اللباب

في علوم الكتاب

تأليف

الإمام المفسر أبي حفص عمر بن علي

ابن عادل الدمشقي الحنبلي

المتوفى بعد سنة ٨٨٠ هـ

تحقيق وتعليق

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود — الشيخ علي محمد معوض

شارك في تحقيقه برسالته الجامعية

الدكتور محمد سعد رمضان حسن / الدكتور محمد المتولي الدسوقي حرب

الجزء الثالث

المحتوى:

الآية (١٤٢) من سورة البقرة - الآية (٢١٦) من سورة البقرة

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2298-3





http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾﴾

قوله: «سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ» فيه قولان:

أحدهما: وهو اختيار القفال أن هذا اللفظ وإن كان للمستقبل ظاهراً، لكنه قد يستعمل في الماضي أيضاً كالرجل يعمل عملاً، فيطعن فيه بعض أعدائه، فيقول: أنا أعلم أنهم [سيطعنون عليَّ فيما فعلت، ومجاز هذا أن يكون القول فيما يكرر ويعاد](١)، فإذا ذكروه مَرَّة، فسيذكرونه بعد ذلك مرات، فصحّ على هذا التأويل أن يقال: سيقول السُّفهاء من الناس ذلك، وقد وردت الأخبار أنهم لما قالوا ذلك [نزلت الآية](٢).

[قال القرطبي: «سيقول» بمعنى: قال؛ جعل المستقبل موضع الماضي، دلالة على استدامة ذلك](٣) وأنهم يستمرون على ذلك القول.

و «السفهاء» جمع، واحده سفيه، وهو الخفيف العقل، من قولهم: ثوب سفيه إذا كان خفيف النسج وقد تقدم.

والنساء سفائه. وقال المؤرج: السَّفيه: البهات الكاذب المتعمد خلاف ما يعلم.

وقال قُطْرب: الظلوم الجهول.

القول الثاني: أن الله تعالى أخبر عنهم قبل أن ذكروا هذا الكلام أنهم سيذكرونه وفيه فوائد.

أحدها: أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ إذا أخبر عن ذلك قبل وقوعه، كان هذا إخباراً عن الغيب فيكون معجزاً.

وثانيها: أنه ـ تعالى ـ إذا أخبر عن ذلك أولاً، ثم سمعه منهم، فإنه يكون تأذيه من هذا الكلام أقلّ مما إذا سمعه فيهم أولاً.

وثالثها: أن الله ـ تعالى ـ إذا أسمعه ذلك أولاً، ثم ذكر جوابه معه، فحين يسمعه النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ منهم يكون الجواب حاضراً، كان ذلك أولى مما إذا سمعه ولا يكون الجواب حاضراً.

---

(١) سقط في أ. (٢) سقط في أ. (٣) سقط في أ.

فصل في الكلام على السفيه

تقدم الكلام على السَّفه في **قوله**: «كَمَا آمَنَ السُّفَهَاء» وبالجملة فإن السفيه من لا يميّز ما له وما عليه، فيعدل عن طريق ما ينفعه إلى ما يضره، يوصف بالخفّة والسفه، ولا شك أن الخطأ في باب الدين أعظم معرّة منه في باب الدنيا، [فإذا كان العادل عن الرأي واضحاً في أمر دنياه يعدّ سفيهاً، فمن يكون كذلك في أمر دينه كان أولى بهذا الاسم فلا كافر إلا وهو سفيه، فهذا اللفظ][1] يمكن حمله على اليهود، وعلى المشركين، وعلى المنافقين وعلى جملتهم، وذهب إلى كلّ واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين.

قال ابن عباس ومجاهد: هم اليهود[2]، وذلك لأنهم كانوا يأتسون بموافقة الرسول لهم في القِبْلة، وكانوا يظنون أن موافقته لهم في القبلة ربما تدعوه إلى أن يصير موافقاً لهم بالكلية، فلما تحول عن ترك القبلة اغْتَمُّوا وقالوا: قد عاد إلى طريقة آبائه ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا أنه الرسول المنتظر المبشر به في التوراة، فنزلت هذه الآية.

قال ابن عباس والبراء بن عازب والحسن والأصم رضي الله عنهم: إنهم مشركو العرب[3]، [وذلك لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان متوجهاً إلى «بيت المقدس» حين كان بـ «بمكة» والمشركون][4] كانوا يتأذون منه بسبب ذلك، فلما جاء إلى «المدينة» وتحول إلى الكعبة قالوا: رجع إلى موافقتنا، ولو ثبت عليه لكان أولى به.

وقال السدي: هم المنافقون إنما ذكروا ذلك استهزاء من حيث لا يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة إليها، فكان هذا التحويل مجرد العبث، والعمل بالرأي والشهوة، وإنما حملنا لفظ السفهاء على المنافقين، لأن هذا الاسم مختص بهم، قال الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣].

وقيل: يدخل فيه الكل؛ لأن لفظ السفهاء لفظ عموم، ودخل فيه الألف واللام، وقد بَيّنا صلاحيته لكلّ الكفار بحسب الدليل العقلي، والنص أيضاً يدلّ عليه، وهو قوله: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠].

[فإن قيل: المقصود من الآية بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة، وإن كان كذلك لم يكن ادعاء العموم فيه بعيداً.

---

(١) في أ: فيكون أولى بهذا الاسم وهذا اللفظ.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ١٣٠) عن مجاهد وابن عباس.

(٣) ما روي عن البراء أنهم اليهود وليسوا مشركي العرب فأخرجه الطبري (٣/ ١٣٠) عنه أنهم اليهود.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٦٢) عن البراء بن عازب وعزاه لوكيع وعبد بن حميد وأبي داود في ناسخه وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٤) سقط في أ.

قلنا: هذا القدر لا ينافي العموم، ولا يقتضي تخصيصه؛ بل الأقرب أن يكون الكل قد قالوا ذلك؛ لأن الأعداء مجبولون على القدح والطعن، فإذا وجدوا مجالاً لم يتركوا مقالاً][١].

قوله تعالى: «مِنَ النَّاسِ» في محلّ نصب على الحال من «السفهاء» والعامل فيها «سيقول»، وهي حال مبينة، فإن السَّفه كما يوصف به الناس يوصف به غيرهم من الجماد والحيوان، وكما ينسب القول إليهم حقيقة ينسب لغيرهم مجازاً، فرفع المجاز بقوله: «مِنَ النَّاسِ» ذكره ابن عطية وغيره.

قوله: «ما وَلاَّهُمْ» «ما» مبتدأ، وهي استفهامية على وجه الاستهزاء والتعجب، والجملة بعدها خبر عنها و «عن قبلتهم» متعلّق بـ «ولاّهم»، ولا بد من حذف مضاف في قوله: «عليها» أي: على توجهها، أو اعتقادها، وجملة الاستفهام في محلّ نصب بالقول والاستعلاء في قوله: «عليها» مجاز، نزّل مواظبتهم على المُحَافظة عليها منزلة من اسْتَعْلَى على الشيء، والله أعلم.

فصل في الكلام على التولّي

وَلاَّه عنه: صرفه عنه، وولى إليه بخلاف ولّى عنه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ﴾ [الأنفال: ١٦] وفي هذا التولّي قولان:

المشهور عند المفسرين: أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة عاب الكفار المسلمين، فقالوا: «مَا وَلاَّهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمْ» فالضَّمير في قوله: «مَا وَلاَّهُمْ» للرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ والمؤمنين والقبلة التي كانوا عليها هي «بيت المقدس».

واختلفوا في تاريخ تحويل القِبْلَةِ بعد ذهابه إلى «المدينة» فقال أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ بعد تسعة أشهر أو عشرة أشهر[٢] وقال معاذ: بعد ثلاثة عشر شهراً[٣]، وقال قتادة: بعد ستة عشر شهراً[٤].

وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهراً[٥]، [وهذا القول أثبت عندنا من سائر الأقوال.

---

(١) سقط في ب.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٦٣) عن أنس وعزاه للبزار. وأخرجه الطبري (٣/ ١٣٥).
والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٣) وقال: رواه البزار وفيه عثمان بن سعد ضعفه يحيى القطان وابن معين وأبو زرعة ووثقه أبو نعيم الحافظ وقال أبو حاتم: شيخ.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ١٣٦) عن معاذ بن جبل.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ١٣٩ ـ ١٤٠) عن قتادة وذكره السيوطي في «الدر المنثور».

(٥) أخرجه البخاري (٨/ ١٣٢) ومسلم (١/ ١٤٨) والطبري (٣/ ١٣٣ ـ ١٣٤) وأخرجه الطبري (٣/ ١٣٣) وابن ماجه (١٠١٠) من طريق آخر عن البراء بن عازب أيضاً.

وعن بعضهم ثمانية عشر شهراً][١] من مقدمه.

وقال الواقدي: صرفت القِبْلَة يوم الاثنين النصف من رجب على رأس سبعة عشر شهراً.

وقال آخرون: بل سنتان.

القول الثاني: قول أبي مسلم وهو أنه لما صح الخبرُ بأن الله ـ تعالى ـ حوّلها إلى الكعبة وجب القول به، ولولا ذلك لاحتمل لفظ الآية أن يراد بقوله: «كَانُوا عَلَيْهَا»، أي: السفهاء كانوا عليها فإنهم كانوا لا يعرفون إلا قِبْلَة اليهود والنصارى، فقبلة اليهود إلى الغرب؛ لأن النداء لموسى عليه الصلاة والسلام جاء فيه وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾ [القصص: ٤٤]، ولأنه مكان غروب الشمس والكواكب، وذلك شبه الخروج من الدنيا والعبور إلى الآخرة، وهو وقت هُمُود الناس الذي هو الموت الأصغر، واستقبلوا المغرب لشبهه بوقت القدوم على الله تعالى، والنَّصَارى إلى المشرق؛ لأن جبريل ـ عليه الصلاة والسلام ـ إنما ذهب إلى مريم في جانب المَشْرق، لقوله تعالى: ﴿إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ [مريم: ١٦]؛ لأن المشرق مكان إشراق الأنوار، ومنه تشرق الكواكب بأنوارها، فهو مشتبه بحياة العالم فاستقبلوه؛ لأن منه مبتدأ حياة العالم، والعرب ما جرت عادتهم بالصلاة حتى يتوجّهوا إلى شيء من الجهات، فلما رأوا رسول الله ﷺ متوجهاً إلى الكعبة استنكروا ذلك، فقالوا: كيف يتوجه أحد إلى غير هاتين الجهتين المعروفتين، فقال تبارك وتعالى رداً عليهم: «قُلْ: لِلَّهِ المَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ».

قال ابن الخطيب[٢]: «ولولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملاً والله أعلم».

فصل في تحرير معنى القبلة

القبلة هي الجهة التي يستقبلها الإنسان، وهي من المقابلة، وإنما سميت القبلة قبلةً؛ لأن المصلي يقابلها وتقابله.

وقال قطرب: يقولون في كلامهم: ليس لفلان قبلة أي: ليس له جهة يأوي إليها، وهو أيضاً مأخوذ من الاستقبال.

وقال غيره: إذ تقابل الرجلان، فكلّ واحد منهما قبلة للآخر. [قال القرطبي: وجمع القبلة في التكسير قبل، وفي التسليم قبلات، ويجوز أن يبدل من الكسرة فتحة، وتقول: قبلات، ويجوز أن تحذف الكسرة، وتسكن الباء][٣].

فصل في بعض شبه اليهود والنصارى

قال ابن الخطيب: هذه شبهة من شبه اليهود والنصارى التي طعنوا بها في الإسلام،

---

(١) سقط في أ. (٢) ينظر الفخر الرازي: ٤/ ٨٤. (٣) سقط في ب.

فقالوا: النسخ يقتضي: إما الجهل أو التجهيل، وكلاهما لا يليق بالحكيم، وذلك لأن الأمر إما أن يكون خالياً عن القَيْدِ، وإما أن يكون مقيداً بلا دوام(١) [وإما أن يكون مقيداً بقيد الدوام، فإن كان خالياً عن القيد لم يقتضِ الفعل إلا مرة واحدة، فلا يكون ورود الأمر بعد ذلك على خلافه ناسخاً، وإن كان مقيداً بقيد اللادوام، فهاهنا ظاهر أن الوارد بعده على خلافه لا يكون ناسخاً له، وإن كان مقيداً بقيد الدوام، فإن كان الأمر يعتقد فيه أن يبقى دائماً مع أنه ذكر لفظاً يدلّ على](٢) أنه يبقى دائماً، ثم إنه رفعه بعد ذلك، فهاهنا كان جاهلاً، ثم بدا له ذلك، [وإن كان عالماً بأنه لا يبقى دائماً مع أنه ذكر لفظاً يدلّ على أن يبقى دائماً كان ذلك تجهيلاً](٣) فثبت أن النسخ يقتضي: إما الجهل أو التجهيل، وهما مُحَالان على الله تعالى، فكان النسخ منه محالاً، [فالآتي بالنَّسْخ في أحكام الله ـ تعالى ـ يجب أن يكونِ مبطلاً](٤)، فبهذا الطريق توصّلوا بالقدح في نسخ القبلة إلى الطعن في الإسلام، ثم إنهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة، فقالوا: إنا إذا جوزنا النسخ إنما نجوزه عند اختلاف المصالح، وهنا الجهات متساوية في أنها لله ـ تعالى ـ ومخلوقة له وتغيير القبلة من [جانب إلى] جانب فعل خالٍ عن المصلحة فيكون عبثاً، والعَبَثُ لا يليق بالحكيم، فدل هذا على أن هذا التغيير ليس من الله تعالى، وقد أجاب الله ـ تعالى ـ على هذه الشبهة بقوله تعالى: «قُلْ لِلَّهِ المَشْرِق وَالمَغْرِبُ».

وتقديره: أن الجهات كلها لله ـ عز وجل ـ مُلكاً ومِلْكاً، فلا يستحق منها شيء لذاته أن يكون قبلة، بل إنما تصير قبلة؛ لأن الله عز وجل جعلها قبلة، وإذا كان كذلك فلا اعتراض عليه بالتَّحويل من جهة إلى جهة؛ لأنه لا يجب تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله على قول أهل السُّنة.

وأما على قول المعتزلة فلهم طريقان:

الأول: لا يمتنع اختلاف المصالح لحسب اختلاف الجهات، وبيانه من وجوه:

أحدها: أنه إذا رسخ في أوهام بعض الناس أن هذه الجهة أشرف من غيرها بسبب أن هذا البيت بناه الخليل إبراهيم عليه الصلاة والسلام وعظّمه، كان هذا الإنسان عند استقباله أشد تعظيماً وخشوعاً، وذلك مصلحة مطلوبة.

وثانيها: أن الكعبة منشأ محمد ﷺ، فتعظيم الكعبة يقتضي تعظيم محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ وذلك أمر مطلوب [لأنه متى رسخ في قلوبهم تعظيمه كان قبولهم لأوامره ونواهيه أسهل وأسرع، والمفضي إلى المطلوب مطلوب](٥).

---

(١) في أ: بقيد.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في ب.

وثالثها: أن الله ـ تعالى ـ بين ذلك في قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣] فأمرهم الله ـ تعالى ـ حين كانوا بـ «مكة» أن يتجهوا إلى «بيت المقدس» ليتميزوا عن المشركين، فلما هاجروا إلى «المدينة» وبها اليهود أمروا بالتوجه إلى الكعبة ليتميزوا عن اليهود.

[**ورابعها**: أن في أفعاله حكماً، ثم إنها تارة تكون ظاهرة لنا، وتارة تكون مستورة خفية عنا، وتحويل القبلة يمكن أن يكون لمصالح خفية، وإذا كان كذلك استحال الطعن بهذا التحويل في الإسلام][١].

فصل في استقبال الرسول ﷺ بيت المقدس هل كان عن رأي واجتهاد أم لا؟

اختلفوا هل كان استقباله بيت المقدس عن رأي واجتهاد أم لا؟

فقال الحسن: كان عن رأي واجتهاد، وهو قول عكرمة وأبي العالية.

وقال القرطبي: كان مخيراً بينه وبين الكعبة، فاختار بيت المقدس طمعاً في إيمان اليهود واستمالتهم.

وقال الزجاج: امتحاناً للمشركين، لأنهم ألغوا الكعبة.

وقال ابن عباس: وجب عليه استقباله بأمر الله ـ تعالى ـ ووحيه لا مَحَالَةَ، ثم نسخ الله ذلك، وهو قول جمهور العلماء نقله القرطبي.

فصل

اختلفوا أيضاً حين فرضت عليه الصَّلاة أولاً بـ «مكة»، هل كانت إلى بيت المقدس أو إلى مكة؟ على قولين:

فقالت طائفة: إلى بيت المقدس وبـ «المدينة» سبعة عشر شهراً، ثم صرفه الله ـ تعالى ـ إلى الكعبة، قاله ابن عباس.

وقال آخرون: أول ما افترضت الصلاة إلى الكعبة، ولم يزل يصلّي إليها طول مقامه بـ «مكة» على ما كان عليه صلاة إبراهيم وإسماعيل، فلما قدم «المدينة» صلى إلى «بيت المقدس» ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً على الخلاف، ثم صرفه الله إلى «الكعبة».

قال ابن عمر: وهذا أصح القولين عندي.

قوله تعالى: «يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيم» تقدم الكلام على الهداية، قالت المعتزلة: إنما هي الدلالة الموصلة، والمعنى: أنه ـ تعالى ـ يدلّ على ما هو للعبادة أصلح، والصراط المستقيم هو الذي يؤديهم ـ إذ تمسّكوا به ـ إلى الجنة.

---

(١) سقط في ب.

قال أصحابنا: هذه الهداية: إما أن يكون المراد منها الدعوة، أو الدلالة، أو تحصيل العلم فيه، والأولان باطلان؛ لأنهما عامّان لجميع المكلفين، فوجب حمله على الوجه الثالث، وذلك يقتضي بأن الهداية والإضلال من الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (١٤٣)﴾

الكاف في قوله تعالى: «وَكَذَٰلِكَ» فيها الوجهان المَشْهُوران كما تقدم ذلك غير مَرّة: إما النصب على النعت، أو على الحال من المصدر المحذوف.

والتقدير: وكذلك جعلناكم أمّة وسطاً جعلاً مثل ذلك، ولكن المشار إليه بـ «ذلك» غير مذكور فيما تقدم، وإنما تقدم ما يدلّ عليه. واختلفوا في «ذلك» على خمسة أوجه:

أحدها: أن المشار إليه هو الهُدى المدلول عليه بقوله: «يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ».

والتقدير: جعلناكم أمة وسطاً مثل ما هديناكم.

الثاني: أنه الجعل، والتقدير: جعلناكم أمة وسطاً مثل ذلك الجَعْل القريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية.

الثالث: قيل: المعنى كما جعلنا قبلتكم متوسّطة جعلناكم أمة وسطاً.

الرابع: قيل: المعنى كما جعلنا القِبْلة وسط الأرض جعلناكم أمة وسطاً.

الخامس ـ وهو أبعدها ـ أن المشار إليه قوله: ﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ [البقرة: ١٣٠] أي: مثل ذلك الاصطفاء جعلناكم أمة وسطاً.

[**قال ابن الخطيب**: ويحتمل عندي أن يكون التقدير: ولله المشرق والمغرب، فهذه الجهات بعد استوائها لكونها مِلْكاً لله تعالى، خصّ بعضها بمزيد الشرف والتكريم، بأن جعله قبلة فضلاً منه، وإحساناً؛ فكذا العباد كلهم يشتركون في العبودية إلا أنه خص هذه الأمة بمزيد الفضل والعبادة، فضلاً منه وإحساناً لا وجوباً.

وفيه وجه آخر: وهو أنه قد يذكر ضمير الشيء، وإن لم يكن المضمر مذكوراً إذا كان المضمر مشهوراً معروفاً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] لأن المعروف عند كل أحد أنه ـ سبحانه وتعالى ـ هو القادر على إعزاز من يشاء من خلقه، وإذلال من يشاء، فقوله تعالى: «وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً» أي: ومثل ذلك الجعل العجيب الذي لا يقدر عليه أحد سواه جعلناكم أمة وسطاً][1].

---

(١) سقط في ب.

و «جعل» بمعنى صير، فيتعدّى لاثنين، فالضمير مفعول أول، و «أمة» مفعول ثان ووسطاً نعته.

والوَسَط بالتحريك: اسم لما بين الطرفين، ويطلق على خيار الشيء؛ لأن الأوساط محميَّة بالأطراف؛ قال حَبِيبٌ: [البسيط]

٨٢١ ـ كَانَتْ هِيَ الوَسَطَ المَحْمِيَّ فَاكْتَنَفَتْ بِهَا الحَوَادِثُ حَتَّىٰ أَصْبَحَتْ طَرَفَا[١]

ووسط الوادي خير موضع فيه؛ قال زُهَيْر: [الطويل]

٨٢٢ ـ هُمْ وَسَطٌ تَرْضَى الأَنَامُ بِحُكْمِهِمْ إذَا نَزَلَتْ إحْدَىٰ اللَيَالِي بِمُفْضَلِ[٢]

[وقال آخر: [الرجز]

٨٢٣ ـ كُنْ مِنَ النَّاسِ جَمِيعاً وَسَطَا[٣]][٤]

وقال تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٢٨] أي أعدلهم.

[وروى القفال عن الثورى عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ وشرف وبجل وعظم وكرم «أمّة وَسَطاً»؛ قال: «عَدْلاً»[٥].

وقال عليه صلوات الله وسلامه: «خَيْرُ الأُمُورِ أَوْسَطُهَا»[٦]؛ أي: أعدلها. وقيل: كان النبي ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أوسط قريش نَسَباً.

وقال عليه أفضل الصلاة والسلام: «عَلَيْكُمْ بالنَّمطِ الأَوْسَطِ»[٧].

قال الجوهري في الصحاح: «أمة وسطاً» أي: عدلاً، وهو الذي قاله الأخفش، والخليل، وقطرب، فالقرآن والحديث والشعر يدلون على أن الوَسَط: خيار الشيء][٨].

وأما المعنى فمن وجوه:

---

(١) ينظر ديوانه: (١٩٢)، الكشاف: ١/ ٣١٧، الدر المصون: ١/ ٣٩٢.

(٢) البيت ليس في ديوان زهير. ينظر البحر المحيط: ١/ ٥٩١، الطبري: ٣/ ١٤٢، القرطبي: ٢/ ١٠٤، الدر المصون: ١/ ٣٩٣.

(٣) ينظر القرطبي: ٢/ ١٠٤، البحر المحيط: ١/ ٥٩١، والدر المصون: ١/ ٣٩٣.

(٤) سقط في ب.

(٥) أخرجه البخاري (٣٣٣٩) باب قول الله عز وجل: (ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه)، وفي «الاعتصام» (٧٣٤٩) باب (وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً)، وأحمد (٣/ ٣٢، ٥٨) والترمذي (٢٩٦٥) وابن ماجه (٤٢٨٤) والطبري في «التفسير» (٣/ ١٤٣) وابن حبان (١٧١٩ ـ موارد) وأبو يعلى (٢/ ٣٩٧) رقم (٣٩٧) والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٢١٦.

(٦) أخرجه البيهقي (٣/ ٢٧٣) وانظر كشف الخفا للعجلوني (١/ ٤٦٩).

(٧) ذكره الحافظ العراقي في «تخريج الإحياء» (١/ ٨١) وقال: أخرجه أبو عبيد في «غريب الحديث» موقوفاً على علي بن أبي طالب ولم أجده مرفوعاً.

(٨) سقط في ب.

أحدها: أن الوسط حقيقة في البُعْد عن الطرفين، ولا شك أن طرفي الإفراط والتفريط رذيلتان، فالمتوسّط في الأخلاق يكون بعيداً عن الطرفين، فكان معتدلاً فاضلاً.

وثانيها: إنما سمي العدل وسطاً؛ لأنه لا يميل إلى أحد الخصمين، [والعدل هو المعتدل الذي لا يميل إلى أحد الطرفين][(١)].

وثالثها: أن المراد بقوله: «جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً» طريقة المدح لهم؛ لأنه لا يجوز أن يذكر الله ـ تعالى ـ وصفاً، ويجعله كالعلة في أن جعلهم شهوداً له ثم عطف على ذلك شهادة الرسول، وذلك مدح، فثبت أن المراد بقوله: «وَسَطاً» ما يتعلّق بالمدح في باب الدين، ولا يجوز أن يمدح الله الشُّهود حال حكمه عليهم بكونهم شهوداً لا بكونهم عدولاً؛ فوجب أن يكون المراد من الوَسَط العدالة.

ورابعها: أن الأوساط محمية بالأطراف، وحكمها مع الأطراف على حَدّ سواء، والأطراف يتسارع إليها الخَلَل والفساد، والوسط عبارة عن المعتدل الذي لا يميل إلى جِهَةٍ دون جهة.

وقال بعضهم: تفسير الوسط بأنه خيار الشيء [أوْلى من تفسيره بالعدالة؛ لأن العدالة لا تطلق على الجمادات، فكان أَوْلَىٰ، والمراد من الآية: أنهم لم يغلوا؛ كما غلت النصارى، فجعلوه ابناً وإلَهاً، ولا قصَّروا؛ كتقصير اليهود في قتل الأنبياء، وتبديل الكُتُبِ وغير ذلك][(٢)]. وفرق بَعْضهم بين «وَسَط» بالفتح و «وَسْط» بالتسكين.

فقال: كلُّ موضع صَلَحَ فيه لفظ «بَيْن» يقال بالسكون، وإلا فالبتحريك.

فتقول: جلست وَسْطَ القومِ، بالسكون.

وقال الراغب: وسط الشيء ما له طرفان متساويا القَدْر، ويقال ذلك في الكمية المتصلة كالجسم الواحد، فتقول: وسطه صلب، ووسْط بالسكون يقال في الكميّة المنفصلة؛ كشيء يفصل بين جسمين نحو: «وَسْط القوم» كذا.

وتحرير القول فيه هو أن المفتوح في الأصل مَصْدَرٌ، ولذلك استوى في الوصف به الواحدُ وغيره، والمؤنَّث والمذكَّر، والسَّاكن ظَرْفٌ، والغالب فيه عدم التصرُّف، وقد جاء متمكِّناً في قول الفرزدق: [الطويل]

٨٢٤ ـ أَتَتْهُ بِمَجْلُومٍ كَأَنَّ جَبِينَهُ ... صَلاَءَةُ وَرْسٍ وَسْطُهَا قَدْ تَفَلَّقَا[(٣)]

روي برفع الطَّاء، والضمير لـ «صلاءة»، وبفتحها والضمير للجائية.

---

(١) سقط في أ. (٢) سقط في ب.

(٣) ينظر خزانة الأدب: ٣/ ٩٢، ٩٦، ولسان العرب (وسط) (جلم)، والخصائص: ٢/ ٣٦٩، والدرر: ٣/ ٢٨٨، ونوادر أبي زيد: ص ١٦٣، وهمع الهوامع: ١/ ٢٠١، والدر المصون: ١/ ٢٩٣.

فصل في الاستدلال بالآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى

احتج الأصحاب بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى؛ لأن هذه الآية دالة على أن عدالة هذه الأمة وخيرتيهم بجعل الله وخلقه، وهذا صريح في المذهب.

وقالت المعتزلة: المراد من هذا الجعل فعل الألطاف.

أجيب عنه بوجوه:

الأول: أن هذا ترك للظاهر، وذلك محال لا يصار إليه إلا عند عدم إمكان حمل الآية على ظاهرها، أقصى ما للمعتزلة في هذا الباب التمسّك بفصل المَدْح والذم والثواب والعقاب، وقد بيّنا أن هذه الطريقة منتقضةٌ على أصولهم بمسألة العلم ومسألة الداعي.

والثاني: أنه تعالى - قال قبل هذه الآية ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢].

وقد بيّنا دلالة هذه الآية على قولنا في أنه - تعالى - يخص البعض بالهداية دون البعض، فهذه الآية يجب أن تكون محمولة على ذلك لتكون كل واحدة منهما مؤكدة لمضمون الأخرى.

والثالث: أن كلّ ما في مقدور الله - تعالى - من الألطاف في حقّ الكل فقد فعله، وإذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائدة.

والرابع: أن الله - تعالى - ذكر ذلك في معرض الامْتِنَان.

فصل في الاستدلال بالآية على أن الإجماع حجّة(١)

احتج الجمهور بهذه الآية على أن الإجماع حجة فقالوا: أخبر الله - تعالى - عن

---

(١) إن إِثبات حجيّةِ الإِجْمَاعِ يرتكز على دعائمَ ثلاثٍ: إمكانه في نَفسه؛ وإمكان العلم به، وإمكان نقله إلى من يحتجُّ به، ولَقَدْ أرادَ منكرو حجيته أن يأتوا البنيان من قواعده فأنكروها، وقالوا على وجه الإجمَالِ: يمتنع ثبوت الإجماع، ولو ثبتَ، يمتنع العلم به، ولو علم يمتنع نقله إلى المجتهد، فقد أسندوا كَلاَمَهُم إلى ثَلاَثِ جهات، فلا بد لهذا من مقامات:

اَلأَوَّلُ: في بيان إِمْكَانِ الإِجْمَاعِ.

ذهب جمهور العلماء إلى أنَّهُ ممكن، وَادَّعَىٰ بَعْضُ النَّظَّامِيَّة والرَّوافض استحالته، وتحرير محل النزاع: أنه لا خلاف لأحدٍ في إمكان الإجماع عقلاً؛ لأن العقل لا يمنع من تصوُّر اتّفاق المجتهدينَ في عصر على حُكْمٍ من الأحكام؛ ولأن أدلتهم الآتية إِنّما تنتج استحالته في حكم العَادَةِ، لا في جوازه في ضَرُورِيَّاتِ الأَحكام، وإنما النزاع في إمكانه عادةً في الأحكام التي لا تكون معلومة بالضَّرورة، ونسب «ابن الحاجب» هذا القول إلى «النَّظام» ووافقه الكَمَالُ، وذكر «السُّبكيُّ» أَنَّ هذا قول بعض أصحابه، وأَمَّا رأي «النَّظَّام» نَفسَه مع بعض أصحابه: فهو أَنَّه يتصوَّر، ولكن لا حجية فيه، كذا نقله القاضي، وأبو إسحاق الشيرازيُّ، وابنُ السمعانيّ وهي طريقة الإمام الرازي وأتباعه في النقل عنه.

شبَهُ اَلْمُخَالِفِينَ في إِمْكَانِ اَلإِجْمَاعِ.

=

عدالة هذه الأمة، وعن خيريتهم، فلو أقدموا على شيء من المَحْظُورات لما اتّصفوا بالخيرية وإذا ثبت أنهم لا يقدمون على شيء من المَحْظُورات وجب أن يكون قولهم حجّة، فإن قيل: الآية متروكة الظاهر؛ لأن وصف الأمة بالعدالة يقتضي اتّصاف كل واحد منهم بها، وخلاف ذلك معلوم بالضرورة، فلا بد من حملها على البعض، فنحن نحملها على الأئمة المعصومين.

فالجواب: أنها ليست متروكة الظاهر، لكن لا نسلم أن الوسط من كل شيء خياره، والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجهين:

الأول: أن عدالة الرجل عبارة عن أداء الواجبات، واجتناب المحرمات، وهذا من فعل العبد، وقد أخبر الله ـ تعالى ـ أنه جعلهم وسطاً، وذلك يقتضي أن يكون كونهم وسطاً غير كونهم عدولاً، وإلا لزم وقوع مقدور واحد بقادرين وهو محال.

الثاني: أن الوَسَط اسم لما يكون متوسطاً بين شيئين، فجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك، وهو خلاف الأصل.

= في هذا الصَّدد لم يلجأ معظم المصنِّفين إلى أدلَّةٍ لإثبات دعوى الجمهور وهي إمكان الإجماع، بل اكتفوا بإيراد شبه الخصوم ثم هدمها، وفي ذلك إشْعَار بأن دعواهم بلغت من البَداهَة إلى حدٍّ لا تحتاج فيه إلى دليلٍ أو تنبيهٍ، وَرُبَّ سكوتٍ أَفْصَحُ من كلام.

قالوا: أولاً لو أمكن اتّفاقهم، لأمكن نقل الحكم إليهم جميعاً؛ لأنَّ اتفاقهم فرع تساؤلهم من نقل الحكم إليهم، فلا يتحقَّقُ إلاَّ بعد تحقُّقه، ونقل الحكم إليهم جميعاً باطل؛ لأن انتشارهم في الأقطار يمنع منه عادة، فبطل المقدّم وثبت نقيضه، وهو عدم إمْكانه.

والجوابُ: قولكم «انتشارهم في الأقْطَارِ» يَمْنَعُ من نقل الحكم إليهم مَمْنُوعٌ؛ فإِنَّهُ لا منع في المتواتر؛ كالكتاب فهو لشهرته لا يخفى على أحد، ولا في أوائل الإسلام؛ لأنَّ المجتهدين كانوا قليلين، فيتيسّر نقل الحكم إليهم، ولا بعد جدّهم في الطَّلب والبحث، فإن المطْلُوب لا يخفى على الطَّالب الجادِّ وجدّهم في طلب العلم لا ينكره أحد، فمنهم من رَحَلَ من أَصْفَهَانَ ببلاد الفرس إلى «معرّة النَّعمان» بـ «الشام» على بعد ما بين البلدين، ولم يكن له من غرض سوى تحقيق بعض مسائل العلم، وأَمْثَال هذا من طُلاَّبِ العلم من المسْلِمين كثيرٌ، تقرأ تاريخ حياتهم فتجدهم تحملوا المشاقَّ، واقتحموا العقبات، وساحوا في أَرْجَاءِ الدُّنيا من «الفرس»، و «العراق»، و «الشام»، و «مصر»، و «الأندلس»؛ ليدرسوا على مشاهير العلماء، وليطفئوا نيران ظَمئِهم إلى العلوم بالريِّ من مناهله؛ وبالجملة؛ لم نجد أمة بذلت في هذا المِضمَار مثل ما بذلت هذه الأمة.

قالوا ثانياً: لو أمكن اتفاقهم، فإمّا أن يكون عن قاطع، أو ظنّي؛ إذْ لا بد للإجماع من مستند، وليس وراءهما مُسْتَنَدٌ يستند إليه، والتالي بشقيْه باطلٌ، أَمَّا ٱلْقَاطِعُ: فلأن العادة تحيل عدم الاطلاع عليه؛ لِتَوَفُّرِ الدَّواعي على نقله، ولو اطلع عليه لنقل، لكنه لم ينقل، فلم يطلع عليه، فليس الإِجْمَاعُ عن قطعي، والظنيُّ تحيل العادة الاتفاق عليه؛ لاختلاف القرائح، وتباين الأَنْظَار.

والجواب بالمنع فيهما، أَمَّا القاطع: فلأنه لا يجب نقله عادةً؛ إذْ قد يستغنى عن نقله بحصول الإِجْماع الذي هو أقوى مِنْهُ؛ لعدم احتمال النسخ، بخلاف القَاطِع، وَأَمَّا الظنيُّ: فلأنه قد يكون جليًّا فتقبلهُ القرائح فتتّفق عليه، واختلاف القرائح والأَنْظَارِ إِنَّما يمنع الاتِّفَاق في الظنِّ الخفيِّ، دون الجليِّ.

سلّمنا اتصافهم بالخيرية، وذلك لا يكفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكبائر فقط، وإذا كان كذلك احتمل أن الذي اجتمعوا عليه وإن كان خطأ، لكنه من الصَّغائر، فلا يقدح ذلك في خيريتهم، ومما يؤكّد ذلك الاحتمال أنه ـ تعالى ـ حكم بكونهم عدولاً ليكونوا شهداء على الناس، وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة.

سلمنا اجتنابهم عن الصغائر والكبائر، ولكن الله ـ تعالى ـ بيّن وصفهم بذلك لكونهم شهداء على النَّاس، ومعلوم أن هذه الشهادة إنما تتحقق في الآخرة، فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك، لأن عدالة الشهود إنما تعتبر حالة الأداء لا حالة التحمُّل، وذلك لا نزاع فيه؛ لأن الأمة تصير معصومة في الآخرة.

فلم قلت: إنهم في الدنيا كذلك؟

سلمنا وجوب كونهم عدولاً في الدنيا، لكن المخاطبين بهذا الخطاب [هم الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الآية، لأن الخطاب][1] مع مَنْ لم يوجد مُحَال، وإذا كان كذلك، فهذه الآية تقتضي عدالة أولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت لا عدالة غيرهم، فدلّت الآية على أن إجماع [أولئك][2] حق، فيجب ألاّ نتمسّك بالإجماع إلا إذا علمنا حصول قول كل أولئك فيه.

لكن ذلك لا يمكن [إلا إذا علمنا كل واحد من أولئك الأقوام بأعيانهم، وعلمنا بقاء كل واحد][3] منهم إلى ما بعد وفاة محمد ﷺ وعلمنا حصول أقوالهم بأسرهم في ذلك الإجماع، ولما كان ذلك كالمتعذّر امتنع التمسّك بالإجماع.

والجواب عن قولهم: الآية متروكة الظاهر.

قلنا: لا نُسلّم فإن قوله: «وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً» يقتضي أنه ـ تعالى ـ جعل كلّ واحد منهم عند اجتماعه مع غيره بهذه الصفة.

وعندنا أنهم في كل أمر اجتمعوا عليه، فإنّ كل واحد منهم يكون عدلاً في ذلك الأمر، بل إذا اختلفوا، فعند ذلك قد يفعلون القبيح، وإنما قلنا: إن هذا الخطاب معهم حال الاجتماع؛ لأن قوله: «جَعَلْنَاكُمْ» خطاب لمجموعهم لا لكلّ واحد منهم وحده، على أنا وإن سلمنا أن هذا يقتضي كون كل واحد فيهم عدلاً، لكنا نقول ترك العمل به في حقّ البعض لدليل قام عليه، فوجب أن يبقى معمولاً به في حقّ الباقي، وهذا معنى ما قاله العلماء: ليس المراد من الآية أن كلهم كذلك، بل المراد أنه لا بد وأن يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة، فإذا كُنَّا لا نعلمهم بأعيانهم افتقرنا إلى إجماع جماعتهم على القول والفعل لكي يدخل المعتبرون في جملتهم.

مثاله: أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ إذا قال: إن واحداً من أولاد فلان لا بد

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: القوم.
(٣) سقط في أ.

وأن يكون مصيباً في الرأي، فإذا لم نعلمه بعينه، ووجدنا أولاده مجتمعين على رأي علمناه حقًّا؛ لأنه لا بد وأن يوجد فيهم ذلك المحق.

فأما إذا اجتمعوا سوى الواحد على رأي لم نحكم بكونه حقًّا، لتجويز أن يكون الصواب مع ذلك الواحد المخالف.

ولهذا قال العلماء: إنا لو ميزنا في الأمة من كان مصيباً عمن كان مخطئاً كانت الحجة قائمة في قول المصيب ولم نعتبر ألبتة [بقول المخطىء.

قوله: لو كان المراد من كونهم وسطاً هو عدالتهم لزم أن يكون فعل العبد خلقاً لله تعالى.

قلنا: هذا مذهبنا. **فإن قيل**][1] قولهم: لم قلتم: إن إخبار الله ـ تعالى ـ عن عَدَالتهم وخيريّتهم اجتنابهم عن الصغائر؟

قلنا: خبر الله ـ تعالى ـ صدق، والخبر الصدق يقتضي حصول المخبر عنه، وفعل الصغيرة ليس بخبر، فالجمع بينهما متناقض.

ولقائل أن يقول: الإخبار عن الشَّخْص بأنه خير أهم من [الإخبار عنه بأنه خير في جميع الأمور، أو في بعض الأمور، ولذلك فإنه يصحّ تقسيمه إلى][2] هذين القسمين، فيقال: الخير إما أن يكون خيراً في بعض الأمور دون البعض، أو في كل الأمور، ومورد التقسيم مشترك بين القسمين، فمن كان خيراً من بعض الوجود دون البعض يصدق عليه أنه خير، فإذن إخبار الله ـ تعالى ـ عن خيرية الأمة لا يقتضي إخباره ـ تعالى ـ عن خيريتهم في كل الأمور، فثبت أن هذا لا ينافي إقدامهم على الكبائر فضلاً عن الصغائر، [وكنا قد نصرنا هذه الدلالة في أصول الفقه إلاّ أن هذا السؤال وارد عليهم، أما السؤال الآخر فقد أجيب عنه بأن قوله: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً»][3] خطاب لجميع الأمة أولها وآخرها، من كان منهم موجوداً وقت نزول هذه الآية، ومن جاء بعدهم إلى [قيام الساعة][4]، كما أن قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] يتناول الكل، ولا يختص بالموجودين في ذلك الوقت، [وكذلك سائر تكاليف الله ـ تعالى ـ وأوامره وزواجره خطاب لجميع الأمة][5] فإن قيل: لو كان الأمر كذلك لكان هذا خطاباً لجميع من يوجد إلى قيام الساعة، فإنما حكم لجماعتهم بالعدالة، فمن أين حكمت لأهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجّة على من بعدهم؟

قلنا: لأنه ـ تعالى ـ لما جعلهم شهداء على الناس، فلو اعتبرنا أول الأمة وآخرها

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: يوم القيامة.
(٥) سقط في أ.

بمجموعها في كونها حجة على غيرها لزالت الفائدة، إذ لم يبق بعد انقضائها من تكون الأمة حجة عليه.

فعلمنا أن المراد به أهل كلّ عصر، ويجوز تسمية أهل العصر الواحد بالأمة، فإن الأمة الجماعة التي تؤمّ جهة واحدة، ولا شك أن أهل كل عصر كذلك، ولأنه ـ تعالى ـ قال: «أُمَّةً وَسَطاً» فعبر عنهم بلفظ النكرة، ولا شك أن هذا يتناول أهل كل عصر.

[قال النووي ـ رحمه الله تعالى ـ في «التهذيب»: الأُمّة تطلق على معانٍ:

منها من صدق النبي ﷺ وآمن بما جاءه، واتبعه فيه، وهذا هو الذي جاء مَدْحه في الكتاب والسُّنة كقوله تعالى: «كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً» و «كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّة أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ».

وقوله صلوات الله وسلامه عليه: «شَفَاعَتِي لأُمَّتِي» و «تَأْتِي أُمَّتِي يَوْمَ القِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ» وغير ذلك.

ومنها من بعث إليهم النبي ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ من مسلم وكافر.

ومنه قوله عليه أفضل الصلاة والسلام: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لاَ يَسْمَعُ بي مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ يَهُودِيٌّ وَلاَ نَصْرَانِيٌّ ثم يموت وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلَتُ بِهِ إلاَّ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ»[1] رواه مسلم.

ويأتي باقي الكلام عن الأمة في آخر «النحل» إن شاء الله ـ تعالى ـ عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] إلى قوله: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً»][2].

فصل في الكلام على قوله: لتكونوا

قوله تعالى: «لِتَكُونُوا» يجوز في هذه اللام وجهانِ:

أحدهما: أن تكون لام «كي» فتفيد العلة.

والثاني: أن تكون لام الصيرورة، وعلى كلا التقديرين فهي حرف جر، وبعدها «أن» مضمرة، وهي وما بعدها في محلّ جر، وأتى بـ «شهداء» جمع «شهيد» الذي يدلّ على المبالغة دون شاهدين وشهود جمعي «شاهد».

وفي «على» قولان:

أحدهما: أنها على بابها، وهو الظاهر.

والثاني: أنها بمعنى «اللام»، بمعنى: أنكم تنقلون إليهم ما علمتموه من الوحي

---

(١) أخرجه مسلم «كتاب الإيمان» باب ٧٠ رقم (٢٤٠) وأبو عوانة (١/ ١٠٤) وأحمد (٢/ ٣١٧) وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٣٠٨).

(٢) سقط في ب.

والدين، كما نقله الرسول ـ عليه السلام ـ وكذلك القولان في «على» الأخيرة، بمعنى أن الشهادة لمعنى التزكية منه ـ عليه السلام ـ لهم.

وإنما قدم متعلّق الشهادة آخراً، وقدم أولاً لوجهين:

أحدهما: وهو ما ذكره الزمخشري أن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم، وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيداً عليهم.

والثاني: أن «شهيداً» أشبه بالفَوَاصل والمقاطع من «عليكم»، فكان قوله «شهيداً» تمام الجملة، ومقطعها دون «عليكم»، وهذا الوجه قاله الشيخ مختاراً له رادًّا على الزمخشري مذهبه من أن تقديم المفعول يشعر بالاختصاص، وقد تقدم ذلك.

فصل في الكلام على الشهادة

اختلفوا في هذه الشهادة هل هي في الدنيا أو في الآخرة؟ فالقائل بأنها في الآخرة وهم الأكثرون لهم وجهان:

الأول: أن هذه الأمة تشهد للأنبياء على أُمَمِهِمْ الذين يكذبونهم.

روي أن الأمم يجحدون تبليغ الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فيطالب الله ـ تعالى ـ الأنبياء بالبيّنة على أنهم قد بلّغوا وهو أعلم، فيؤتى بأمة محمد ـ ﷺ ـ فيشهدون فتقول الأمم: من أين عرفتم فيقولون: علمنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه النَّاطق على لسان نبيه الصَّادق، فيؤتى بمحمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ فيسأل عن حال أمته، فيزكيهم ويشهد بعدالتهم، وذلك قوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] وقد طعن القاضي رحمه الله تعالى في هذه الرواية من وجوه:

أحدها: أن مَدَار هذه الرواية على أن الأمم يكذبون أنبياءهم، وهذا بناء على أن أهل القيامة يكذبون.

وهذا باطل عند القاضي، وسيأتي الكلام على هذه المسألة في سورة «الأنعام» عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأنعام: ٢٣ ـ ٢٤].

وثانيها: أن شهادة الأمة، وشهادة الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ مستندةٌ في الآخرة إلى شهادة الله ـ تعالى ـ على صدق الأنبياء، وإذا كان كذلك، فَلِمَ لم يشهد الله ـ تعالى ـ لهم بذلك ابتداء؟

والجواب: الحكمة في ذلك تمييز أمة محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الفضل عن سائر الأمم بالمبَادرة إلى تصديق الله ـ تعالى ـ وتصديق جميع الأنبياء، والإيمان بهم جميعاً، فهم بالنسبة إلى سائر الأمم كالعَدْل بالنسبة إلى الفاسق.

وثالثها: أن مثل هذه الأخبار لا تسمّى شهادة، وهذا ضعيف لقوله عليه الصلاة

والسلام: «إذَا عَلِمْتَ مِثْلَ الشَّمْس فاشْهَدْ» والشيء الذي أخبر الله تعالى عنه فهو معلوم مثل الشمس، فوجب جواز الشَّهَادة عليه.

والثاني: قالوا معنى الآية: لتشهدوا على الناس بأعمالهم التي خالفوا الحقّ فيها، قال ابن زيد رحمه الله تعالى: الأشهاد الأربعة: الملائكة الموكلون بإثبات أعمال العباد، قال تعالى: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [قٓ: ٢١].

وقال: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] وقال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ كِرَامًا كَٰتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠ ـ ١٢].

وثانيها: شهادة الأنبياء، وهو المراد بقوله حاكياً عن عيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٧].

وقال تعالى في حق سيدنا محمد ﷺ وأمته في هذه الآية: «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً».

وقال في حق ـ محمد ﷺ: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١].

وثالثها: شهادة أمة محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ خاصة، قال تعالى: ﴿وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ [الزمر: ٦٩].

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [غافر: ٥١].

ورابعها: شهادة الجَوَارح، وهي بمنزلة الإقرار، بل أعجب منه.

قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ﴾ [النور: ٢٤]. الآية، وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [يس: ٦٥] الآية.

القول الثاني: أن أداء هذه الشهادة إنما يكون في الدنيا، وتقديره أن الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال: شاهدت كذا إذا رأيته وأبصرته.

ولما كان بين الإبصار بالعَيْن وبين المعرفة بالقَلْب مناسبة شديدة، لا جَرَمَ قد تسمى المعرفة التي في القلب: مشاهدة وشهوداً، والعارف بالشيء: شاهداً ومشاهداً، ثم سميت الدلائل على الشيء: شاهداً على الشيء، لأنها هي التي بها صار الشاهد شاهداً، ولما كان المخبر عن الشيء والمبيّن لحاله جارياً مجرى الدليل على ذلك سمي ذلك المخبر أيضاً شاهداً، ثم اختصّ هذا اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بألفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة. إذا ثبت هذا فنقول: إن كلّ من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهداً عليه، والله سبحانه وتعالى وصف هذه الأمة بالشهادة، فهذه الشهادة: إما أن تكون في الآخرة، أو في الدنيا، ولا جائز أن تكون في الآخرة؛ لأن الله

ـ تعالى ـ جعلهم عدولاً في الدنيا لأجل أن يكونوا شهداء، وذلك يقتضي أن يكونوا شهداء في الدنيا.

وإنما قلنا: إنه ـ تعالى ـ جعلهم عدولاً في الدنيا؛ لأنه ـ تعالى ـ [قال: «وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسطاً» وهذا إخبار عن الماضي، فلا أقل من حصوله في الحال، وإنما قلنا: إن ذلك يقتضي صيرورتهم شهوداً في الدنيا؛ لأنه تعالى][1] قال: «وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطاً ترتيب الجزاء على الشرط، فإذا حصل وصف كونهم وسطاً في الدنيا [وجب أن يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا][2].

فإن قيل: تحمُّل الشهادة لا يحصل إلا في الدنيا، ومتحمّل الشهادة قد يسمى شاهداً، وإن كان الأداء لا يحصل إلا في القيامة.

قلنا: الشهادة المعتبرة في الآية لا التحمل، بدليل أنه ـ تعالى ـ اعتبر العدالة في هذه الشهادة، والشهادة التي يعتبر فيها العدالة، هي الأداء لا التحمّل، فثبت أن الآية تقتضي كون الأمة مؤدّين للشهادة في الدنيا، وذلك يقتضي أن يكون مجموع الأمة إذا أخبروا عن شيء أن يكون قولهم حجّة، ولا معنى لقولنا: الإجماع حجة إلا هذا، فثبت أن الآية تدلّ على أن الإجماع حجّة [من هذا الوجه أيضاً][3].

واعلم أن هذا الدليل لا ينافي كونهم شهوداً في القيامة أيضاً على الوجه الذي وردت الأخبار به، ويؤيد ذلك قوله تعالى: «وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» يعني مؤدياً ومبيناً، ثم لا يمتنع أن تحصل مع ذلك لهم الشَّهادة في الآخرة، فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمّل، لأنهم إذا أثبتوا الحقّ عرفوا عنده من [القابل ومن الراد][4]، ثم يشهدون بذلك يوم القيامة [على أن الشَّاهد على العقود يعرف الذي تم، والذي لم يتم، ثم يشهدون بذلك عند الحاكم.

قال القرطبي رحمه الله: معنى قوله تعالى: «وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» أي: بأعمالكم يوم القيامة.

وقيل: «عليكم» بمعنى لكم أي: يشهد لكم بالإيمان.

وقيل: يشهد عليكم بالتبليغ لكم][5].

وقوله تعالى: «وَمَا جَعَلْنَا القِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إلاَّ لنعلم من يتبع الرَّسُول ممن ينقلب على عقبيه...» في هذه الآية خمسة أوجه:

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: المحق من المبطل.
(٥) سقط في ب.

أحدها: أن «القبلة» مفعول أول، و «التي كنت عليها» مفعول ثان، فإن الجعل بمعنى التصيير، وهذا ما جزم به الزّمخشري فإنه قال: «الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا» ليس بصفة للقبلة، إنما هي ثاني مفعوليْ جعل، يريد: وما جعلنا القِبْلَةَ الجهة التي كنت عليها، وهي الكَعْبَة؛ لأنه ﷺ كان يصلي بـ «مكة» إلى الكعبة، ثم أمر بالصلاة إلى صخرة بيت المقدس، ثم حول إلى الكعبة.

الثاني: أن «القِبْلَة» هي المفعول الثاني، وإنما قدم، و «التي كنت عليها» هو الأول، وهذا ما اختاره الشيخ محتجًّا له بأن التصيير هو الانتقال من حَالٍ إلى حَالٍ، فالمتلبس بالحالة الأولى هو المفعول الأول، والمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني، ألا ترى أنك تقول: جعلت الطين خزفاً، وجعلت الجاهل عالماً، والمعنى هنا على هذا التقدير: وما جعلنا القِبْلة الكعبة التي كانت قبلة لك أولاً، ثم صرفت عنها إلى «بيت المقدس» قبلتك الآن إلا لنعلم. ونسب الزمخشري في جعله «القِبْلة» مفعولاً أول إلى الوهم.

الثالث: أن «القِبْلَة» مفعول أول، و «التي كنت» صفتها، والمفعول الثَّاني محذوف تقديره: وما جعلنا القِبْلة التي كنت عليها منسوخة.

ولما ذكر أبو البقاء هذا الوجه قدره: وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة، ولا طائل تحته.

الرابع: أن «القبلة» مفعول أول، و «إلاَّ لنعلم» هو المفعول الثَّاني، وذلك على حذف مضاف تقديره: وما جعلنا صرف القِبْلَة التي كنت عليها إلا لنعلم، نحو قولك: ضرب زيد للتأديب، أي: كائن، أو ثابت للتأديب.

الخامس: أن «القبلة» مفعول أول، والثاني محذوف، و «الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا» صفة لذلك المحذوف، والتقدير: وما جعلنا القِبْلة **القبلة التي**، ذكره أبو البقاء، وهو ضعيف.

وفي قوله: «كُنْتَ» وجهان:

أحدهما: أنها زائدة، ويروى عن ابن عباس أي: أنت عليها، وهذا منه تفسير معنى لا إعراب، وهو كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] والقبلة في الأصل اسم للحالة التي عليها المقابل نحو: الجِلْسَة، وفي التعارف صار اسماً للمكان المقابل المتوجه إليه للصلاة.

وقال قطرب رحمه الله تعالى: يقولون: ليس له قِبْلَة أي جهة يتوجه إليها.

وقال غيره: إذا تقابل رجلان فكلّ واحد قبلة للآخر.

فصل في الكلام على الآية

في هذا الكلام وجهان:

الأول: أن يكون هذا الكلام بياناً للحكمة في جعل الكعبة قِبْلة، وذلك لأنه ـ عليه

الصلاة والسلام ـ كان يصلّي إلى الكعبة، ثم أمر بالصلاة إلى «بيت المقدس» بعد الهجرة تأليفاً لليهود، ثم حول إلى الكعبة فقال: «وَمَا جَعَلْنَا القِبْلَةَ» الجهة «الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا» أولاً يعني: وما رددناك إليها إلا امتحاناً للناس.

الثاني: يجوز أن يكون قوله: «الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا» لساناً للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني أصل أمرك أن تستقبل الكعبة، وأن استقبالك «بيت المقدس» كان أمراً عارضاً لغرض، وإنما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل وقتك هذا، وهي «بيت المقدس» لنمتحن الناس، وننظر من يتبع الرسول، ومن لا يتبعه وينفر عنه.

وذكر أبو مسلم وجهاً ثالثاً فقال: لولا الروايات لم تدلّ الآية على قبلة من قبل الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ عليها، لأنه قد يقال: كنت بمعنى: صرت، كقوله تعالى: «كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ» وقد يقال: كان في معنى لم يزل كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٥٨] فلا يمتنع أن يراد بقوله: «وَمَا جَعَلْنَا القِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا» أي: التي لم تزل عليها، وهي الكعبة إلاّ كذا وكذا.

قوله: «إلاّ لِنَعْلَمَ» قد تقدم أنه في أحد الأوجه يكون مفعولاً ثانياً.

وأما على غيره فهو استثناء مفرّغ من المفعول العام، أي: ما سبب تحويل القبلة لشيء من الأشياء إلاّ لكذا. وقوله: «لِنَعْلَمَ» ليس على ظاهره، فإن علمه قديم، ونظره في الإشكال قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١].

وقوله: ﴿ٱلْـَٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦]، وقوله: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٢]، وقوله: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ [العنكبوت: ٣].

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [سبأ: ٢١]، فلا بد من التأويل وهو من أوجه:

أحدها: لتمييز التابع من النّاكص إطلاقاً للسبب، وإرادة للمسبّب.

وقيل: على حذف مضاف أي: لنعلم رسولنا فحذف، كما يقول الملك: فتحنا البَلْدة الفلانية بمعنى: فتحها أولياؤنا.

ومنه يقال: فتح عمر السّواد.

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام فيما يحكيه عن ربه: «اسْتَقْرَضْتُ عَبْدِي فَلَمْ يُقْرِضْنِي، وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَشْتُمَنِي يقول: وادهراه وأنا الدهر».

وفي الحديث: «مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ أَهَانَنِي».

وقيل: معناه: إلا لنرى.

فصل

قال القرطبي رحمه الله: وهذا قول ابن أبي طالب وقول العرب، تضع العلم مكان

الرؤية، والرؤية مكان العلم، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ [الفيل: ١] بمعنى ألم تعلم، وعلمت، وشهدت، ورأيت، ألفاظ تتعاقب.

وقيل: حدوث العلم في هذه الآية راجع إلى المخاطبين، معناه: لتعلموا.

والغرض من هذا الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى﴾ [سبأ: ٢٤] فأضاف الكلام الموهم للشك إلى نفسه ترقيقاً للخطاب، ورفقاً بالمخاطب.

وقيل: يعاملكم معاملة المختبر الذي كأنه لا يعلم.

وقيل: العلم صلة زائدة معناه إلاَّ ليحصل اتباع المتبعين، وانقلاب المنقلبين.

ونظيره قولك في الشيء الذي تنفيه عن نفسك: ما علم الله هذا مني أي ما كان هذا مني، والمعنى: أنه لو كان لعلمه الله.

قوله: «مَنْ يَتَّبع» في «من» وجهان:

أحدهما: أنها موصولة، و «يتبع» صلتها، والموصول وصلته في محلّ المفعول لـ «نعلم»؛ لأنه يتعدّى إلى واحد.

والثاني: أنها استفهامية في محلّ رفع بالابتداء، و «يتبع» خبره، والجملة في محلّ نصب؛ لأنها معلقة للعلم، والعلم على بابه، وإليه نحا الزَّمخشري في أحد قوليه.

وقد رد أبو البقاء هذا الوجه، فقال: لأن ذلك يوجب تعلّق «نعلم» عن العمل، وإذا علقت عنه لم يبق لـ «من» ما تتعلّق به، لأن ما بعد الاستفهام لا يتعلّق بما قبله، ولا يصحّ تعلقها بـ «يتبع»؛ لأنها في المعنى متعلّقة بلا علامة، وليس المعنى: أي فريق يتبع ممن ينقلب انتهى.

وهو رد واضح إذ ليس المعنى على ذلك، إنما المعنى على أن يتعلق «مِمَّنْ يَنْقَلِبُ» بـ «نعلم» نحو: علمت من أحسن إليك مِمّن أساء، وهذا يقوي التجوز بالعلم عن التمييز، فإن العلم لا يتعدى بـ «من» إلا إذا أريد به التمييز.

وقرأ الزهري: «إلاَّ لِيُعْلم» على البناء للمفعول، وهي قراءة واضحة لا تحتاج إلى تأويل، فإنا لا نقدر ذلك الفاعل غير الله تعالى.

قوله: «عَلَى عَقِبَيْهِ» في محلّ نصب على الحال، أي ينقلب مرتدًا راجعاً على عقبيه، وهذا مجاز، [ووجه الاستعارة أن: المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وأدبر عنه، فلما تركوا الإيمان والدلائل بمنزلة المدبر عما بين يديه، فوصفوا بذلك لما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ﴾ [المدثر: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: ٤٨]][(١)].

وقرىء «عَلَى عَقْبَيْهِ» بسكون القاف، وهي لغة «تميم».

(١) سقط في ب.

فصل

اختلفوا في هذه المحنة، هل حصلت بسبب تعيين القبلة، أو بسبب تحويلها؟ فقال بعضهم: إنما حصلت بسبب تعيين القبلة؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يصلّي إلى الكعبة، فلما جاء «المدينة» صلى إلى «بيت المقدس»، فشق ذلك على العرب لترك قبلتهم.

قال القرطبي رحمه الله: والآية جواب لقريش في قولهم: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢] وكانت قريش تألف الكعبة، فأراد الله ـ عز وجل ـ أن يمتحنهم بغير ما ألفوه.

وقال الأكثرون: حصلت بسبب التحويل قالوا: إن محمداً ﷺ لو كان على يقين من أمره لما تغير رأيه.

روى القَفَّال عن ابن جريج أنه قال: بلغني أنه رجع ناس ممن أسلموا، فقالوا: مرة هٰهنا ومرة ههنا[١].

وقال السدي رحمه الله تعالى: لما توجه النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ نحو المسجد الحرام واختلف الناس، فقال المنافقون: ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها؟

وقال المسلمون: ليتنا نعلم حال إخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس.

وقال آخرون: اشتاق إلى بلد أبيه ومولده.

وقال المشركون: تحيّر في دينه[٢].

قال ابن الخطيب: وهذا القول أولى؛ لأن الشبهة في أمر النَّسخ أعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تعيين القبلة [وقد وصفها الله ـ تعالى ـ بالكبر فقال عز وجل: وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ» فكان حمله عليه أولى][٣].

قوله: «وإنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً» «إنْ» هي المخففة من الثقيلة دخلت على ناسخ المبتدأ والخبر، وهو أغلب أحوالها، و «اللام» للفرق بينها وبين «إن» النافية، وهل هي لام الابتداء، أو لام أخرى أتى بها للفرق؟ خلاف مشهور[٤].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ١٥٨) عن ابن جريج، والأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٦٨).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ١٥٧) عن السدي، وانظر «الدر المنثور» (١/ ٢٦٢).

(٣) سقط في ب.

(٤) قال أبو حيَّان في «ارتشاف الضرب»: مذهب سيبويه، والأخفشين أبوي الحسن، وأكثر نحاة بغداد: أنَّ هذه اللام لام الابتداء التي كانت مع المشددة، لزمت للفرق بين (إنَّ) التي هي لتأكيد النسبة وبين (إنْ) النافية، وهو اختيار أبي الحسن بن الأخضر من أئمة بلادنا، وابن عصفور، وابن مالك. ومذهب الفارسي: أنها ليست لام الابتداء، بل لام أخرى اجْتُلِبت للفرق، وهو اختيار أبي عبد الله بن أبي العافية، والأستاذ أبي علي، وأبي الحسين بن أبي الرّبيع. وقيل: إن دخلت على الجملة الاسمية، كانت لام ابتداء لزمت للفرق، أو على الفعلية، كانت غيرها فارقة، وثمرة الخلاف بين القولين=

وزعم الكوفيون أنها بمعنى «ما» النافية، وأن «اللام» بمعنى «إلا»، والمعنى: ما كانت إلا كبيرة، نقل ذلك عنهم أبو البقاء رحمه الله [وفيه نظر. واعلم أن «إن» المكسورة الخفيفة تكون على أربعة أوجه:

جزاء، وهي تفيد ربط إحدى الجملتين بالأخرى، فالمستلزم هو الشرط، واللازم هو الجزاء، كقولك: إن جئتني أكرمتك.

ومخففة من الثقيلة، وهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة المشددة، كقولك: إن زيداً لقائم، قال تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤]، ﴿إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ [الإسراء: ١٠٨].

وللجحد، لقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١٤٨] ﴿وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا﴾ [فاطر: ٤١]. أي: ما يمسكهما. وزائدة كقوله: ما إن رأيت زيداً][1]، والقراءة المشهورة نصب «كبيرة» على خبر «كان»، واسم كان مضمر فيها يعود على التولية، أو الصلاة، أو القبلة المدلول عليها بسياق الكلام.

وقرأ اليزيدي[2] **عن أبي عمرو**: برفعها.

وفيه تأويلان:

أحدهما ـ وذكره الزمخشري ـ: أن «كان» زائدة، وفي زيادتها عاملةً نظر لا يخفى؛ وقد استدلّ الزمخشري على ذلك بقوله: [الوافر]

٨٢٥ ـ فَكَيْفَ إذَا مَرَرْتَ بِدَارِ قَوْمٍ وَجِيرَانٍ لَنَا كَانُوا كِرَامِ[3]

= الأولين: أنّها إن كانت لام الابتداء، وجب كسر همزة «إنْ» في مثل: قد علمنا إن كنت لمؤمناً، وإن كانت غيرها جاءت للفرق، وجَبَ فتح همزة «إن»، والجملة الفعلية هي الفعل الناسخ، والمثبت من باب «كان» غير ليس، ولا الواقع صلة، فلا يدخل على «ليس» ولا على ما أوله حرف نفي، ولا على «دام»، ومن باب «ظن» غير الذي لا يتصرَّف، فلا تدخل على (هب) ونحوها، وتلزم اللام ما وقع في اللَّفظ ثانياً من معمول «كان»، و «معمولي ظن» وأخواتها، ولا تدخل على ما خبره منفي في باب «كان»، ولا على ما ثانيه منفي في باب «ظن»، وسواء في ذلك الفعل المضارع والماضي؛ قال تعالى: (وإن كانت لكبيرة إلا على الذين)، (وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين)، (وإن نظنك لمن الكاذبين) و (إن يكاد الذين كفروا ليزلقونك) ودعوى ابن مالك: أنه إذا كان بلفظ المضارع، يحفظ ولا يقاس عليه، ليست بشيء.

(١) سقط في ب.

(٢) انظر الشواذ: ١٠، والبحر المحيط: ١/٥٩٨، والدر المصون: ١/٣٩٥.

(٣) البيت للفرزدق ينظر ديوانه: ٢/٢٩٠، وتخليص الشواهد: ص ٢٥٢، وخزانة الأدب: ٩/٢١٧، ٢٢١، ٢٢٢، وشرح التصريح: ١/١٩٢، وشرح شواهد المغني: ٢/٦٩٣، والكتاب: ٢/١٥٣، والمقاصد النحوية: ٢/٤٢، والمقتضب: ٤/١١٦، والأزهية: ص ١٨٨، وشرح الأشموني: ١/١١٧، وأسرار العربية: ص ١٣٦، وأوضح المسالك: ١/٢٥٨، وشرح ابن عقيل: ص ١٤٦، والأشباه والنظائر: ١/١٦٥، والصاحبي في فقه اللغة: ص ١٦١، ولسان العرب (كون)، ومغني اللبيب: ١/٢٨٧، والدر المصون: ١/٣٩٥.

فإن قوله: «كرام» صفة لـ «جيران»، وزاد بينهما «كانوا»، وهي رافعة للضمير، ومن منع ذلك تأول «لنا» خبراً مقدماً، وجملة الكون صفة لـ «جيران».

والثاني: أن «كان» غير زائدة، بل يكون «كبيرة» خبراً لمبتدأ محذوف، والتقدير: وإن كانت لهي كبيرة، وتكون هذه الجملة في محلّ نصب خبراً لكانت، ودخلت لام الفرق على الجملة الواقعة خبراً. وهو توجيه ضعيفٌ، ولكن لا توجه هذه القراءة الشَّاذة بأكثر من ذلك.

[والضميرفي «كانت» فيه وجهان:

الأول: أنه يعود على القبلة؛ لأن المذكور السابق هو القبلة.

والثاني: يعود إلى ما دلّ عليه الكلام السّابق، وهو مفارقة القبلة، والتأنيث للتولية أي: وإن كانت التولية؛ لأن قوله تعالى: «ما ولاهم» يدل على القولية، ويحتمل أن يكون المعنى: وإن كانت هذه الفعلة نظيره «فبها ونعمت».

ومعنى «كبيرة» ثقيلة شاقّة مُسْتنكرة.

وقوله تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [الكهف: ٥]](١).

قوله: «إلاَّ عَلَى الَّذِينَ» متعلق بـ «كبيرة»، وهو استثناء مفرغ.

فإن قيل: لم يتقدم هنا نفي ولا شبهة، وشرط الاستثناء المفرغ تقدم شيء من ذلك.

فالجواب: أن الكلام وإن كان موجباً لفظاً فإنه في معنى النفي؛ إذ المعنى أنها لا تخف ولا تسهل إلا على الذين، وهذا التأويل بعينه قد ذكروه في قوله: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥].

وقال أبو حيان: [هو استثناء من مستثنى محذوف تقديره: وإن كانت لكبيرة على النّاس إلا على الذين](٢) وليس استثناء مفرغاً؛ لأنه لم يتقدمه نفي ولا شبهة، وقد تقدم جواب ذلك [واستدل الأصحاب رحمهم الله ـ تعالى ـ بهذه الآية على خلق الأعمال](٣).

قوله: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ» في هذا التركيب وما أشبهه [مما ورد في القرآن وغيره] نحو: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩]، ﴿مَّا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ﴾ [آل عمران: ١٧٩] قولان:

أحدهما: قول البصريين؛ وهو أن خبر «كان» محذوف، وهذه اللام تسمى لام الجُحود ينتصب الفعل بعدها بإضمار «أن» وجوباً، فينسبك منها ومن الفعل مصدر منجرّ بهذه «اللام»، وتتعلق هذه اللام بذلك الخبر المحذوف.

---

(١) سقط في ب.　　(٢) سقط في أ.　　(٣) سقط في ب.

والتقدير: وما كان الله مريداً لإضاعة أعمالكم، وشرط لام الجحود عندهم أن يتقدمها كون منفي.

[واشترط بعضهم مع ذلك أن يكون كوناً ماضياً، ويفرق بينها وبين «لام» ما ذكرنا من اشتراط تقدم كون مَنْفي][(١)]، ويدلّ على مذهب البصريين التصريح بالخبر المحذوف في قوله: [الوافر]

٨٢٦ - سَمَوْتَ وَلَمْ تَكُنْ أَهْلاً لِتَسْمُو ....[(٢)]

والقول الثاني للكوفيين: وهو أن «اللام» وما بعدها في محلّ الجر، ولا يقدرون شيئاً محذوفاً، ويزعمون أن النصب في الفعل بعدها بنفسها لا بإضمار «أن»، وأن «اللام» للتأكيد، وقد رد عليهم أبو البقاء فقال: وهو بعيد، لأن «اللام» لام الجر، و «أن» بعدها مرادة، فيصير التقدير على قولهم: وما كان الله إضاعة إيمانكم، وهذا الرد غير لازم لهم، فإنهم لم يقولوا بإضمار «أن» بعد اللام كما قدمت نقله عنهم، بل يزعمون النصب بها، وأنها زائدة للتأكيد ولكن للرد عليهم موضع غير هذا.

واعلم أن قولك: «ما كان زيد ليقوم» بـ «لام» الجحود أبلغ من: «ما كان زيد يقوم».

أما على مذهب البصريين فواضح، وذلك أن مع «لام» الجحود نفي الإرادة للقيام والتَّهيئة، ودونها نفي للقيام فقط، ونفي التَّهيئة والإرادة للفعل أبلغ من نفي الفعل؛ إذ لا يلزم من نفي الفِعْلِ نفي إرادته.

وأما على مذهب الكوفيين فلأن «اللام» عندهم للتوكيد، والكلام مع التوكيد أبلغ منه بلا توكيد.

وقرأ الضحاك[(٣)]: «لِيُضَيِّعَ» بالتشديد، وذلك أن: أَضَاعَ وَضَيَّعَ بالهمزة، والتضعيف للنقل من «ضاع» القاصر، يقال: ضَاعَ الشيء يَضيعُ، وأَضَعْتُه أي: أهملته، فلم أحفظه.

وأما ضَاعَ المِسْكُ يَضُوعُ أي: فاح، فمادة أخرى.

فصل في مناسبة اتّصال هذه الآية بما قبلها

وجه اتصال هذه الآية الكريمة بما قبلها أن رجالاً من المسلمين كأبي أمامة، وسعد ابن زُرَارة، والبراء بن عازب، والبراء بن مَعْرُور، وغيرهم ماتوا على القبلة.

---

(١) سقط في أ.

(٢) ينظر الجنى الداني: (١١٩)، ارتشاف الضرب: ٢/ ٤٠٠، الهمع: ٢/ ٨، والدر المصون: ١/ ٣٩٦، البحر: ١/ ٦٠٠.

(٣) انظر الشواذ: ١٠، والمحرر الوجيز: ١/ ٢٢١، والبحر المحيط: ١/ ٦٠٠، والدر المصون: ١/ ٣٩٦.

قال عشائرهم: يا رسول الله توفي إخواننا على القبلة الأولى، فكيف حالهم؟

فأنزل الله ـ تعالى ـ هذه الآية[١].

[واعلم أنه لا بد من هذا السبب، وإلا لم يتّصل بعض الكلام ببعض، ووجه تقرير الإشكال أن الذين لم يجوّزوا النسخ إلا مع البَدَاء يقولون: إنه لمّا تغير الحكم وجب أن يكون الحكم مفسدة][٢] فبين أن النسخ نقل من مَصْلحة إلى مصلحة، ومن تكليف إلى تكليف، والأول كالثاني في أن القائم به متمسّك بالدين، وأن من هذا حاله، فإنه لا يضيع أجره.

ونظيره: ما سألوا بعد تحريم الخَمْر عمن مات، وكان يشربها، فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ﴾ [المائدة: ٩٣] فعرفهم الله ـ تعالى ـ أنه لا جُنَاحَ عليهم فيما مضى لما كان ذلك بإباحة الله تعالى.

فإن قيل: إذا كان الشك إنما تولّد من تجويز البَدَاء على الله ـ تعالى ـ فكيف يليق ذلك بالصحابة؟

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن ذلك الشّك وقع لمنافق، فذكر الله ـ تعالى ـ ذلك ليذكره المسلمون جواباً لسؤال ذلك المنافق.

وثانيها: لعلهم اعتقدوا أن الصَّلاة إلى الكعبة أفضل فقالوا: ليت إخواننا ممن مات أدرك، فذكر الله ـ تعالى ـ هذا الكلام جواباً عن ذلك.

وثالثها: لعله ـ تعالى ـ ذكر هذا الكلام ليكون دفعاً لذلك السؤال لو خَطَر ببالهم.

ورابعها: لعلهم توهموا أن ذلك لما نُسِخَ وبطل، وكان ما يؤتى به بعد النسخ من الصلاة إلى الكعبة كَفّارة لما سلف، واستغنوا عن السؤال عن أمر أنفسهم لهذا الضرب من التأويل، فسألوا عن إخوانهم الذين ماتوا، ولم يأتوا بما يكفر ما سلف؛ قال: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ»، والمراد: أهل ملّتكم، كقوله لليهود الحاضرين في زمان محمد ﷺ: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ [البقرة: ٧٢]، ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ [البقرة: ٥٠]، ويجوز أن يكون السؤال واقعاً عن الأحياء والأموات معاً، فإنهم أشفقوا على ما كان من صلاتهم أن يبطل ثوابهم، وكان الإشفاق واقعاً في الفريقين، فقيل: إيمانكم للأحياء والأموات، إذ من شأن العرب إذا أخبروا عن حاضر وغائب أن يغلبوا الخطاب، فيقولوا: كنت أنت وفلان الغائب فعلتما والله أعلم.

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٤٧) والترمذي (٢٩٦٨) وأبو داود (٤٦٨٠) والدارمي (١/ ٢٨١) والطبراني (١١/ ٢٧٨) والحاكم (٢/ ٢٦٩) والطيالسي (١٩٢٤) وابن حبان (١٧١٨ ـ زوائده) والطبري في «التفسير» (١٧/٢٠) من طرق عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس، وقال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٢) سقط في أ.

وقال أبو مسلم: يحتمل أن يكون ذلك خطاباً لأهل الكتاب، والمراد بالإيمان صلاتهم، وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ.

وإنما اختار أبو مسلم هذا القول، لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا.

قال القرطبي: «وسمى الصلاة إيماناً لاشتمالها على نيّة وقول وعمل».

استدلت المعتزلة بقوله: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ» على أن الإيمان اسم لفعل الطاعات، فإنه ـ تعالى ـ أراد بالإيمان هاهنا الصلاة.

والجواب: لا نسلم أن المراد من الإيمان هنا الصلاة، بل المراد منه التَّصديق، والإقرار، فكأنه ـ تعالى ـ قال: إنه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلاة.

سلمنا أن المراد من الإيمان هاهنا الصلاة، ولكن الصلاة أعظم الإيمان، وأشرف نتائجه وفوائده، فجاز إطلاق اسم الإيمان على الصلاة على سبيل الاسْتِعَارة من هذه الجهة.

فصل في الكلام على الآية

قوله: «وَمَا كَانَ اللَّه لِيُضِيعَ إِيْمَانَكُمْ» أي: لا يضيع ثواب إيمانكم؛ لأن الإيمان قد انقضى وفني، وما كان كذلك استحال حفظه وإضاعته، إلاّ أنَّ استحقاق الثواب قائم بعد انقضائه، فصح حفظه وإضاعته، وهو كقوله تعالى: ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم﴾ [آل عمران: ١٩٥].

قوله: «لَرَءُوفٌ رَحِيم».

قرأ أبو عمرو[١]، **وحمزة**، والكسائي، وأبو بكر: «لَرَؤُفٌ» على وزن: «نَدُس» و «رَعُف» مهموزاً غير مُشْبَع، وهي لغة فاشيةٌ، كقوله: [الوافر]

٨٢٧ ـ وَشَرُّ الظَّالِمِينَ فَلاَ تَكُنْهُ يُقَاتِلُ عَمَّهُ الرَّؤُفَ الرَّحِيمَا[٢]

وقال آخر: [الوافر]

٨٢٨ ـ يَرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ عَلَيْهِ حَقًّا كَحَقِّ الوَالِدِ الرَّؤُفِ الرَّحِيمِ[٣]

وقرأ الباقون: «لرؤوفٌ» مثقلاً مهموزاً مشبعاً على زنة «شكور».

وقرأ أبو جعفر[٤] «لروف» من غير هَمْزٍ، وهذا دأبه في كل همزة ساكنة أو متحركة.

---

(١) انظر الكشف: ١/٢٦٦، والسبعة: ١٧١، والشواذ: ١٠، والحجة: ٢/٢٢٩، وحجة القراءات: ١١٦، والعنوان: ٧٢، وشرح الطيبة: ٤/ ٧١ ـ ٧٣، وشرح شعلة: ٢٧٨، وإتحاف فضلاء البشر: ١/ ٤٢١، ٤٢٢.

(٢) البيت للوليد بن عقبة. ينظر الطبري: ٣/١٧١، والمحرر الوجيز: ١/٤٤٢، والبحر المحيط: ١/ ٦٠١، القرطبي: ٢/١٠٧، والدر المصون: ١/ ٣٩٧.

(٣) البيت لجرير. ينظر ديوانه: (٣٨٢)، البحر المحيط: ١/٦٠١، والدر المصون: ١/٣٩٧.

(٤) ينظر القراءة السابقة.

و «الرأفة»: أشد الرحمة، فهي أخص منها، [وقيل بينهما عموم وخصوص، فلا ترى فيه أكمل من الرحمة بالكيفية، والرحمة اتصال النعمة برقة يكون معها إيلام كقطع العضو المتآكل وشرب الدواء](١).

وفي «رءوف» لغتان أخريان لم تصل إلينا بهما قراءة وهما: «رئِف» على وزن «فَخِذ»، و «رأف» على وزن «ضَعْف».

وإنم قدم على «رحيم» لأجل الفواصل، والله أعلم.

فصل فيمن استدل بالآية على أن الله تعالى لا يخلق الكفر

استدلت المعتزلة بهذه الآية على أنه تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد قالوا: لأنه ـ تعالى ـ بين أنه بالنَّاس لرءوف رحيم، فوجب أن يكون رءوفاً رحيماً بهم، وإنما يكون كذلك لو لم يخلق فيهم الكُفْر الذي يجرّهم إلى العقاب الدائم، والعذاب السَّرمَدِي، ولو لم يُكَلّفهم ما لا يُطِيقون، فإنه ـ تعالى ـ لَوْ كان مع مثل هذا الإضرار رءوفاً رحيماً، فعلى أيّ طريقٍ يتصور ألاَّ يكون رَءُوفاً رَحِيماً.

واعلم أنَّ الكلامَ عليه قد تَقَدَّم مِرَاراً، والله أعلمُ.

قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١٤٤)﴾

قال العلماء: هذه الآيةُ متقدِّمةٌ في النزول على قَوْلِهِ تَعالى: «سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ».

ومَعْنَى «تقلُّب وَجْهِكَ»: تحرُّك وَجْهِكَ إلى السَّمَاءِ.

اعلم أنَّ «قَدْ» هذه قال فيها بعضُهم: إنها تَصْرفُ المضارِعَ إلى مَعْنى المُضِيّ، وجَعَلَ مِنْ ذلك هذه الآيَةَ وأمثالَها، وقوْلَ الشاعِرِ: [الطويل]

٨٢٩ ـ لِقَوْمٍ لَعَمْرِي قَدْ نَرَى أَمْسِ فِيهِمُ ... مَرَابِطَ لِلأَمْهَارِ وَالعَكَرِ الدَّثِرْ(٢)

وقال الزَّمَخْشَرِيُّ: «قَدْ نَرَىٰ»: رُبَّما نَرَىٰ، ومعناه كثرةُ الرؤية؛ كقوله: [البسيط]

٨٣٠ ـ قَدْ أَتْرُكُ القِرْنَ مُصْفَرًّا أَنَامِلُهُ ... كَأَنَّ أَثْوَابَهُ مُجَّتْ بِفِرْصَادِ(٣)

---

(١) سقط في ب.

(٢) البيت لامرىء القيس ينظر ديوانه: ص ١١٢، جمهرة اللغة: ص ٧٧٠، ورصف المباني: ص ١١١، لسان العرب (دثر)، والدر المصون: ١/ ٣٩٧.

(٣) البيت لعبيد بن الأبرص. ينظر ديوانه: ص ٦٤، خزانة الأدب: ١١/ ٢٥٣، ٢٥٧، ٢٦٠، شرح أبيات سيبويه: ٢/ ٣٦٨، الدرر: ٥/ ١٢٨، شرح شواهد المغني: ص ٤٩٤، الأزهية: ص ٢١٢، الجنى=

قال أَبُو حَيَّان(١): وشرحه هذا على التحقيق مُتَضَادّ؛ لأنه شرح «قَدْ نَرَى» بـ «رُبَّما نَرَى»، و«ربّ» على مَذْهب المحققين إنما تكون لِتَقْلِيل الشَّيْءِ في نَفْسِه، أو لتقليل نَظِيره.

ثُمَّ قال: «ومعناه كثرةُ الرُّؤيةِ» فهو مضادٌّ لمدلولِ «رُبّ» على مذهب الجمهور.

ثم هذا الذي ادَّعاه من كثرة الرؤية لا يدل عليه اللفظ، لأنه لم توضع للكثرة «قد» مع المضارع، سواء أريد به المضي أم لا، وإنَّما فُهِمَتِ الكَثْرة من متعلّق الرؤية، وهو التقلب.

قوله: «في السَّمَاءِ» في متعلّق الجار ثلاثةُ أَقْوالٍ:

أحدها: أنه المصدرُ، وهو «تَقَلُّب»، وفي «في» حينئذٍ وَجْهَان:

أحدهما: أنها على بَابِهَا من الظرفية، وهو الواضِحُ.

والثَّاني: أنها بمعنى: «إلَى» أي: إلى السَّمَاءِ ولا حاجةَ لذلك، فإنَّ هذا المصْدَرَ قد ثَبت تعديه بـ «في»، قال تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى ٱلْبِلَـٰدِ﴾ [آل عمران: ١٩٦].

والثاني من الأقوال: أنه «نَرَى»، وحينئذٍ تَكُون «فِي» بمعنى «مِنْ» أي: قد نرى من السَّماءِ، وذِكْرُ السماءِ وإن كان تَعَالى لا يتحيّز في جِهَةٍ على سَبيل التشريفِ.

والثالث: أنه محل نَصْب على الحَال من «وَجْهكَ» ذكره أَبُو البَقاءِ، فيتعلّق حينئذ بمحذُوفٍ، والمصدرُ هنا مضافٌ إلى فَاعِله، ولا يجوزُ أنْ يكُونَ مُضَافاً إلى مَنْصُوبه؛ لأنه مصدرُ ذلك التقلِيبِ، ولا حَاجَةَ إلى حَذْفٍ، ومِنْ قَوْلِه: «وَجْهَكَ» وهو بَصَر وَجْهِك؛ لأن ذلك لا يكاد يستعمل، بل ذكر الوجه؛ لأنه أشرف الأعضاء، وهو الذي يقلبه السَّائل في حاجته، وقيل: كنى بالوجه عن البصر؛ لأنه محلّه.

قوله: «فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً» «الفَاء» هنا لِلتَّسَبُّب وهو وَاضِحٌ، وهذا جوابُ قَسَم مَحْذُوفٍ، أيْ: فوالله لنولّينَّكَ، و «نُولِّي» يتعدّى لاثنين: الأولُ الكَافُ، والثَّانِي «قِبْلَةً»، و «تَرْضَاهَا» الجملة في محلّ نَصْبٍ صفةٌ لـ «قبلة».

قال أَبُو حَيَّان(٢): وهذا؛ يعني: «فَلَنولّينك» يدلّ على أن الجملةَ السابقةَ محذوفَةٌ تقديرُهُ: قَدْ نَرَى تقلّب وَجْهِكَ في السَّماء طَالِباً قبلة غير التي أَنْت مُسْتقبلها.

= الداني: ص ٢٥٩، شرح المفصل: ٨/ ١٤٧، الكتاب: ٤/ ٢٢٤، لسان العرب (قدد)، مغني اللبيب: ص ١٧٤، تذكرة النحاة: ص ٧٦، رصف المباني: ص ٣٩٣، شرح شواهد الإيضاح: ص ٢٢٠، المقتضب: ١/ ٤٣، همع الهوامع: ٢/ ٧٣، البحر: ١/ ٦٠٢، الدر المصون: ١/ ٣٩٧.

(١) ينظر البحر المحيط: ١/ ٦٠٢.

(٢) ينظر البحر المحيط: ١/ ٦٠٣.

فصل في الكلام على الآية

في الآية قَوْلاَنِ:

القولُ الأولُ: وهو المشهورُ الذي عليه أَكْثر المُفَسِّرين أن ذلك كان لانتظارِ تَحْوِيله من «بيتِ المقْدِس» إلى الكَعْبة، وذكروا في ذلك وجوهاً:

أحدها: أنه كان يكره التوجّه إلى بيت المقْدِس، ويحبّ التوجّه إلى الكَعْبة، إلاّ أنه ما كان يتكلَّم بذلك، فكان يقلّب وجْهَهُ في السَّماء لهذا المعنى.

رُوي عن عباس أنه [ﷺ] قال: «يَا جِبريلُ وَدِدْتُ أَنَّ اللَّهَ ـ تَعَالَى ـ صَرَفَنِي عَنْ قِبْلَةِ اليَهُود، إِلَى عَيْنِهَا فَقَدْ كَرِهْتُهَا».

فقال جبريلُ عليه الصلاة والسلام «أَنَا عَبْدٌ مِثْلُكَ فَاسْأَلْ ربَّكَ ذَلِكَ».

فجَعَلَ رسولُ الله ﷺ يُدِيمُ النَّظرَ إلى السماء؛ رجاء مجيء جِبْرِيلَ بما سأَلَ، فأَنْزل الله تعالى هذه الآية(١)، وهؤلاءِ ذكروا في سببِ هذه المِحْنة أموراً:

الأولُ: أنَّ اليَهُودَ كانوا يَقُولُونَ: إنه يُخَالِفُنَا، ثم إنه يتبع قِبْلَتَنَا، ولولا نحْنُ لم يدر أَيْن يستقبل. فعند ذلك كَرِهَ أن يتوجّه إلى قِبْلتهم(٢).

الثَّاني: أنَّ الكَعْبة كانتِ قِبْلة إبْراهيم عليه الصلاة والسلام.

[**الثَّالث:** أنه ـ صلواتُ الله وسلامه عليه ـ كان يقدِّرُ أن يَصِير ذلك سبباً لاسْتمالة العرب، ولدخولهم في الإسلامِ.

الرَّابع: أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أَحَبَّ](٣) أن يحصل هذا الشرفُ للمسجدِ الذي في بلْدَتِه ومَنْشَئه لا في مسجدٍ آخر.

واعترضَ القَاضِي على هذا الوجْهِ، وقال: إنه لا يَلِيقُ به ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يكره قِبْلَةَ أُمِرَ أَنْ يُصَلِّي إليها، ويحبّ أن يحوله ربُّه عنها إلى قِبْلَةٍ يَهْوَاها بطبْعِه، ويميلُ إلَيْها بحسب شَهْوتِه؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ علم أنَّ الصَّلاحَ في خلاف الطَّبْعِ والمَيْلِ.

قال ابنُ الخَطِيب: وهذا قليلُ التحْصِيل؛ لأنَّ المُسْتنكَرَ من الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يعرض عما أمره الله ـ تعالى ـ به، ويشتغل بما يدعوه طبعه إليه.

فأما أن يميل قلبه إلى شيء، فيتمنى في قلبه أن يأذن الله له فيه، فذلك مما لا إنكار

---

(١) أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (١/ ٢/ ٣).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ١٧٣ ـ ١٧٤) عن مجاهد، وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٦٩) وزاد نسبته لعبد بن حميد.

(٣) سقط في أ.

عليه، لا سيما إذا لم ينطق به، [أي بعد في أن يميل طبع الرسول إلى شيء، فيتمنى في قلبه أن يأذن الله له فيه، وهذا مما لا استبعاد فيه بوجه من الوجوه][١].

الوجهُ الثاني: أنه ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ قد استأذَنَ جبريل ـ عليه السلام ـ في أن يدعو الله ـ تعالى ـ بذلك، فأخبره جبريل ـ عليه الصلاة والسلام ـ بأن الله قد أذن له في هذا الدعاء، وذلك لأن الأنبياء لا يسألون الله تعالى شيئاً إلا بإذن منه، لئلا يسألون ما لا صَلاَحَ فيه، فلا يجابوا إليه، فيفضي ذلك إلى تحقير شأنهم، فلما أذن الله ـ تعالى ـ له في الإجابة، علم أنه يستجاب إليه، فكان يقلّب وجهه في السَّماء ينتظر مجيء جبريل ـ عليه السلام ـ بالوَحْيِ في الإجابة.

الوجه الثالث: قال الحسن: إن جبريل ـ عليه السلام ـ أتى رسول الله ﷺ يخبره أن الله ـ تعالى سيحوّل القبلة عن بيت المقدس إلى قبلة أخرى، ولم يبين له إلى أي موضع يحوّلها، ولم تكن قبلة أحبّ إلى الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ من الكَعْبة، فكان رسول الله يقلّب وجهه في السّماء ينتظر الوحي؛ لأنه ـ عليه السلام ـ علم أنّ الله تعالى لا يتركه بغير صلاة، فأتاه جبريل عليه السلام، فأمره أن يصلّي نحو الكعبة.

والقائلون بهذا الوجه اختلفوا، فمنهم من قال: إنه ـ عليه السلام ـ منع من استقبال «بيت المقدس» ولم يعين له القِبْلة، فكان يخاف أن يرد وقت الصلاة، ولم تظهر القبلة، فتتأخر صلاته، فلذلك كان يقلّب وجهه. عن الأصم.

وقال آخرون: بل وعد بذلك، وقِبْلة بيت المقدس باقية، بحيث تجوز الصلاة إليها، لكن لأجل الوعد كان يتوقع ذلك، ولأنه كان يرجو عند التحويل عن «بيت المقدس» إلى «الكعبة» وجوهاً كثيرة من المصالح الدينية:

نحو: رغبة العرب في الإسلام، والمُبَاينة عن اليهود، وتَمْيِيز المُوافق من المُنَافِق، لهذا كان يقلّب وجهه، وهذا الوجه أولى، وإلاّ لما كانت القِبْلَة الثانية ناسخة للأُولى، [بل كانت مبتدأة.

والمفسرون أجمعوا على أنها ناسخة للأولى][٢]، ولأنه لا يجوز أن يؤمر بالصلاة إلاّ مع بيان موضع التوجّه.

الرابع: أن تقلب وجهه في السَّماء هو الدعاء.

القول الثاني: وهو قول أبي مسلم الأَصْفَهَاني، قال: لولا الأخبار التي دلّت على هذا القول، وإلا فلفظ الآية يحتمل وجهاً آخر، وهو أنه يحتمل أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ إنما كان يقلّب وجهه في أول مقدمه «المدينة».

---

(١) سقط في أ. (٢) سقط في أ.

فقد روي أنه ـ عليه السلام ـ كان إذا صلّى بـ «مكة» جعل الكعبة بينه وبين «بيت المقدس»، وهذه صلاة إلى الكعبة، فلما هاجر لم يعلم أين يتوجه، فانتظر أمر الله ـ تعالى ـ حتى نزل قوله: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ».

فصل

اختلفوا في صلاته إلى بيت المقدس، فقال قوم: كان بـ «مكة» يصلي إلى الكعبة(١) فلما صار إلى المدينة أمر بالتوجه [إلى بيت المقدس سبعة عشر شهراً.

وقال قوم: بل كان بـ «مكة» يصلي إلى بيت المقدس، إلا أنه يجعل الكعبة بينه وبينها.

وقال قوم: بل كان يصلي إلى بيت المقدس فقط وبـ «المدينة» أولاً سبعة عشر شهراً، ثم أمره الله تعالى بالتوجه إلى الكعبة لما فيه من الصلاح.

واختلفوا في توجه النبي ﷺ](٢) إلى بيت المقدس هل كان فرضاً لا يجوز غيره، أو كان مخيراً في التوجه إليه وإلى غيره، فقال الربيع بن أنس: قد كان مخيراً في ذلك. وقال ابن عباس: كان التوجه إليه فرضاً.

وعلى كلا الوجهين صار منسوخاً، واحتج الأولون بالقرآن والخبر.

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

وذلك يقتضي كونه مخيراً في التوجه إلى أي جهة شاء.

وأما الخبر فما روى أبو بكر الرّازي في كتاب «أحكام القرآن»: أن نَفَراً قصدوا الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ من «المدينة» إلى «مكة» للبيعة قبل الهِجْرَةِ، وكان فيهم البراء بن معرور، فتوجّه بصلاته إلى الكعبة في طريقه، وأبى الآخرون، وقالوا: إنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ يتوجّه إلى بيت المقدس، فلما قدموا «مكة» سألوا النبي ﷺ، فقال له: قد كنت على قبلة يعني بيت المقدس لو ثَبَتَّ عليها أجزأك، ولم يأمره باستئناف الصلاة، فدلّ على أنهم قد كانوا مخيرين.

واحتجّ الذاهبون إلى القول الثّاني بأنه ـ تعالى ـ قال: «فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا» فدلّ على أنه ـ عليه السلام ـ ما كان يرتضي القبلة الأولى، فلو كان مخيراً بينها وبين الكعبة ما كان يتوجّه إليها، فحيث توجّه إليها مع أنه كان ما يرتضيها علمنا أنه ما كان مخيراً بينها وبين الكَعْبة.

فصل في نسخ التوجه إلى بيت المقدس

المشهور أن التوجّه إلى «بيت المقدس» إنما صار منسوخاً [بالأمر بالتوجّه إلى الكعبة.

---

(١) تقدم نحو من هذا الكلام. (٢) سقط في أ.

ومن الناس من قال: التوجّه إلى بيت المقدس صار منسوخاً بقوله تعالى: «وَلِلَّهِ المَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» ثم إن ذلك صار منسوخاً بقوله: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ».

واحتجوا عليه بالقرآن والأثر.

أما القرآن فهو أنه تعالى ذكر أولاً قوله: «وَلِلَّهِ المَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»][1] ثم ذكر بعده: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَاۚ﴾ [البقرة: ١٤٢] ثم ذكر بعده: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ».

وهذا الترتيب يقتضي صحّة المذهب الذي قلناه بأن التوجّه إلى بيت المقدس صار منسوخاً بقوله: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ».

فلزم أن يكون قوله تعالى: «سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ» [متأخراً في النزول والدرجة عن قوله تعالى: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ» فحينئذ يكون تقديمه عليه في الترتيب على خلاف الأصل، فثبت ما قلناه.

وأما الأثر فما][2] روي عن ابن عباس أن أمر القبلة أول ما نسخ من القُرْآن، والأمر بالتوجه إلى بيت المقدس غير مذكور في القرآن، إنما المذكور في القرآن «وَلِلَّهِ المَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» فوجب أن يكون قوله: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ» ناسخاً لذلك، لا للأمر بالتوجّه إلى «بيت المقدس».

قوله: «فَلَنُوَلِّيَنَّكَ»: فلنعطينّك ولنمكننّك من استقبالها من قولك: ولّيته كذا، إذا جعلته والياً له، أو فلنجعلنّك تَلِي سَمْتها دون سَمْت بيت المقدس.

قوله: «تَرْضَاهَا» فيه وجوه:

أحدها: ترضاها: تحبّها وتميل إليها؛ لأن الكعبة كانت أحبّ إليه من غيرها بحسب ميل الطبع، وتقدم كلام القاضي عليه وجوابه.

وثانيها: «قِبْلَةً تَرْضَاهَا» أي: تحبها بسبب اشتمالها على المَصَالح الدينية.

وثالثها: قال الأصم: أي: كل جهة وجّهك الله إليها، فهي لك رضا لا يجوز أن تسخط كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد أسلموا، فلما تحولت القبلة ارتدوا.

ورابعها: «تَرْضَاهَا» أي: ترضى عاقبتها؛ لأنك تعرف بها من يتبعك للإسلام، ممن يتبعك لغير ذلك من دنيا يصيبها، أو مال يكتسبه.

قوله: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحرام» «ولّى» يتعدى لاثنين:

---

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في أ.

أحدهما: «وجهك».

والثاني: «شطر».

ويجوز أن ينتصب «شَطْرَ» على الظرف المكاني، فيتعدى الفعل لواحد، وهو قول النحاس، ولم يذكر الزمخشري غيره.

والأول: أوضح، وقد يتعدى إلى ثانيهما بـ «إلى». [والمراد من الوجه هاهنا جملة بدن الإنسان؛ لأن الواجب على الإنسان أن يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط، والوجه قد يُراد به العضو، وقد يعبر عن كل الذات بالوجه.

قال أهل اللغة: «الشطر» اسم مشترك يقع على معنيين:

أحدهما: النصف من الشيء والجزء منه، يقال: شطرت الشيء، أي: جعلته نصفين، ويقال في المَثَل: اجلب جلباً لك شطره، أي: نصفه.

ومنه الحديث: «الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ».

وتكون من الأضداد.

ويقال: شطر إلى كذا إذا أقبل نحوه، وشطر من كذا إذا ابتعد عنه وأعرض، ويكون بمعنى الجهة والنحو، واستشهد الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في كتاب «الرسالة» في هذا بأربعة أبيات][(١)] قال: [الوافر]

٨٣١ ـ أَلاَ مَـنْ مُـبْـلِـغٌ عَـنِّـي رَسُـولاً ... وَمَـا تُـغْـنِـي الـرِّسَـالَـةُ شَـطْـرَ عَـمْـرِو[(٢)]

وقال: [الوافر]

٨٣٢ ـ أَقُـولُ لأُمِّ زِنْـبَـاعٍ أَقِـيـمِـي ... صُدُورَ الـعِـيْـسِ شَـطْـرَ بَـنِـي تَـمِـيـمِ[(٣)]

وقال: [البسيط]

٨٣٣ ـ وَقَـدْ أَظَـلَّـكُـمُ مِـنْ شَـطْـرِ ثَـغْـرِكُـمُ ... هَـوْلٌ لَـهُ ظُـلَـمٌ يَـغْـشَـاكُـمُ قِـطَـعَـا[(٤)]

وقال ابْنُ أَحْمَر: [البسيط]

---

(١) سقط في ب.

(٢) البيت لعدي بن زيد ينظر ديوانه: ص ١٣٢، الأغاني: ٢/ ١٢٥، شرح عمدة الحافظ: ص ٦٥٠، الشعر والشعراء: ١/ ٢٣٥، الدر المصون: ١/ ٣٩٨.

(٣) البيت لأبي زنباع الجذامي. ينظر في الدرر: ٣/ ٩٠، ولسان العرب (شطر)، ولأبي ذؤيب الهذلي في شرح أشعار الهذليين: ١/ ٣٦٣، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي: : ٢/ ٧٠٥، وهمع الهوامع: ١/ ٢٠١، والدر المصون: ١/ ٣٩٨.

(٤) البيت للقيط بن يعمر ينظر ديوانه: ص ٤٣، والدرر: ٣/ ٩١، وهمع الهوامع: ١/ ٢٠١، والدر المصون: ١/ ٣٩٨.

٨٣٤ ـ تَغْدُو بِنَا شَطْرَ نَجْدٍ وَهْيَ عَاقِدَةٌ قَدْ قَارَبَ العَقْدُ مِنْ إيفادِهَا الحُقبَا[(١)]

وقال: [المتقارب]

٨٣٥ ـ وَأَطْعَنُ بِالرُّمْحِ شَطْرَ المُلُو كِ ....[(٢)]

وقال: [البسيط]

٨٣٦ ـ إنَّ العَسِيرَ بِهَا دَاءٌ يُخَامِرُهَا وَشَطْرَهَا نَظَرُ العَيْنَيْنِ مَحْسُورُ[(٣)]

كل ذلك بمعنى: «نحو» و «تلقاء» [فعلى هذا المراد الجهة، وهو قول جمهور المفسّرين من الصحابة والتابعين والمتأخرين، واختار الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن المراد جهة المسجد الحرام وتلقاءه. **وقرأ** أبي بن كعب تلقاء المسجد الحرام.

قال القرطبي: وهو في حرف ابن مسعود: «تِلْقَاء المسجد الحرام»، وقال الجبائي: المراد من التشطير هاهنا وسط المسجد، ومنتصفه؛ لأن الشطر هو النصف، والكعبة لما كانت واقعة في نصف المسجد حسن أن يقول: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ» يعني: النصف من كل جهة، كأنه عبارة عن بُقْعة الكعبة، وهذا اختيار القاضي، ويدل عليه وجهان:

الأول: أن المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجهاً إلى المسجد ولكن لا يكون متوجهاً إلى منتصف المسجد الذي هو موضع الكعبة لم تنفع صلاته.

الثاني: لو فسرنا الشطر بالجانب لم يَبْق لذكر الشطر مزيد فائدة؛ لأنك لو قلت: «فولّ وَجْهَكَ شَطْرَ المسجدِ الحرام» لحصلت الفائدة المطلوبة.

وإذا فسرنا الشطر بما ذكرناه كان لذكره فائدة زائدة][(٤)].

ويقال: شَطر: بعد، ومنه: الشّاطر، وهو الشّاب البعيد من الجيران الغائب عن منزله، ويقال: شَطَر شُطُوراً.

والشَّطِيرُ: البعيد، ومنه: منزل شَطِيرٌ، وشطر إليه أي: أقبل.

وقال الراغب: وصار يعبر بالشّاطر عن البعيد، وجمعه: شُطُرٌ، والشاطر أيضاً لمن يتباعد من الحق، وجمعه شُطّارٌ.

---

(١) البيت لابن أحمر ينظر ديوانه: ص ٤٣، وخزانة الأدب: ٦/ ٢٥٥، والدرر: ٣/ ٩١، وهمع الهوامع: ١/ ٢٠١، والدر المصون: ١/ ٣٣٨.

(٢) جزء بيت لدرهم بن زيد وتمامه:

حتى إذا خفق المجدح

ينظر اللسان (طعن)، وفيه وأطعن بالقوم، الدر المصون: ١/ ٣٩٩.

(٣) البيت لقيس بن خويلد. ينظر البحر المحيط: ١/ ٥٩٢، معاني القرآن للزجاج: ١/ ٢٠٤، اللسان (حسر)، مجمع البيان: ٢/ ١٥، الدر المصون: ١/ ٣٩٩.

(٤) سقط في ب.

[فصل في الكلام على المسجد الحرام

قال الأزرقي: ذرع المسجد الحرام مقصراً مائة ألف وعشرون ألف ذِرَاع، وعدد أساطينه من شقّه الشَّرْقي: مائة وثلاث أُسْطُوَانات. ومن شقّه الغربي: مائة وخمس أُسْطُوانات، ومن شقّه الشّامي: مائة وخمس وثلاثون أسطوانة، ومن شقّه اليمني: مائة وإحدى وأربعون أسطوانة.

وذرع ما بين كل أُسطوانتين ستة أذرع وثلاثة عشر إصبعاً.

وللمسجد الحرام ثلاثة وعشرون باباً، وعدد شُرُفاته مائتا شرفة واثنان وسبعون شرفة ونصف شرفة، ويطلق المسجد الحرام، وَيُرَاد به الكعبة.

قال تعالى: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ».

ويطلق ويراد به المسجد معها.

وقال عليه الصلاة والسلام: «لاَ تُشَدُّ الرِّحَالُ إلاَّ لِثَلاَثَةِ مَسَاجِدَ: المَسْجِدِ الحَرَام» إلى آخره[١]، ويطلق ويراد به «مَكّة» كلها، قال سبحانه وتعالى: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ المَسْجِدِ الحَرَامِ» قال المفسرون: كان الإسراء من بيت أُمِّ هانىء بنت أبي طالب.

ويطلق ويراد به «مكة» كلها، قال سبحانه وتعالى: «ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي المَسْجِدِ الحَرَامِ».

قال البعض: حاضرو المسجد الحرام من كان منه دون مسافة نفر.

وقال تعالى: «إِنَّمَا المُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُوا المَسْجِدَ الحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا»، وهل تعتبر هذه المسافة من نفس «مكة» أو من طرف الحرم؟ والأصح أنها من طرف الحرم][٢].

فصل في المراد بالمسجد الحرام

اختلفوا في المراد من المسجد الحرام.

روي عن ابن عباس، أنه قال: البيت قِبْلة لأهل المسجد[٣]، والمسجد قِبْلة لأهل الحرم، والحرم قبلة لأهل المشرق والمغرب، وهذا قول مالك رضي الله عنه.

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٧٠) كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة باب بيت المقدس (١١٩٧٠) ومسلم (٢/ ٩٧٦) كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم وغيره (٤١٥ ـ ٨٢٧) وأبو داود (٢٠٣٣) والترمذي (٣٣٦) والنسائي (٢/ ٧٣) وابن ماجه (١٤٠٩، ١٤١٠) وابن أبي شيبة (٤/ ٦٥، ٦٦).

(٢) سقط في ب.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ١٧٩).

وقال آخرون: القِبْلة هي الكعبة، والدليل عليه ما أخرج في «الصحيحين» عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، قال: أخبرني أسامة بن زيد، قال: إنه لمّا دخل النبي ﷺ البيت دعا في نَوَاحيه كلها، ولم يصلِّ حتى خرج منه، فلما خرج صلى ركعتين في قُبُل الكعبة، وقال: هذه القبلة[1].

قال القفال: وقد وردت الأخبار الكثيرة في صرف القِبْلة إلى الكعبة.

وفي خبر البراء بن عازب: ثم صرف إلى الكعبة، وكان يحبّ أن يتوجّه إلى الكعبة.

وفي خبر ابن عمر في صلاة أهل قباء: فأتاهم آتٍ فقال: إن رسول الله ﷺ حول إلى الكعبة.

وفي رواية ثمامة بن عبد الله بن أنس: جاء منادي رسول الله، فنادى أن القبلة حولت إلى الكعبة. هكذا عامة الروايات.

وقال آخرون: بل المراد المسجد الحرام الحرمُ كلّه، قالوا: لأن الكلام يجب إجراؤه على ظاهر لفظه، إلاّ إذا منع منه مانع.

وقال آخرون: المراد من المسجد الحرام الحرمُ كلّه، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] وهو ـ عليه الصلاة والسلام ـ إنما أسري به خارج المسجد، فدلّ هذا على أن الحرم كله مسمى بالمسجد الحرام.

وقوله تعالى: «وَحَيْثُمَا كُنتُمْ» في «حَيْثُمَا» هنا وجهان:

أظهرهما: أنها شرطية، وشرط كونها كذلك زيادة «ما» بعدها خلافاً للفراء، فـ «كنتم» في محلّ جزم بها، و «فولُّوا» جوابها، وتكون هي منصوبة على الظرف بـ «كنتم» فتكون هي عاملة فيه الجزم، وهو عامل فيها النصب نحو: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

واعلم أن «حَيْثُ» من الأسماء اللازمة للإضافة فالجملة التي بعدها كان القياس يقتضي أن تكون في محلّ خفض بها، ولكن منع من ذلك مانع، وهو كونها صارت من عوامل الأفعال.

قال أبو حيان: وحيث هي ظرف مكان مضافة إلى الجملة، فهي مقتضية للخفض بعدها، وما اقتضى الخفض لا يقتضي الجزم؛ لأن عوامل الأسماء لا تعمل في الأفعال، والإضافة موضحة لما أضيف، كما أن الصلة موضحة، فينافي اسم الشرط؛ لأن اسم

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ١٧٦) كتاب الصلاة باب قول الله تعالى: «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى» (٣٩٨) ومسلم (١/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧) وأحمد (٥/ ٢١٠).

الشرط مبهم، فإذا وصلت بـ «ما» زال منها معنى الإضافة، وضمنت معنى الشرط وجُوزِيَ بها، وصارت من عوامل الأفعال.

والثاني: أنها ظرف غير مضمن معنى الشرط، والناصب له قوله: «فولّوا» قاله أبو البقاء، وليس بشيء، لأنه متى زيدت عليها «ما» وجب تضمّنها معنى الشرط. وأصل «ولّوا»: وليوا، فاستثقلت الضمة على الياء، فحذفت، فالتقى ساكنان فحذف أولهما، وهو الياء وضم ما قبله ليجانس الضمير، فوزنه «فعوا».

وقوله: «شَطْرَهُ» فيه القولان، وهما: إما المفعول به، وإما الظرفية كما تقدم.

فصل في الصلاة في المسجد الحرام

قال صاحب التهذيب: الجماعة إذا صلوا في المسجد الحرام يستحب أن يقف الإمام خلف المقام، والقوم يقفون مستدبرين البيت، فإن كان بعضهم أقرب إلى البيت من الإمام جاز، فلو امتدّ الصف في المسجد، فإنه لا تصحّ صلاة من خرج عن مُحَاذاة الكعبة.

وعند أبي حنيفة تصحّ؛ لأن عنده الجهة كافية. وحجة الشّافعي رضي الله عنه: القرآن والخبر والقياس.

أما القرآن فهو ظاهر هذه الآية، وذلك لأنا دللنا على أن المراد من شطر المسجد الحرام جانبه، وجانب الشيء هو الذي يكون محاذياً له، وواقعاً في سَمْته، والدليل عليه أنه لو كان كل واحد منهما إلى جانب المشرق، إلا أنه لا يكون وجه أحدهما محاذياً لوجه الآخر، لا يقال: إنه ولّى وجهه إلى جانب عمرو، فثبت دلالة الآية على أن استقبال عين الكعبة واجب.

وأما الخبر فما روينا أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قِبْلة الكعبة، وقال: «هَذِهِ القِبْلَةُ».

وهذه الكلمة تفيد الحصر، فثبت أنه لا قبلة إلا عين الكعبة، وكذلك سائر الأخبار التي رَوَيْنَاها في أن القبلة هي الكعبة.

وأما القياس فهو أن مبالغة الرسول ﷺ في تعظيم الكعبة أمر بلغ التواتر، والصلاة من أعظم شعائر الدين، وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة، فوجب أن يكون مشروعاً، ولأن كون الكعبة قبلة أمر معلوم، وكون غيرها قبلة أمر مَشْكُوك، والأَوْلَى رعاية الاحتياط في الصلاة، فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال الكعبة.

واحتج أبو حنيفة بظاهر الآية؛ لأنه ـ تعالى ـ أوجب على المكلف أن يولّي وجهه إلى جانبه، فمن ولى وجهه إلى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه، فقد أتى بما أمر به،

سواء كان مستقبلاً الكعبة أم لا، فوجب أن يخرج على العهدة.

وروى أبو هريرة - رضي الله عنه - أنه - عليه الصلاة والسلام - قال: «مَا بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ قِبْلَةٌ»(١).

قال أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى: ليس المراد من هذا الحديث أن كلّ ما يصدق عليه أنه بين مشرق ومغرب فهو قبلة؛ لأن جانب القُطب الشمالي يصدق عليه ذلك، وهو بالاتفاق ليس بقبلة، بل المراد أن الشيء الذي هو بين مشرق معين، ومغرب معين قبلة، ونحن نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق الشتوي، وبين المغرب الصيفي، فإن ذلك قبلة، وذلك لأن المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل، والمغرب الصيفي شمالي متباعد عن خطّ الاستواء بمقدار الميل، والذي بينهما هو سَمْت «مكة».

قالوا: فهذا الحديث بأن يدل على مذهبنا أَوْلى منه بالدلالة على مذهبكم، أما فعل الصحابة فمن وجهين:

الأول: أن أهل مسجد «قباء» كانوا في صلاة الصبح بـ «المدينة» مستقبلين لبيت المقدس، مستدبرين للكعبة؛ لأن «المدينة» بينهما.

فقيل لهم: ألا إن القبلة قد حوّلت إلى الكعبة، فاستداروا في أثناء الصَّلاة من غير طَلَبِ دلالة، ولم ينكر النبي ﷺ عليهم، وسمى مسجدهم بـ «ذي القبلتين» ومقابلة العين من المدينة إلى «مكة» لا تعرف إلا بأدلّة هندسية يطول النظر فيها، فكيف أدركوها على البديهة في أثناء الصلاة وفي ظلمة الليل؟

الثاني: أن الناس من عهد رسول الله ﷺ بنوا المساجد في جميع بلاد الإسلام، ولم يحضروا قط مهندساً عند تسوية المحراب، ومقابلة العين لا تدرك إلا بدقيق نظر الهندسة.

وأما القياس فمن وجوه:

الأول: لو كان استقبال عين الكعبة واجباً، إما علماً أو ظنًّا، وجب ألاّ تصح صلاة أحد قط؛ لأنه إذا كان مُحَاذاة الكعبة مقدار نيف وعشرين ذراعاً، فمن المعلوم أن أهل المشرق والمغرب يستحيل أن يقفوا في مُحَاذاة هذا المقدار، بل المعلوم أن الذي يقع منهم في مُحَاذاة هذا القدر القليل قليل بالنسبة إلى كثير.

ومعلوم أن العبرة في أحكام الشرع بالغالب، والنادر ملحق به، فوجب ألاّ تصح

---

(١) أخرجه الترمذي (٢/ ١٧١ - ١٧٢) رقم (٣٤٢) والنسائي (٤/ ١٧٢) وابن ماجه (١٠١١) والحاكم (١/ ٢٠٥) والدارقطني (١/ ٢٧٠) والبيهقي (٢/ ٩) وابن أبي شيبة (٢/ ٣٦٢) وعبد الرزاق (٦٣٣٣ و ٦٣٣٤ و ٦٣٣٥ و ٦٣٣٦) وانظر تلخيص الحبير (١/ ٢١٣) ونصب الراية (١/ ٣٠٣).

صلاة أحد منهم لا سيما وذلك الذي وقع في مُحَاذاة الكعبة لا يمكنه أن يعرف أنه وقع في مُحَاذاتها، وحيث اجتمعت الأمة على صحة صلاة الكل علمنا أن المحاذاة معتبرة.

فإن قيل: الدائرة وإن كانت عظيمة إلا أن جميع النقط المفروضة عليها تكون محاذية لمركز الدائرة، فالصفوف الواقعة في العالم بأسرها كأنها دائرة بالكعبة، والكعبة كأنها نقطة لتلك الدائئرة إلا أن الدائرة إذا صَغُرت صغر التَّقَوُّس والانحناء في جميعها، وإن اتسعت وعظمت لم يظهر التقوس والانحناء في كل واحد من قسمها، بل نرى كل قطعة منها شبيهاً بالخطّ المستقيم، فلا جرم صحت الجماعة بصفّ طويل في المشرق والمغرب يزيد طولها على أضعاف البيت، والكلّ يسمون متوجهين إلى عين الكعبة.

قلنا: هَبْ أن الأمر على ما ذكرتموه، ولكن القطعة من الدائرة العظيمة، وإن كانت شبيهة بالخط المستقيم في الحس، إلا أنها لا بد وأن تكون منحنيةً في نفسها؛ لأنها لو كانت في نفسها مستقيمة، وكذا القول في جميع قطع تلك الدائرة، فحينئذ تكون الدَّائرة مركبة من خطوط مستقيمة يتّصل بعضها ببعض، فيلزم أن تكون الدائرة إما مضلعة أو خطًّا مستقيماً، وكل ذلك محال، فعلمنا أن كل قطعة من الدائرة الكبيرة فهي في نفسها منحنيةٌ، فالصفوف المتصلة في أطراف العالم إنما يكون كل واحد منها مستقبلاً لعين الكعبة لو لم تكن تلك الصفوف واقعة على خط مستقيم، بل إذ حصل فيها ذلك الانحناء القليل إلاَّ أن ذلك الانحناء القليل الذي لا يفي بإدراكه الحس ألبتة، لا يمكن أن يكون في محلّ التكليف، وإذا كان كذلك كان كل واحد من هؤلاء الصفوف جاهلاً بأنه هل هو مستقبل لعين الكعبة أو لا؟

فلو كان استقبال عين الكعبة شرطاً لكان حصول هذا الشرط مجهولاً للكلّ والشّك في حصول الشرط يقتضي الشّك في حصول المشروط، فوجب أن يبقى كل واحد من أهل هذه الصفوف شاكًّا في صحة صلاته، وذلك يقتضي أن لا يخرج عن العُهْدَة ألبتة.

وحيث اجتمعت الأمة على أنه ليس كذلك علمنا أن استقبال العين ليس بشرط لا علماً ولا ظنًّا، وهذا كلام بيّن.

الثاني: أنه لو كان استقبال عين الكعبة واجباً لا سبيل إليه إلاّ بالدلالة الهندسية، وما لا يتأدى الواجب إلا به فهو واجب، فكان يلزم أن يكون تعلم الدلالة الهندسية واجباً على كل واحد، ولما لم يكن كذلك علمنا أن استقبال عين الكعبة غير واجب.

فإن قيل: عندنا استقبال عين الجهة واجب ظنًّا لا يقيناً، والمفتقر إلى الدلائل الهندسية هو الاستقبال يقيناً لا ظنًّا.

قلنا: لو كان استقبال عين الكعبة واجباً لكان القادر على تحصيل اليقين، لا يجوز له الاكتفاء بالظن، والقادر على تحصيل ذلك بواسطة تعلم الدلائل الهندسية، فكان يجب عليه تعلم تلك الدلائل، ولما لم يجب ذلك علمنا أن استقبال عين الكعبة غير واجب.

الثالث: لو كان استقبال العين واجباً إما علماً أو ظنًّا، ومعلوم أنه لا سبيل إلى ذلك الظن إلا بنوع من أنواع الأمارات، وما لا يتأدّى الواجب إلاَّ به فهو واجب، فكان يلزم أن يكون تعلم تلك الأمارات فرض عَيْن على كل واحد من المكلفين، ولما لم يكن كذلك علمنا أن استقبال العين غير واجب.

فصل في وجوب الاستقبال في عموم الأمكنة

دلّ قوله تعالى: «وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» على وجوب الاستقبال في عموم الأمكنة في الصلاة وغيرها، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «خَيْرُ المَجَالِسِ مَا اسْتُقْبِلَ بِهِ القِبْلَةُ» خرج منه الصلاة حال المُسَايفة، والخوف، والمطلوب والخائف والهارب من العدود، ويبقى فيما عداه على مقتضى الدليل.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ تكرار لقوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

فالجواب: أن هذا ليس بتَكْرَار، وبيانه من وجهين:

أحدهما: أن قوله تعالى: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ» خطاب مع الرسول ـ عليه السلام ـ لا مع الأمة.

وقوله: «وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» خطاب مع الكل.

وثانيهما: أن المراد بالأولى مخاطبتهم، وهم بـ «المدينة» خاصة، وقد كان من الجائز لو وقع الاقتصار عليه أن يظن أن هذه القبلة قبلة لأهل «المدينة» خاصة، فبيّن الله تعالى أنهم أينما حصلوا من بقاع الأرض يجب أن يستقبلوا نحو هذه القبلة.

[قوله تعالى: «وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ».

قال السُدِّي: هم اليهود خاصة، والكتاب: التوراة[1].

وقال غيره: أحيار اليهود، وعلماء النصارى؛ لعموم اللفظ، والكتاب التوراة والإنجيل.

فلا بد أن يكون عدداً قليلاً؛ لأن الكثير لا يجوز عليهم التواطؤ على الكتمان][2].

قوله تعالى: «أَنَّهُ الحَقُّ» يحتمل أن تكون «أن» واسمها وخبرها سادّة مسدّ المفعولين لـ «يعلمون» عند الجمهور، ومسدّ أحدهما عند الأخفش، والثاني محذوف على أنها تتعدى لاثنين، وأن تكون سادّة مسد مفعول واحد على أنها بمعنى العِرْفان. وفي الضمير ثلاثة أقوال:

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ١٨٣) عن السدّي. (٢) سقط في ب.

أحدها: يعود على التولّي المدلول عليه بقوله: «فولّوا».

والثاني: على الشطر.

والثالث: على النبي ﷺ، [أي: يعلمون أن الرسول مع شرعه ونبوّته حقّ][١] ويكون على هذا التفاتاً من خطابه بقوله: «فلنولِّينَّك» إلى الغيبة.

[قوله تعالى: «من ربهم» متعلق بمحذوف على أنه حال من الحق، أي كائناً من ربهم][٢].

فصل في كيفية معرفة أهل الكتاب

اختلفوا في كيفية معرفتهم فذكروا فيه وجوهاً:

أحدها: أن قوماً من علماء اليهود كانوا عرفوا في كتب أنبيائهم خبر الرسول، وخبر القبلة، وأنه يصلي إلى القبلتين.

وثانيها: أنهم كانوا يعلمون أن الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله الله ـ تعالى ـ قبلة لإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام.

وثالثها: أنهم كانوا يعلمون نبوة محمد ﷺ لما ظهر عليه من المعجزات، ومتى علموا نبوته، فقد علموا لا محالة أن كل ما أتى به فهو حق، فكان هذا التحويل حقًّا.

قوله تعالى: «وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَا يَعْمَلُونَ» تقدم معناه.

وقرأ ابن عامر[٣] **وحمزة والكسائي** «تعملون» بالتاء على الخطاب للمسلمين وهو الظاهر أو لـ «للذين» على الالتفات تحريكاً لهم وتنشيطاً، والباقون بالغيبة ردّاً على الذين أوتوا الكتاب، أو ردّاً على المؤمنين، ويكون التفاتاً من خطابهم بقوله: «وجوهكم ـ كنتم» فإن جعلناه خطاباً للمسلمين، فهو وعد لهم، وبشارة أي: لا يخفى عليَّ جدّكم واجتهادكم في قَبُول الدين، فلا أخل بثوابكم.

وإن جعلناه كلاماً مع اليهود، فهو وعيد وتهديد لهم، ويحتمل أيضاً أنه ليس بغافل عن مكافأتهم ومجازاتهم، وإن لم يعجلها لهم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [إبراهيم: ٤٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾﴾

قوله تعالى: «وَلَئِنْ أَتَيْتَ» فيه قولان:

---

(١) سقط في ب.
(٢) سقط في ب.
(٣) انظر حجة القراءات: ١١٧، والعنوان: ٧٢، وإتحاف: ٤٢٣، وشرح شعلة: ٢٧٩، وشرح الطيبة: ٤/ ٧٣.

أحدهما: قول سيبويه وهو أن «اللام» هي الموطّئة للقسم المحذوف، و «إن» شرطية، فقد اجتمع شرط وقسم، وسبق القسم، فالجواب له إذ لم يتقدمهما ذو خبر[١]، فلذلك جاء الجواب للقسم بـ «ما» النافية وما بعدها، وحذف جواب الشرط لسدّ جواب القسم مسده، ولذلك جاء فعل الشرط ماضياً؛ لأنه متى حذف الجواب وجب مضيّ فعل الشرط إلا في ضرورة، و «تَبِعُوا» وإن كان ماضياً لفظاً فهو مستقبل معنى أي: ما يتبعون لأن الشرط قيد في الجملة والشرط مستقبل، فوجب أن يكون مضمون الجملة مستقبلاً ضرورة أن المستقبل لا يكون شرطاً في الماضي.

الثاني: وهو قول الفراء[٢]، وينقل أيضاً عن الأخفش[٣] والزجاج[٤] أن «إن» بمعنى «لو»، ولذلك كانت «ما» في الجواب، وجعل «ما تَبِعُوا» جواباً لـ «إن» لأنها بمعنى «لو».

أما إذا لم تكن بمعناها، فلا تجاب بـ «ما» وحدها، بل لا بد من الفاء، تقول: إن تزرني فما أزورك.

ولا يجيز الفراء: «ما أزورك» بغير فاء.

وقال ابن عطية[٥]: وجاء جواب «لئن» كجواب «لو»، وهي ضدها في أنّ «لو» تطلب المضي والوقوع، و «إنْ» تطلب الاستقبال؛ لأنهما جميعاً يترتب قبلهما القسم، فالجواب إنما هو للقسم؛ لأن أحد الحرفين يقع موقع الآخر هذا قول سيبويه.

قال أبو حيان[٦]: هذا فيه تثبيج، وعدم نصّ على المراد؛ لأن أوله يقتضي أن الجواب لـ «إن»، وقوله بعد: الجواب للقسم يدل على أنه ليس لـ «إن»، وتعليله بقوله: لأن أحد الحرفين يقع موقع الآخر لا يصلح علة لكون «ما تَبِعُوا» جواباً للقسم، بل لكونه جواباً لـ «إن».

وقوله: «قول سيبويه» ليس في كتاب سيبويه ذلك، إنما فيه أن «ما تبعوا» جواب القَسَم، ووقع فيه الماضي موقع المستقبل.

---

(١) مذهب البصريين: إذا اجتمع شرط وقسم، حذف جواب المتأخر منهما؛ لدلالة جواب الأول عليه، إلا إذا تقدم عليهما ذو خبر، رُجِّح الشرط مطلقاً خلافاً لابن مالك، والفراء في إجازة ذلك، والأول هو الذي عليه البصريون، وما استدل به ابن مالك والفراء عندهم من قبيل ضرورة الشعر، أو اللام من قوله: «لئن» في قول الشاعرة:

لئن كان ما حدثته اليوم صادقاً ... أصم في نهار القيظ للشمس باديا

زائدة لا موطئة للقسم.

انظر التصريح على التوضيح (٢/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤)، شرح المفصل: (٧/ ٥٧ ـ ٥٨) شرح ابن عقيل (٢/ ٣٨٢)، الكتاب: (١/ ٤٥٦)، البسيط شرح الجمل: (٢/ ٩١٦).

(٢) ينظر معاني القرآن: ١/ ٨٤.

(٣) ينظر معاني القرآن: ١/ ١٥١.

(٤) ينظر معاني القرآن: ١/ ٢٠٥.

(٥) ينظر المحرر الوجيز: ١/ ٢٢٢.

(٦) ينظر البحر المحيط: ١/ ٦٠٥.

قال سيبويه وقالوا: لئن فعلت ما فعل، يريد معنى ما هو فاعل وما يفعل.

وتلّخص مما تقدم أن قوله: «مَا تَبِعُوا» فيه قولان:

أحدهما: أنه جواب للقسم سادّ مسدّ جواب الشرط، ولذلك لم يقترن بالفاء.

والثاني: أنه جواب لـ «إن» إجراء لها مجرى «لو».

وقال أبو البقاء: «ما تَبِعُوا» أي: لا يتبعوا فهو ماض في معنى المستقبل، ودخلت «ما» حملاً على لفظ الماضي، وحذفت الفاء في الجواب؛ لأن فعل الشرط ماض.

وقال الفراء: «إِنْ» هنا بمعنى «لو».

وهذا من أبي البقاء يؤذن أن الجواب للشرط وإنما حذفت الفاء لكون فعل الشرط ماضياً، وهذا منه غير مُرْضٍ؛ لأنه خالف البصريين والكوفيين بهذه المَقَالَة.

فصل في المراد بالآية

قال الأصم: المراد من الآية علماؤهم الذين أخبر عنهم في الآية الكريمة المتقدمة بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٤٤]؛ لأن الآية الكريمة لا تتناول العوام، ولو كان المراد الكل لامتنع الكِتْمان؛ لأن الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكِتْمَان، ولأنا لو حملناه على العموم لصارت الآية كذباً؛ لأن كثيراً من أهل الكتاب آمن بمحمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ وتبع قبلته.

وقال آخرون: بل المراد جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارى؛ لأن الذين أوتوا الكتاب صيغة عموم، فيتناول الكل.

فصل في لفظ «آية»

«الآية»: وزنها «فَعَلَة» أصلها: «أَيَيَة»، فاستثقلوا التشديد في الآية فأبدلوا من الياء الأولى ألفاً لانفتاح ما قبلها.

والآية: الحُجّة والعلامة، وآية الرجل: شخصه، وخرج القوم بآيتهم أي: جماعتهم.

وسميت آية القرآن بذلك؛ لأنها جماعة حروف. وقيل: لأنها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها.

وقيل: لأنها دالّة على انقطاعها عن المخلوقين، وأنها ليست إلا من كلام الله تعالى.

فصل في سبب نزول هذه الآية

روي أن يهود «المدينة»، ونصارى «نجران» قالوا للرسول ﷺ وشرف وكرم ومجد

وبجل وعظم: ائتنا بآية كما أتى الأنبياء قبلك فأنزل الله تعالى هذه الآية.

قال ابن الخطيب: «والأقرب أن هذه الآية ما نزلت في واقعة مبتدأة، بل هي من بقية أحكام تحويل القبلة».

قوله: «وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ».

«ما» تحتمل الوجهين أعني: كونها حجازية، أو تميمية: فعلى الأول يكون «أنت» مرفوعاً بها، و «بتابع» في محلّ نصب.

وعلى الثاني يكون مرفوعاً بالابتداء، و «بتابع» في محلّ رفع، وهذه الجملة معطوفة على جملة الشرط، وجوابه لا على الجواب وحده، إذ لا يحل محله؛ لأن نفي تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط لا يصح أن يكون قيداً في نفي تبعيته قبلتهم، وهذه الجملة أبلغ في النفي من قوله: «مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ» من وجوه:

أحدها: كونها اسمية متكرر فيها الاسم، مؤكد نفيها بالباء.

ووحّد القبلة وإن كانت مثناة: لأن لليهود قبلة، وللنصارى قبلة أخرى لأحد وجهين:

إما لاشتراكهما في البطلان صارا قبلة واحدة، وإما لأجل المقابلة في اللفظ؛ لأن قبله: «مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ».

وقرىء: «بِتَابِعِ قِبْلَتِهِمْ» بالإضافة تخفيفاً؛ لأن اسم الفاعل المستكمل لشروط العمل يجوز فيه الوجهان.

واختلف في هذه الجملة: هل المراد بها النهي أي: لا تتبع قبلتهم، ومعناه: الدوام على ما أنت عليه؛ لأنه معصوم من اتباع قبلتهم، أو الإخبار المَحْض بنفي الاتّباع، والمعنى أن هذه القبلة لا تصير مَنْسوخة، أو قطع رجاء أهل الكتاب أن يعود إلى قبلتهم؟ قولان مشهوران.

قوله: «وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ».

قال القفال: هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال.

أما على الحال فمن وجوه:

الأول: أنهم ليسوا مجتمعين على قِبْلَةٍ واحدة حتى يمكن إرضاؤهم باتباعها.

الثاني: أن اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيبك متباينون في القبلة، فكيف يدعونك إلى ترك قبلتك، مع أنهم فيما بينهما مختلفون.

الثالث: أن هذا إبطال لقولهم: إنه لا يجوز مخالفة أهل الكتاب؛ لأنه إذا جاز أن تختلف قبلتاهما للمصلحة جاز أن تكون المصلحة في ثالث.

وأما حمل الآية على الاستقبال ففيه إشكال وهو أن قوله: «وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ» ينفي أن يكون أحد منهم قد اتبع قبلة الآخر، لكن ذلك قد وقع فيفضي إلى الخلف، وجوابه أنا إن حملنا أهل الكتاب على علمائهم الذين كانوا في ذلك الزمان، فلم يثبت عندنا أن أحداً منهم تبع قبلة الآخر، فالخلف غير لازم.

وإن حملناه على الكل قلنا: إنه عامّ دخله التخصيص.

قوله تعالى: «ولَئِنِ اتَّبَعْتَ أهواءهم» كقوله: «وَلَئِنْ أَتَيْتَ».

وقوله: «إِنَّكَ» جواب القسم، وجواب الشرط محذوف كما تقدم في نظيره.

قال أبو حيان: لا يقال: إنه يكون جواباً لهما لامتناع ذلك لفظاً ومعنى.

أما المعنى فلأن الاقتضاء مختلف، فاقتضاء القسم على أنه لا عمل له فيه؛ لأن القَسَم إنما جيء به توكيداً للجملة المقسم عليها، وما جاء على سبيل التوكيد لا يناسب أن يكون عاملاً، واقتضاء الشرط على أنه عامل فيه، فتكون الجملة في موضع جزم، وعمل الشرط لقوة طلبه له.

وأما اللفظ فإن هذه الجملة إذا كانت جواب قسم لم تحتج إلى مزيد رابط، فإذا كانت جواب شرط احتاجت إلى مزيد رابط وهو الفاء، ولا يجوز أن تكون خالية من الفاء موجودة فيها، فلذلك امتنع أن تكون جواباً لهما معاً.

فصل في الهوى

الهوى المقصور: هو ما يميل إليه الطبع [وقيل: هو شهوة نتجت عن شبهة، والممدود هو الجو][1].

اختلفوا في المخاطب بهذا الخطاب.

قال بعضهم: الرسول.

وقال بعضهم: الرسول وغيره.

وقال آخرون: بل غيره؛ لأنه ـ تعالى ـ عرف أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لا يفعل ذلك، فلا يجوز أن يخصّه بهذا الخطاب، وهذا خطأ من وجوه:

أحدها: أنه لو كان كل ما علم الله أنه لا يفعله وجب ألا ينهاه عنه، لكان ما علم أن يفعله وجب ألا يأمره به، وذلك يقتضي ألا يكون النبي مأموراً بشيء، ولا منهيّاً عن شيء، وإنه بالاتفاق باطل.

وثانيها: لولا تقدم النهي والتحذير لما احترز النبي ـ ﷺ ـ عنه فلما كان ذلك الاحتراز

(١) سقط في ب.

مشروطاً بذلك النهي والتحذير، فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافياً للنهي والتحذير.

وثالثها: أن يكون الغرض من النهي والوعيد أن يتأكد قبح ذاك في العقل، فيكون الغرض منه التأكيد، ولما حسن من الله التنبيه على أنواع الدلائل الدالة على التوحيد بعدما قرّرها في العقول والغرض منه تأكيد العقل بالنقل، فأي بعد في مثل هذا الغرض هاهنا.

ورابعها: قوله تعالى في حق الملائكة: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّيٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَۚ﴾ [الأنبياء: ٢٩] مع أنه ـ تعالى ـ أخبر عن عصمتهم في قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩﴾ [النحل: ٥٠] وقال في حق محمد ﷺ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

والإجماع على أنه عليه الصلاة والسلام ما أشرك، وما مال إليه، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَۗ﴾ [الأحزاب: ١] وقال: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥۚ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤].

فثبت بما قلنا أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ مَنْهي عن ذلك وأن غيره أيضاً منهي عنه؛ لأن النهي عن هذه الأشياء ليس من خواصّ الرسول عليه الصلاة والسلام.

بقي أن يقال: فلم خصه بالنهي دون غيره؟

فنقول فيه وجوه:

أحدها: أن كل من كان نعم الله عليه أكثر، كان صدور الذنب منه أقبح، فكان أَوْلى بالتخصيص.

وثانيها: أن مزيد الحبّ يقتضي التخصيص بمزيد التحذير.

وثالثها: أن الرجل الحازم إذا أقبل على أكبر أولاده وأصلحهم، فزجره عن أمر بحضرة جماعة أولاده، فإنه يكون منبهاً بذلك على عظم ذلك الفعل إن ارتكبوه، فهذه قاعدة مقررة في أمثال هذه الآية.

القول الثاني: أن قوله: «وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ» ليس المراد منه إن اتبع أهواءهم في كل الأمور، فلعله ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان في بعض الأمور يتبع أهواءهم، مثل ترك المُخَاشنة في القول والغِلْظَة في الكلام، طمعاً منه ـ عليه الصلاة والسلام ـ في استمالتهم، فنهاه الله ـ تعالى ـ عن ذلك القدر أيضاً، وآيَسَهُ منهم بالكلية على ما قال: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤].

القول الثالث: أن ظاهر الخطاب وإن كان مع الرسول إلا أن المراد منه غيره، وهذا كما أنك إذا عاتبت [إنساناً أساء عبده إلى عبدك فتقول له: لو فعلت مرة أخرى مثل](١) هذا الفعل لعاقبتك عليه عقاباً شديداً، فكان الغرض منه زجر العبد.

---

(١) في أ: بأنني عبد إنسان، فيقول لسيده: إن فعلت.

قوله تعالى: «مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ».

إنه ـ تعالى ـ لم يرد بذلك أنه نفس العلم، بل المراد الدَّلائل والآيات والمعجزات؛ لأن ذلك من طرق العلم، فيكون ذلك من باب إطلاق اسم الأثر على المؤثّر، والغرض من هذه الاستعارة هو المبالغة [والتعظيم في][1] أمر النبوات والمعجزات بأنه سمّاها باسم العلم، وذلك ينبّهك على أن العلم أعظم المخلوقات شرفاً ومرتبة، ودلّت الآية على أن توجه الوعيد على العلماء أشدّ من توجّهه على غيرهم.

[قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ أي إنّك لو فعلت ذلك لكنت بمنزلة القوم في كفرهم، وظلمهم أنفسهم][2].

و «إذاً» حرف جواب وجزاء بنص سيبويه، وتنصب المضارع بثلاثة شروط:

أن تكون صدراً، وألا يفصل بينها وبين الفعل بغير الظرف والقسم، وألا يكون الفعل حالاً، ودخلت هنا بين اسم «إن» وخبرها لتقرير النسبة بينهما وكان حدها أن تتقدم أو تتأخر، فلم تتقدم، لأنه سبقَ قسم وشرط والجواب هو للقسم، فلو تقدمت لتوهّم أنها لتقرير النسبة التي بين الشرط والجواب المحذوف، ولم تتأخر لئلا تفوت مناسبة الفواصل رؤوس الآي.

قال أبو حيان: وتحرير معنى «إذاً» صعب اضطرب الناس في معناها، وفي فهم كلام سيبويه فيها، وهو أن معناها الجواب والجزاء.

قال: والذي تحصل فيها أنها لا تقع ابتداء كلام، بل لا بد أن يسبقها كلام لفظاً أو تقديراً، وما بعدها في اللفظ أو التقدير، وإن كان متسبباً عما قبلها فهي في ذلك على وجهين:

أحدهما: أن تدلّ على إنشاء الارتباط والشرط، بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها، مثال ذلك: أزورك فتقول: إذاً أزورك، فإنما تريد الآن أن تجعل فعله شرطاً لفعلك، وإنشاء السببية في ثاني حال من ضرورته أن يكون في الجواب، وبالفعلية في زمان مستقبل، وفي هذا الوجه تكون عاملة، ولعملها شروط مذكورة في النحو.

الوجه الثاني: أن تكون مؤكّدة لجواب ارتبط بمقدم، أو منبّهة على مسبب حصل في الحال، وهي في الحالين غير عاملة؛ لأن المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه، وذلك، نحو: «إن تأتني إذاً آتك»، و «والله إذاً لأفعلن» فلو أسقطت «إذاً» لفهم الارتباط، ولما كانت في هذا الوجه غير معتمد عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو: «أزورك» فتقول: «إذاً أنا أكرمك»، وجاز توسطها نحو: «أنا إذاً أكرمك» وتأخرها، وإذا تقرر هذا فجاءت «إذاً» في الآية مؤكدة للجواب المرتبط بما تقدم، وإنما

(١) في أ: في تعظيم.
(٢) سقط في ب.

قررت معناها هنا؛ لأنها كثيرة الدور في القرآن، فتحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه انتهى كلامه.

واعلم أنها إذا تقدمها عاطف جاز إعمالها وإهمالها، وهو الأكثر، وهي مركبة من «همزة وذال ونون»، وقد شبهت العرب نونها بتنوين المنصوب قلبوها في الوقف ألفاً، وكتبوها في الكتاب على ذلك، وهذا نهاية القول فيها.

وجاء في هذا المكان «مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ» وقال قبل هذا: ﴿بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ﴾ [البقرة: ١٢٠] وفي «الرعد»: ﴿بَعْدَ مَا جَآءَكَ﴾ [الرعد: ٣٧] فلم يأت بـ «من» الجارة إلا هنا، واختص موضعاً بـ «الذي»، وموضعين بـ «ما»، فما الحكمة في ذلك؟

والجواب: ما ذكره بعضهم وهو أن «الذي» أخص و «ما» أشد إبهاماً، فحيث أتي بـ«الذي» أشير به إلى العلم بصحّة الدين الذي هو الإسلام المانع من ملّتي اليهود والنصارى، فكان اللفظ الأخص الأشهر أولى فيه؛ لأنه علم بكل أصول الدين، وحيث أتي بلفظ «ما» أشير به إلى العلم [بركنين](١) من أركان الدين، أحدهما: القبلة، والآخر: بعض الكتاب؛ لأنه أشار إلى قوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ﴾ [الرعد: ٣٦].

قال: وأما دخول «من» ففائدته ظاهرة، وهي بيان أول الوقت الذي وجب عليه ـ عليه السلام ـ أن يخالف أهل الكتاب في قبلتهم، والذي يقال في هذا: إنه من باب التنوع في البلاغة.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾

في «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ»: ستة أوجه:

أظهرها: أنه مرفوع بالابتداء، والخبر قوله: «يعرفونه».

الثاني: أنه خبر مبتدأ محذوف أي: هم الذين آتيناهم.

الثالث: النصب بإضمار «أعني».

الرابع: الجر على البدل من «الظَّالمين».

الخامس: على الصفة للظالمين.

السادس: النصب على البدل من «الَّذين أوتوا الكتاب» في الآية قبلها.

قوله تعالى: «يَعْرِفُونَهُ» فيه وجهان:

أحدهما: أنه خبر لـ «الذين آتيناهم» كما تقدم في أحد الأوجه المذكورة في «الَّذِيْنَ آتيناهم».

الثاني: أنه نصب على الحال على بقية الأقوال المذكورة.

---

(١) في ب: بركن.

وفي صاحب الحال وجهان:

أحدهما: المفعول الأول لـ «آتيناهم».

والثاني: المفعول الثاني وهو الكتاب؛ لأن في «يعرفونه» ضميرين يعودان عليهما، والضمير في «يعرفونه» فيه أقوال:

أحدها: أنه يعود على «الحق» الذي هو التحول، وهو قول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وقتادة والربيع وابن زيد.

الثاني: على النبي ﷺ وشرف وكرم وبجل وعظّم؛ أي: يعرفونه معرفة جليّة كما يعرفون أبناءهم لا تشتبه أبناؤهم وأبناء غيرهم[١].

روي عن عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ أنه سأل عبد الله بن سلام ـ رضي الله تعالى عنه ـ عن رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: أنا أعلم به مني بابني، قال: ولم؟ قال: لأني لست أشك في محمد أنه نبي، وأما ولدي فلعل والدته خانت. فقبّل عمر رأسه[٢].

وجاز الإضمار وإن لم يسبق له ذكر؛ لأن الكلام يدل عليه، ولا يلتبس على السامع، ومثل هذا الإضمار فيه تفخيم وإشعار بأنه لشهرته معلوم بغير إعلام.

قالوا: وهذا القول أولى من وجوه:

أحدها: أن الضمير إنما يرجع إلى مذكور سابق، وأقرب المذكورات العلم في قوله: «مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ».

والمراد من ذلك العلم: النبوة، فكأنه تعالى قال: إنهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون أبناءهم، وأما أمر القبلة فما تقدم ذكره البتة.

وثانيها: أن الله ـ تعالى ـ ما أخبر في القرآن أن أمر تحويل القِبْلة مذكور في التوراة والإنجيل، وأخبر فيه أن نبوة محمد ﷺ وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم مذكورة في التوراة والإنجيل، فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوّة أَوْلى.

وثالثها: أن المعجزات لا تدلّ أوّل دلالتها إلا على صدق محمد ﷺ وشرف وكرم ومجد وبجل وعظّم، فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوّة أولى.

وعلى هذا القول أسئلة.

السؤال الأول: أنه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله من أمر القبلة.

---

(١) الأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٧٠) عن قتادة، وعزاه لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٢) أخرجه الثعلبي من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن ابن عباس؛ كما ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٧١).

والجواب: أنه تعالى في الآية المتقدمة لما حذر أمة محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن اتّباع اليهود والنصارى بقوله تعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٠] أخبر المؤمنين بحاله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ في هذه الآية فقال: اعلموا يا معشر المؤمنين أن علماء أهل الكتاب يعرفون محمداً، وما جاء به وصدقه ودعوته وقِبْلَته لا يشكّون فيه كما لا يشكون في أبنائهم.

السؤال الثاني: هذه الآية نظيرها قوله تعالى: ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقال: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦] إلا أنّا نقول: من المستحيل أن يعرفوه كما يعرفون أبناءهم، وذلك لأنه وصفه في التوراة والإنجيل: إما أن يكون قد أتى مشتملاً على التفصيل التام، وذلك إنما يكون بتعيين الزمان والمكان والصفة والخِلْقة والنَّسَب والقبيلة، أو هذا الوصف ما أتى من هذا النوع من التفصيل، فإن كان الأول وجب أن يكون بمقدمه في الوقت المعين، من البلد المعين، من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلوماً لأهل المشرق والمغرب؛ لأن التوراة والإنجيل كانا مشهورين فيما بين أهل المشرق والمغرب، ولو كان الأمر كذلك لما تمكن أحد من النصارى واليهود من إنكار ذلك.

وأما القسم الثاني: فإنه لا يفيد القطع بصدق نبوة محمد ـ ﷺ ـ لأنا نقول: هَبْ أن التوراة اشتملت على أن رجلاً من العرب سيكون نبيًا إلا أن ذلك الوصف لما لم يكن منتهياً في التفصيل إلى حَدّ اليقين، لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوّة محمد ﷺ.

والجواب: أن هذا الإشكال إنما يتوجّه لو قلنا بأن العلم بنبوته إنما حصل من اشتمال التوراة والإنجيل على وصفه، ونحن لا نقول به، بل نقول: إنه ادّعى النبوة، وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبياً صادقاً، فهذا برهان، والبرهان يفيد اليقين، فلا جرم كان العلم بنبوة محمد ـ ﷺ ـ أقوى وأظهر من العلم ببنوّة الأبناء، وأبوة الآباء.

السؤال الثالث: فعلى هذا الوجه الذي قرّرتموه كان العلم بنبوة محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ علماً برهانياً، غير محتمل للغَلَط.

أما العلم بأن هذا ابْني فذلك ليس علماً يقينياً، بل ظن ومحتمل للغلط، فلم شبه اليقين بالظن؟

والجواب: ليس المراد أن العلم بنبوة محمد ـ ﷺ ـ يشبه العلم ببنوّة الأبناء، بل المراد به تشبيه العلم بأشخاص الأبناء وذواتهم، فكما أن الأب يعرف شخص ابنه معرفة لا يشتبه هو عنده بغيره فكذا هاهنا، وعند هذا يستقيم التشبيه، لأن هذا العلم ضروري وذلك نظري، وتشبيه النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة.

السؤال الرابع: لم خص الأبناء بالذكر دون البنات.

الجواب: لأن الذكور أعرف وأشهر، وهم بصحبة الآباء ألزم، وبقلوبهم ألصق.

والضمير في «يَعْرِفُونَه» يعود على القرآن الكريم.

وقيل: على العلم.

وقيل: على البيت الحرام.

[ويعود الضمير إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم. وهو رأي الزمخشري، واختاره الزَّجاج وغيره، وقال أبو حيان: هذا من باب الالتفات من الخطاب في قوله: «فَوَلِّ وَجْهَكَ» إلى الغيبة][١].

قوله: «كَمَا يَعْرِفُونَ» «الكاف» في محل نصب إما على كونها نَعْتاً لمصدر محذوف أي: معرفة كائنة مثل معرفتهم أبناءهم، أو في موضع نصب على الحال من ضمير ذلك المصدر المعرفة المحذوف، التقدير: يعرفونه معرفة مُمَاثلة لعرفانهم، وهذا مذهب سيبويه وتقدم تحقيق هذا. و «ما» مصدرية لأنه ينسبك منها ومما بعدها مصدر كما تقدم تحقيقه.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦].

اعلم أن الذين أوتوا الكتاب وعرفوا الرسول، فمنهم من آمن به مثل عبد الله بن سلام وأتباعه، ومنهم من بقي على كفره، ومن آمن لا يوصف بكتمان الحق، وإنما يوصف بذلك من بقي على كفره، لا جرم قال الله تعالى: «وَإِنَّ فَرِيقاً [مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» فوصف البعض بذلك، ودلّ بقوله][٢]: «لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ» على سبيل الذَّم، على أنّ كتمان الحقّ في الدين محظور إذا أمكن إظهاره، واختلفوا في المَكْتُوم، فقيل: أمر محمد ـ ﷺ ـ وقيل: أمر القبلة كما تقدم.

قوله تعالى: «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» جملة اسمية في محلّ نصب على الحال من فاعل «يكتمون»، والأقرب فيها أن تكون حالاً مؤكدة؛ لأن لفظ «يَكْتُمون الحَقّ» يدل على علمه، إذ الكتم إخفاء ما يعلم وقيل: متعلق العلم هو ما على الكاتم من العقاب، أي: وهم يعلمون العقاب المرتب على كاتم الحق، فتكون إذ ذاك حالاً مبينة، وهذا ظاهر في أن كفرهم كان عِناداً، ومثله: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

قوله تعالى: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ» فيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنه مبتدأ وخبره الجار والمجرور بعده، وفي الألف واللام حينئذ وجهان:

أحدهما: أن تكون للعهد، والإشارة إلى الحق الذي عليه الرسول ـ عليه السلام ـ أو إلى الحق الذي في قوله: «يَكْتُمُونَ الْحَقَّ» أي: هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك، وأن تكون للجنس على معنى الحق من الله لا من غيره.

---

(١) سقط في ب.

(٢) في أ: فبعض الوصف ودل قوله.

الثاني: أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: هو الحق من ربك، والضمير يعود على الحق المكتوم أي: ما كتموه هو الحق.

الثالث: أنه مبتدأ والخبر محذوف تقديره: الحق من ربك يعرفونه، والجار والمجرور على هَذَين القولين في محلّ نصب على الحال من «الحَقّ»، ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر في الوجه الثاني.

وقرأ علي(١) **بن أبي طالب**: «الحقَّ مِنْ رَبِّك» نصباً، وفيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه منصوب على البدل من الحق المكتوم، قاله الزمخشري(٢).

الثاني: أن يكون منصوباً بإضمار «الذم»، ويدل عليه الخطاب بعده في قوله: «فَلاَ تَكُونَنَّ».

الثالث: أنه يكون منصوباً بـ «يعلمون» قبله، وذكر هذين الوجهين ابن عطية، وعلى هذا الوجه الأخير يكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر، أي: وهم يعلمونه كائناً من ربك، وذلك سائغ حسن في أماكن التفخيم والتهويل نحو: [الخفيف]

٨٣٧ ـ لاَ أَرَىٰ الْمَوْتَ يَسْبِقُ المَوْتَ شَيءٌ ....(٣)

والنهي عن الكون على صفة أبلغ من النهي عن نفس الصفة، فلذلك جاء التنزيل عليه: نحو «فَلاَ تَكُونَنَّ من الممترين» ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥] دُونَ: لا تمتر ولا تجهل ونحوه وتقرير ذلك أن قوله: «لا تكن ظالماً» نهي عن الكون بهذه الصفة، والنهي عن الكون على صفة أبلغ من النهي عن تلك الصفة؛ إذ النهي عن الكون على صفة يدلّ على عموم الأكوان المستقبلة عن تلك الصفة، والمعنى لا تظلم في كل أكوانك، أي: في كل فرد فرد من أكوانك فلا يمرّ بك وقت يوجد منك فيه ظلم، فيصير كأن فيه نصاً على سائر الأكوان، بخلاف: لا تظلم، فإنه يستلزم الأكوان، وفرق بين ما يدلّ دلالة بالنص وبين ما يدل دلالة بالاستلزام و «الامتراء»: افتعال من المِرْيَة وهي الشك، ومنه المراء. قال: [الطويل]

٨٣٨ ـ فَإِيَّاكَ إِيَّاكَ الْمِرَاءَ فَإِنَّهُ إِلَىٰ الشَّرِّ دَعَّاءٌ وَلِلشَّرِّ جَالِبُ(٤)

---

(١) انظر الشواذ ص ١٠، والمحرر الوجيز: ١/ ٢٢٤، والبحر المحيط: ١/ ٦١٠، والدر المصون: ١/ ٤٠٤.

(٢) ينظر الكشاف: ١/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٣) تقدم برقم (٥٢٠).

(٤) البيت للفضل بن عبد الرحمن ينظر إنباه الرواة: ٤/ ٧٦، وخزانة الأدب: ٣/ ٦٣، ومعجم الشعراء: ص ٣١٠، وله أو للعرزمي في حماسة البحتري: ص ٢٥٣، وينظر أمالي ابن الحاجب: ص ٦٨٦، وأوضح المسالك: ٣/ ٣٣٦، والخصائص: ٣/ ١٠٢، ورصف المباني: ص ١٣٧، وشرح الأشموني: ٢/ ٤٠٩، وشرح التصريح: ٢/ ١٢٨، وشرح المفصل: ٢/ ٢٥، والكتاب: ١/ ٢٧٩، وكتاب اللامات: ص ٧٠، ولسان العرب: (أيا)، ومغني اللبيب: ص ٦٧٩، والمقاصد النحوية: ٤/ ١١٣، ٣٠٨، والمقتضب: ٣/ ٢١٣، والدر المصون: ١/ ٤٠٤.

و «ماريته»: جادلته وشاكلته فيما يدعيه، و «افتعل» فيه بمعنى «تفاعل»، يقال: تماروا في كذا، وامتروا فيه نحو: تجاوروا، واجتوروا.

وقال الراغب[١]: المِرْيَة: التردّد في الأمر، وهي أخَصُّ من الشَّك، والامتراء والمماراة المُحاجَّةُ فيما فيه مِرْية، وأصله من مَرَيْتُ النَّاقة إذا مَسحتَ ضَرْعَها للحَلْب.

ففرق بين المِرْية والشَّك كما ترى، وهذا كما تقدم له الفرق بين الرّيب والشَّك.

وأنشد الطبري قول الأعشى: [الطويل]

٨٣٩ ـ تَدُرُّ عَلَىٰ أَسْؤُقِ المُمْتَرِيـ ... ـنَ رَكْضاً إِذَا مَا السَّرَابُ ارْجَحَنْ[٢]

شاهداً على أن الممترين الشاكون.

قال: ووهم في ذلك؛ لأن أبا عبيدة وغيره قالوا: الممترون في البيت هم الذين يمرُّون الخيل بأرجلهم هَمْزاً لتجري كأنهم يَتَحلبون الجري منها.

[فصل فيمن نزلت فيه الآية]

قوله: «فَلاَ تَكُونَنَّ منَ المُمْتَرِيْنَ» قال الحسن: من الذين علموا صحة نبوتك وإن بعضهم عاندوكم[٣].

وقيل: بل يرجع إلى أمر القبلة.

وقيل: بل يرجع إلى صحة نبوته وشرعه، وهو أقرب؛ لأن أقرب مذكور إليه قوله: «من ربك»؛ وظاهره يقتضي النبوة، فوجب أن يرجع إليه، ونهيه عن الامتراء لا يدلّ على أنه كان شاكاً فيه كما تقدم القول في هذه المسألة][٤].

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٤٨)﴾

جمهور القراء على تنوين «كلّ»، وتنوينهُ للعوض من المضاف إليه، والجار خبر مقدم، و «وِجْهَة» مبتدأ مؤخر.

واختلف في المضاف إليه «كل» المحذوف.

فقيل: تقديره: ولكل طائفة من أهل الأديان [يعني: أن الله يفعل ما يعلمه صلاحاً، فالجهات من الله تعالى وهو الذي ولّى وجوه عباده إليها فانقادوا لأمر الله تعالى، فإن انقيادكم خيرات لكم، ولا تلتفتوا إلى طعن هؤلاء، وقولهم: «ما ولاّهم عن قبلتهم أي التي كانوا عليها» فإن الله يجمعهم وإياكم في القيامة][٥].

---

(١) ينظر المفردات: ٤٨٦.

(٢) تقدم برقم (٨٣٩).

(٣) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي: (٤/١١٨).

(٤) سقط في ب.

(٥) سقط في ب.

وقيل: ولكل أهل موضع من المسلمين وِجْهَتُه إلى جهة الكعبة يميناً وشمالاً ووراء وقدّام [فهي كجهة واحدة، ولا يخفى على الله نيّاتهم؛ فهو يحشرهم جميعاً ويثيبهم على أعمالهم](١). وفي «وجهة» قولان:

أحدهما: ويعزى للمبرد، والفارسي، والمازني في أحد قوليه: أنها اسم المكان المتوجه إليه، وعلى هذا يكون إثبات «الواو» قياساً إذ هي غير مصدر.

قال سيبويه ولو بنيت «فِعْلَة» من الوعد لقلت: وعدة، ولو بنيت مصدراً لقلت: عدة.

والثاني: أنه مصدر، ويعزى للمازني، وهو ظاهر كلام سيبويه، فإنه قال بعد ذكر حذف «الواو» من المصادر: «وقد أثبتوا فقالوا: وجهة في الجهة» وعلى هذا يكون إثبات «الواو» شاذاً مَنْبَهَةً على ذلك الأصل المتروك في «عدة» ونحوها، والظاهر أن الذي سوغ إثبات «الواو» وإن كانت مصدراً أنها مصدر جاءت على حذف الزوائد؛ إذ الفعل المسموع من هذه المادة تَوَجَّه واتَّجَهَ، ومصدرهما التوجه والاتجاه، ولم يسمع في فعله: «وَجَهَ يَجِهُ» كـ «وعد يَعِدُ»، وكان الموجب لحذف «الواو» من عدة وزنة الحمل على المضارع لوقوع الواو بين ياء وكسرة، وهنا لم يسمع فيه مضارع يحمل مصدره عليه، فلذلك قلت: إن «وِجْهَة» مصدر على حذف الزوائد لـ «توجه» أو «اتجه»، وقد ألم أبو البقاء بشيء من هذا.

قال القرطبي: الوِجْهَة وزنها فِعْلَة من المُوَاجهة.

والوجهة والجهة والوجه بمعنى واحد، والمراد القِبْلة، أي: أنهم لا يتبعون قبلتك، وأنت لا تتبع قبلتهم، ولكل وجهة: إما بحق، وإما بهوى.

فصل في لفظ الوجه

قال أبو العباس المقرىء: ورد لفظ الوجه في القرآن الكريم على أربعة أضرب:

الأول: بمعنى الملّة، قال تبارك وتعالى: «وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هو موليها» أي: ملّة.

الثاني: بمعنى الإخلاص في العمل، قال تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ [الأنعام: ٧٩] أي: أخلصت عملي، ومثله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء: ١٢٢] أي: أخلص عمله لله.

الثالث: بمعنى الرِّضَا، قال تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢] أي: رضاه، ومثله: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ﴾ [الكهف: ٢٨] الآية الكريمة، ومثله: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٩] أي: رضاه.

---

(١) سقط في ب.

الرابع: الوجه هو الله تعالى كقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، ومثله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]، وقوله: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] أي: إلاّ إياه.

قوله تعالى: «هُوَ مُوَلِّيهَا» جملة من مبتدأ وخبر في محلّ رفع؛ لأنها صفة لـ «وجهة» [وهي قراءة الجمهور][١] واختلف في «هو» على قولين:

أحدهما: أنه يعود على لفظ «كلّ» لا على معناها، ولذلك أفرد [قال القرطبي: ولو كان على المعنى لقال: هم مولوها وجوههم فالهاء والألف مفعول أول][٢]. والمفعول الثاني محذوف لفهم المعنى تقديره: هو موليها وجهه أو نفسه، ويؤيد هذا **قراءة ابن عامر**[٣]: «مُوَلاَّها» على ما لم يسم فاعله.

والثاني: أنه يعود على الله ـ تعالى ـ أي: الله مولّي القبلة إياه، أي ذلك الفريق.

وقرأ الجمهور: «مُوَلِيها» على اسم فاعل، وقد تقدم أنه حذف أحد مفعوليه، **وقرأ ابن عامر** ـ ويعزى لابن عباس ـ «مُوَلاَّها» على اسم المفعول، وفيه ضمير مرفوع قائم مقام الفاعل والثاني: هو الضمير المتصل به وهو «ها» العائد على الوجهة.

وقيل: على التولية ذكره أبو البقاء، وعلى هذه القراءة يتعيّن عود «هو» إلى الفريق؛ إذ يستحيل في المعنى عوده على الله تعالى. [ولقراءة ابن عامر معنيان:

أحدهما: ما وليته فقد ولاّك؛ لأن معنى وليته أي: جعلته بحيث يليه، وإذا صار بحيث يلي ذاك، فذاك أيضاً يلي هذا، فإذاً قد يفيد كل واحد منهما الآخر.

فهو كقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] فهذا قول الفراء.

الثاني: «هُوَ مُوَلِّيها» أي: قد زينت لك تلك الجهة أي صارت بحيث تتبعها وترضاها][٤].

وقرأ بعضهم[٥]: «وَلِكُلِّ وجهة» بالإضافة، ويعزى لابن عامر، واختلفوا فيها على ثلاثة أقوال:

أحدها، وهو قول الطبري: أنها خطأ، وهذا ليس بشيء؛ إذ الإقدام على تخطئة ما ثبت عن الأئمة لا يسهل.

---

(١) سقط في ب. (٢) سقط في ب.
(٣) انظر السبعة: ١٧١، والكشف: ١/٢٦٧، والحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٣٠، والعنوان: ٧٢، وحجة القراءات: ١١٧، وشرح الطيبة: ٤/٧٤، ٧٥، وشرح شعلة: ٢٧٨، وإتحاف فضلاء البشر: ١/٤٢٢.
(٤) سقط في ب.
(٥) وقد نسبها في الشواذ ص ١٠ لابن عباس.
انظر المحرر الوجيز: ١/ ٢٢٤، والبحر المحيط: ١/٦١١، والدر المصون: ١/ ٤٠٥.

[قال ابن عطية: وخطأها الطبري وهي متّجهة أي: فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولاكموها، ولا تعترضوا فيما أمركم من هذه وهذه أي: إنما عليكم الطاعة في الجميع وقدم قوله: «ولكلٍّ وجهةٌ» على الأمر في قوله: «فَاسْتَبِقوا الخيرات» للاهتمام بالوجهة كما يقدم المفعول.

وذكر أبو عمرو الدَّاني هذه القراءة عن ابن عَبَّاس[1]].

والثاني: وهو قول الزمخشري وأبي البقاء أن «اللام» زائدة في الأصل.

قال الزمخشري: المعنى وكلّ وجهة اللَّهُ مولّيها، فزيدت «اللام» لتقدم المفعول، كقولك: لزيد ضربت، ولزيد أبوه ضاربه.

قال أبو حيان: وهذا فاسد؛ لأن العامل إذا تعدَّى لضمير الاسم لم يتعد إلى ظاهره المجرور بـ «اللام» لا تقول: لزيد ضربته، ولا: لزيد أنا ضاربه، لئلا يلزم أحد محذورين، وهما: إما لأنه يكون العامل قوياً ضعيفاً. [وذلك أنه من حيث تعدّى للضمير بنفسه يكون قويّاً ومن حيثُ تعدى للظاهر بـ «اللام» يكون ضعيفاً][2]، وإما لأنه يصير المتعدي لواحد متعدياً لاثنين، ولذلك تأول النحويون ما يوهم ذلك وهو قوله: [البسيط]

٨٤٠ ـ هَـذَا سُـرَاقَـةُ لِـلْـقُـرآنِ يَـدْرُسُـهُ وَالْـمَـرْءُ عِـنْـدَ الـرُّشَـا إنْ يَـلْـقَـهَـا ذِيـبُ[3]

على أن الضمير في «يدرسه» للمصدر أي: يدرس الدرس لا للقرآن؛ لأن الفعل قد تعدى إليه.

وأما تمثيله بقوله: «لزيد ضربت»، فليس نظير الآية؛ لأنه لم يتعدّ في هذا المثال إلى ضميره، ولا يجوز أن تكون المسألة من باب الاشتغال، فتقدر عاملاً في: «لكل وجهة» يفسره «موليها»؛ لأن الاسم المشتغل عنه إذا كان ضميره مجروراً بحرف ينتصب ذلك الاسم بفعل يوافق العامل الظاهر في المعنى، ولا يجوز جر المشتغل عنه إذا كان ضميره مجروراً بحرف تقول: زيداً مررت به، أي: لابست زيداً مررت به، ولا يجوز: لزيد مررت به.

قال تعالى: ﴿وَالظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ﴾ [الإنسان: ٣١]، وقال: [الوافر]

٨٤١ ـ أَثَـعْـلَـبَـةَ الْـفَـوارِسِ أَمْ رِيَـاحـاً عَـدَلْـتَ بِـهِـمْ طُـهَـيَّـةَ وَالْـخِـشَـابَـا[4]

---

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في أ.

(٣) ينظر خزانة الأدب: ٢/ ٣، ٥/ ٢٢٦، ٩/ ٤٨، ٦١، ٥٤٧، والدرر: ٤/ ١٧١، ورصف المباني: ص ٢٤٧، ٣١٥، وشرح التصريح: ١/ ٣٢٦، وشرح شواهد المغني: ٥٨٧، والكتاب: ٣/ ٦٧، ولسان العرب (سرق)، والمقرب: ١/ ١١٥، وهمع الهوامع: ٢/ ٣٣، والدر المصون: ١/ ٤٠٦.

(٤) البيت لجرير ينظر ديوانه: ص ٨١٤، والكتاب: ١/ ١٠٢، وشرح أبيات سيبويه: ١/ ٢٨٨، وشرح التصريح: ١/ ٣٠٠، والمقاصد النحوية: ٢/ ٥٣٣، وخزانة الأدب: ١١/ ٦٩، ولسان العرب (خشب)، =

فأتى بالمشتغل عنه منصوباً، وأما تمثيله بقوله: لزيد أبوه ضاربه، فتركيب غير عربي.

الثالث: أن «لكلّ وجهة» متعلق بقوله: «فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ» أي: فاستبقوا الخيرات لكل وجهة، وإنما قدم على العامل للاهتمام به، كما تقدم المفعول، كما ذكره ابن عطية.

ولا يجوز أن توجه هذه القراءة على أن «لكل وجهة» في موضع المفعول الثاني لـ «مولّيها»، والمفعول الأول هو المضاف إليه اسم الفاعل الذي هو «مولّ»، وهو «ها»، وتكون عائدة على الطوائف، ويكون التقدير: وكلَّ وجهة اللّهُ مولِّي الطوائف أصحاب القِبْلَات، وزيدت «اللام» في المفعول لتقدمه، ويكون العامل فرعاً؛ لأن النحويين نصُّوا على أنه لا يجوز زيادة «اللام» للتقوية إلا في المتعدي لواحد فقط، و «مولّ» مما يتعدّى لاثنين، فامتنع ذلك فيه، وهذا المانع هو الذي منع من الجواب عن الزمخشري فيما اعترض به أبو حيان عليه من كون الفعل إذا تعدى للظاهر، فلا يتعدى لضميره، وهو أنه كان يمكن أن يجاب عنه بأن الضمير المتصل بـ «مول» ليس بضمير المفعول، بل ضمير المصدر وهو التَّولية، ويكون المفعول الأول محذوفاً والتقدير: الله مولي التولية كلَّ وجهةٍ أَصْحَابَها، فلما قدم المفعول على العامل قوي بـ «اللام» لولا أنهم نصوا على المنع من زيادتها في المتعدي لاثنين وثلاثة.

قوله تعالى: «فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ» «الخيرات» منصوبة على إسقاط حرف الجر، التقدير: إلى الخيرات، كقول الراعي: [الطويل]

٨٤٢ ـ ثَنَائِي عَلَيْكُمْ آلَ حَرْبٍ وَمَنْ يَمِلْ سِوَاكُمْ فَإِنِّي مُهْتَدٍ غَيْرُ مَائِلِ[1]

أي: إلى سواكم، وذلك لأن «استبق»: إما بمعنى سبق المجرد، أو بمعنى: تسابق [لا جائز أن يكون بمعنى: سبق؛ لأن المعنى ليس على اسبقوا الخيرات، فبقي أن يكون بمعنى: تسابق][2] ولا يتعدى بنفسه.

و «الخيرات» جمع: خيرة، وفيها احتمالان:

أحدهما: أن تكون مخففة من «خَيِّرة» بالتشديد بوزن «فَيْعِلة» نحو: مَيْت في مَيِّت.

والثاني: أن تكون غير مخففة، بل تثبت على «فَعْلَة» بوزن «جَفْنَة»، يقال: رجل خير وامرأة خير، وعلى كلا التقديرين فليسا للتفضيل.

والسبق: الوصول إلى الشيء أولاً، وأصله التقدم في السير، ثم تجوز به في كل ما تقدم.

= (طها)، وجمهرة اللغة: ص ٢٩٠، والأزهية: ص ١١٤، وأمالي المرتضى: ٢/ ٥٧، وأوضح المسالك: ٢/ ١٦٦، والرد على النحاة: ص ١٠٥، وشرح الأشموني: ١/ ١٩٠، والدر المصون: ١/ ٤٠٦.

(١) ينظر البحر المحيط: ١/ ٦١٢، الدر المصون: ١/ ٤٠٧.

(٢) سقط في أ.

فصل في المسابقة إلى الصلاة

من قال: إنَّ الصلاة في أول الوقت أفضل استدل[(١)] بقوله: «فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ»؛ قال: لأن الصلاة خير لقوله عليه الصلاة والسلام «خَيْرُ أَعْمَالِكُمُ الصَّلاَةُ»[(٢)] وظاهر الأمر بالسبق للوجوب، فإذا لم يتحقق فلا أقل من الندب.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الحديد: ٢١] ومعناه: إلى ما يوجب المغفرة، والصلاة مما يوجب المغفرة، فوجب أن تكون المسابقة إليها مندوبة.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠ ـ ١١].

والمراد منه: السابقون في الطاعات، والصلاة من الطاعات، وأيضاً أنه مدح الأنبياء المقدمين بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [الأنبياء: ٩٠]، والصلاة من الخيرات، كما بيّنا.

وأيضاً أنه تعالى ذم إبْليس في ترك المُسَارعة فقال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢].

وأيضاً قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨] والمحافظة لا تحصل إلا بالتَّعْجيل، ليأمن الفوت بالنسيان.

وأيضاً قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه: ٨٤] فثبت أن الاستعجال أولى.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً﴾ [الحديد: ١٠] فبين أن المسابقة سبب لمزيد الفضيلة، وأيضاً ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الصَّلاَةُ في أَوَّلِ الوَقْتِ رِضْوَانُ اللَّهِ وَفِي آخِرِهِ عَفْوُ اللَّهِ»[(٣)].

قال الصديق رضي الله عنه: رضوان الله أحب إلينا من عَفْوه.

قال الشافعي رضي الله عنه: رضوان الله إنما يكون للمحسنين، والعفو يوشك أن يكون عن المقصرين.

فإن قيل: هذا احتجاج يقتضي أن يأثم بالتأخير، وأجمعنا على أنه لا يأثم، فلم يبق

---

(١) في أ: استدلوا.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١/ ١٠٢) رقم (٢٧٩) وأحمد (٥/ ٢٨٠) وابن عبد البر في «الاستذكار» (١/ ٢٦٢) والدارمي (١/ ١٦٨) والبيهقي (١/ ٨٢، ٤٥٧) والحاكم (١/ ٣٠) والطبراني في «الكبير» (٢/ ٩٨)، (٧/ ٢٨) وفي «الأوسط» (١/ ١١)، (٢/ ٨٨) والطيالسي (٤٦ ـ منحة) والخطيب (١/ ٢٩٣).
وذكره الهندي في «كنز العمال» (٥٤٧٤) والمنذري في «الترغيب والترهيب» (١/ ١٦٢) وانظر الدر المنثور (١/ ٢٩٦).

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ٢٤٦) وانظر تلخيص الحبير (١/ ١٨٠).

إلا أن يكون معناه: أن الفعل في آخر الوقت يوجب العفو عن السيئات السابقة، وما كان كذلك فلا شك أنه يوجب رضوان الله، فكان التأخير موجباً للعفو والرضوان، فكان التأخير أولى.

فالجواب: أنه لو كان كذلك لوجب أن يكون تأخير المغرب أفضل، وذلك لم يقله أحد، وأيضاً عدم المُسَارعة إلى الامتثال يشبه عدم الالتفات، وذلك يقتضي العقاب، إلاّ أنه لما أتى بالفعل بعد ذلك سقط ذلك الاقتضاء، وأيضاً أن تفسير أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ يبطل هذا التأويل، [وروي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه سأل رسول الله ـ ﷺ وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم ـ أي الأعمال أفضل؟ قال: «الصَّلاَةُ لِمِيقَاتِهَا الأَوَّلِ»[١]][٢].

وأيضاً قال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الرَّجُلَ لَيُصَلِّي الصَّلاَةَ وَقَدْ فَاتَهُ مِنْ أَوَّلِ الوَقْتِ مَا هُوَ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ»[٣].

وأيضاً إنا توافقنا على أن أحد أسباب الفضيلة فيما بين الصَّحابة المسابقة إلى الإسلام حتى وقع الخلاف الشَّديد بين أهل السُّنة وغيرهم أن أبا بكر أسبق إسلاماً أم عليًّا رضي الله عنهما، وما ذاك إلا لاتفاقهم على أن المُسَابقة في الطاعة توجب مزيد الفضل.

[وقال عليه الصلاة والسلام في خطبة له: «بَادِرُوا بِالأعْمَالِ الصَّالِحَةِ قَبْلَ أَنْ تَشْتَغِلُوا» والصَّلاة من الأعمال الصالحة[٤]][٥].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي (٤/ ٢٧٤) رقم (١٨٩٨) وأحمد (١/ ٤٥١) والطبراني في «الكبير» (١٠/ ٢٧) والدارقطني (١/ ٢٤٧) وابن أبي شيبة (٨/ ٣٥٢) وأبو نعيم في «تاريخ أصفهان» (٢/ ٣٠١).
وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
وأخرجه بلفظ (الصلاة لوقتها):
البخاري (٩/ ١٩١) ومسلم في الإيمان ١٣٧ وأحمد (١/ ٤١٨، ٤٣٩، ٤٤٢، ٤٤٤)، (٥/ ٣٦٨) والبيهقي (٢/ ٢١٥) والحاكم (١/ ١٨٨) والطبراني (١٠/ ٢٤) وسعيد بن منصور (٢٣٠٢) وأبو عوانة (١/ ٦٣، ٦٤) وابن أبي شيبة (١/ ٣١٦) والطبراني في «الأوسط» (١/ ١٦٤) وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٢٦٦) والخطيب (٢/ ٤٠١).
وأخرجه بلفظ: الصلاة لأول وقتها:
الترمذي رقم (١٧٠) وأحمد (٦/ ٣٧٤، ٣٧٥، ٤٤٠) والبيهقي (١/ ٤٣٤) والطبراني (١٠/ ٢٤) والدارقطني (١/ ٢٤٧) وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٧٣).
(٢) سقط في ب.
(٣) الحديث ذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (٧/ ٥١٦) رقم (٢٠٠٣) وعزاه للطبراني عن طلق بن حبيب.
(٤) أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٤٣) رقم (١٠٨١). وقال البوصيري في «الزوائد»: إسناده ضعيف. والحديث ذكره المنذري في «الترغيب والترهيب» (١/ ٥١١) و (٢/ ٥). والسيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٥٤).
وانظر إتحاف السادة المتقين للزبيدي (٨/ ٥٠٦).
(٥) سقط في ب.

وأيضاً تعجيل حقوق الآدميين أفضل من تأخيرها، فوجب أن يكون [الحال في أداء] حقوق الله ـ تعالى ـ كذلك لرعاية التعظيم.

وأيضاً المبادرة والمسارعة إلى الصلاة إظهار للحرص على الطاعة، والولوع بها، والرغبة فيها وفي التأخير كَسَلٌ عنها، فيكون الأول أَوْلى.

[وأيضاً فإن المبادرة احتياط، لأنه إذا أدَّاها في أوّل الوقت تفرغت ذمته، وإذا أخّرها ربما حصل له شغل، فمنعه من أدائها، فالوجه الذي يحصل به الاحتياط أولى.

فإن قيل: تنتقض هذه الدلائل بالظّهر في شدة الحر، وبما إذا حصل له إدْرَاك الجماعة، أو وجود الماء.

قلنا: التأخير في هذه المواضع لأمور عارضة، والكلام إنما هو في مقتضى الأصل][(١)].

فصل في التغليس في صلاة الفجر

قال الشافعي ـ رضي الله تعالى عنه ـ التَّغْليس في صلاة الفجر أفضل، وهو مذهب أبي بكر وعمر، وقول مالك وأحمد رضي الله عنهم.

وقال أبو محمد: يستحب أن يدخل فيها بالتّغليس.

واحتج الأولون بما تقدم من الآية، وبما روت عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم يصلي الصبح، فينصرف والنساء متلفّعات بِمُرُوطِهِنّ ما يعرفهنّ أحد من الغَلَس.

فإن قيل: كان هذا في ابتداء الإسلام حين كان النساء يحضرن الجماعات، فكان النبي ﷺ يصلي بالغَلَس كيلا يعرفن.

وهكذا كان عمر رضي الله عنه يصلي بالغَلَس، ثم لما نُهِين عن الحضور في الجماعات ترك ذلك.

قلنا: الأصل عدم النسخ، وإن سلم النسخ فالمنسوخ إنما هو حضور النساء لا الصلاة.

وروى أنس عن زيد بن ثابت قال: تسحَّرنا مع رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم ـ ثم قمنا إلى الصلاة، قال أنس: قلت لزيد كم كان قدر ذلك؟ قال: قدر خمسين آية[(٢)]، وهذا يدلّ أيضاً على التَّغْليس، وروي عن أبي مسعود الأنصاري أن رسول الله ﷺ غَلَّسَ بالصبح، ثم أسفر مرة، ثم لم يعد إلى الإسفار حتى قبضه الله تعالى.

---

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٦٧) كتاب الصوم باب: قدر كم بين السحور (١٩٢١) عن زيد بن ثابت.

وأيضاً فإن النوم في ذلك الوقت أَطْيب، فيكون تركه أشقّ، فوجب أن يكون ثوابه أكثر، لقوله عليه السلام: «أَفْضَلُ العِبَادَاتِ أَحْمَزُهَا» أي: أشقّها.

واحتج أبو حنيفة بوجوه:

أحدها: قوله عليه السلام: «أَسْفِرُوا بِالفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ»(١).

وروى عبد الله بن مسعود أنه صلى الفجر بـ «المزدلفة» فغلس، ثم قال ابن مسعود: ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاة الفجر.

ويروى عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أنه صلى الفجر، فقرأ «آل عمران»، فقالوا: كادت الشمس أن تطلع، فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلين.

وعن عمر أنه قرأ البقرة فاستشرقوا الشمس، فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلين.

وأيضاً فإن تأخير الصلاة يشتمل على فضيلة الانتظار.

وقال عليه السلام: «المُنْتَظِرُ لِلصَّلاةِ كَمَنْ هُوَ في الصَّلاَةِ»، فمن [أخر الصلاة عن أول وقتها فقد انتظر الصلاة أولاً، ثم بها ثانياً](٢)، ومن صلاّها في أول الوقت فقد فاته فضل الانتظار.

وأيضاً: فإن التنوير يفضي إلى كثرة الجماعة فيكون أَوْلى.

والجواب عن الأول أن الفجر اسم للنور الذي [يتفجر به ظلام](٣) المشرق، فالفجر إنما يكون فَجْراً لو كانت الظلمة باقية في الهواء.

فأما إذا زالت الظلمة بالكلية واستنار الهواء لم يكن ذلك فجراً.

وأما الإسفار فهو عبارة عن الظهور، يقال: أسفرت المرأة عن وجهها إذا [كشفت عنه](٤)، إذا ثبت هذا فنقول: ظهور الفَجْر إنما يكون عند بقاء الظلام في الهواء، فإن الظلام كلما كان أشد كان النور الذي يظهر فيما بين ذلك الظلام أشد.

فقوله: «أَسْفِرُوا بِالفَجْرِ» يجب أن يكون محمولاً على التَّغْليس، أي: كلما وقعت صلاتكم حين كان الفجر [أظهر كان](٥) أكثر ثواباً.

وقد بينا أن ذلك لا يكون إلا في أول الفجر، وهذا معنى قول الشافعي رضي الله

---

(١) أخرجه الترمذي (١٥٤) والنسائي (٢/ ٢٧٢) وأحمد (٤/ ١٤٢، ١٤٣) و (٥/ ٢٤٩) والبيهقي (١/ ٤٥٧) والطبراني (٤/ ٢٩٥) وابن حبان (٢٦٤ ـ زوائده) والطيالسي رقم (٣٠١) والدارمي (١/ ٢٧٧) والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ١٩٦) وأبو نعيم (٧/ ٩٤) وقال الترمذي: حديث رافع حسن صحيح.

(٢) في أ: أخرها منتظراً لها، فقد حصل له فضيلة الانتظار، وفضيلة الصلاة.

(٣) في ب: ينفى به الظلام.

(٤) في أ: أظهرت.

(٥) سقط في ب.

عنه: إن الإسفار المذكور في الحديث مَحْمُول على تيقُّن طلوع الفجر، وزوال الشك عنه، والذي يدل على ما قلنا: أن الصلاة في ذلك الوقت أشق، فوجب أن يكون أكثر ثواباً.

وأما تأخير الصلاة إلى وقت التنوير، فهو عادة أهل الكسل، وهذا جواب عن قول ابن مسعود أيضاً وأما باقي الوجوه فمعارض لبعض ما قدمناه.

قوله: «أَيْنَمَا تَكُونُوا» «أين» اسم شرط تجزم فعلين كـ «إن»، و «ما» مزيدة عليها على سبيل الجواز، وهي ظرف مكان، وهي هنا في محلّ نصب خبراً لـ «كان»، وتقديمها واجب لتضمنها معنى ما له صدر الكلام.

و «تكونوا» أيضاً مجزوم بها على الشرط، وهو الناصب لها، و «يأت» جوابها، وتكون أيضاً استفهاماً فلا تعمل شيئاً، وهي مبنية على الفتح لتضمن معنى حرف الشرط أو الاستفهام.

[ودلت الآية على أنه قادر على جميع الممكنات، فوجب أن يكون قادراً على الإعادة؛ لأنها ممكنة، وهذا وَعْدٌ لأهل الطاعة، ووعيد][١] لأهل المعصية.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾

«مِنْ حَيْثُ» متعلق بقوله: «فولّ وَجْهَكَ» و «خرجت» في محلّ جر بإضافة «حيث» إليها، **وقرأ عبد الله**[٢] بالفتح، وقد تقدم أنها إحدى اللغات، ولا تكون هنا شرطية، لعدم زيادة «ما»، والهاء في قوله: «وَإِنَّهُ للحَقُّ» الكلام فيها كالكلام عليها فيما تقدّم.

وقرىء «تعلمون» بالياء والتاء، وهما واضحتان كما تقدم.

فصل في الكلام على الآية

اعلم أنه ـ تبارك وتعالى ـ قال أولاً: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وذكر هاهنا ثانياً قوله تعالى: «وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ، وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ».

ثم ذكر ثالثاً قوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟

(١) سقط في ب.

(٢) وقرأ بها عبد الله بن عمير كما في البحر: ١/ ٦١٣، وانظر الدر المصون: ١/ ٤٠٧.

وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ فما فائدة هذا التكرار؟ فيه أقوال:

أحدها: أن الأحوال ثلاثة:

أولها: أن يكون الإنسان في المسجد الحرام.

وثانيها: أن يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد.

وثالثها: أن يخرج عن البلد إلى أقطار الأرض.

فالآية الأولى محمولة على الحالة الأولى، والثانية على الثانية، والثالثة على الثالثة؛ لأنه قد يتوهم أن للقرب حرمة لا تثبت فيها للبعد، فلأجل إزالة هذا الوهم كرر الله ـ تعالى ـ هذه الآيات.

والجواب: أنه علق بها كل مرة فائدة زائدة، ففي الأولى بين أن أهل الكتاب يعلمون أن أمر نبوة محمد ﷺ وأمر هذه القبلة حقّ؛ لأنهم شاهدوا ذلك في التوراة والإنجيل.

وفي الثانية بين أنه ـ تعالى ـ يشهد أن ذلك حقّ، وشهادة الله بكونه حقًّا مغايرة لعلم أهل الكتاب [حقًّا].

وفي الثالثة بين [فعل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجّة][1]، فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت إعادتها لأجل أن يترتب في كل واحدة في المرات واحدة من هذه الفوائد، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩].

وثالثها: لما قال في الأولى: «فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا، فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ وحيثُما كنتم فولُّوا وجوهكم شطره» فربما توهم متوهم أن هذا التحويل لمجرد رضاه فأزال هذا الوهم الفاسد بقوله عز وجل ثانياً: «وَمِنْ حَيْثُما خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ، وَحَيْثُما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ [وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ» أي: إن التحويل ليس لمجرد رضاك، بل لأجل أنه الحق الذي لا محيد عنه، فاستقبالها ليس لمجرد الهوى والميل كقبلة اليهود المنسوخة التي يقيمون عليها بمجرّد الهوى والميل.

ثم قال تعالى ثالثاً: «وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ»][2] والمراد منه الدوام على هذه القبلة في جميع الأزمنة والأوقات، وإشعار بأن هذا لا يصير منسوخاً.

ورابعها: أنه قرن كل آية بمعنى، فقرن الأولى وهي القبلة التي يرضاها ويحبّها بالقبلة التي كانوا يحبونها، وهي قبلة إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ وقرن الآية الثانية

---

(١) في أ: العلة، وهي قطع حجة اليهود. (٢) سقط في ب.

بقوله: «وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها» أي: لكل صاحب ملّة قبلة يتوجّه إليها، فتوجهوا أنتم إلى أشرف الجهات التي يعلم الله أنها حقٌّ، وقرن الثالثة بقطع الله ـ تعالى ـ حجّة من خاض من اليهود في أمر القِبْلَةِ، فكانت هذه عللاً ثلاثاً قرن بكل واحدة منها أمراً بالتزام القبلة.

نظيره أن يقال: الزم هذه القبلة كأنها القبلة التي كنت تهواها، ثم يقال: الزم هذه القبلة، فإنها قبلة الحق لا قبلة الهوى، وهو قوله: «وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ» ثم يقال: الزم هذه القبلة، فإن في لزومك إياها انقطاع حجج اليهود عنك، وهذا التكرار في هذا الموضع كالتكرار في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٦] وكذلك ما كرر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٨].

وخامسها: أن هذه الواقعة أوّل الوقائع التي ظهر النَّسخ فيها في شرعنا، فدعت الحاجة إلى التكرار لأجل التأكيد والتقرير، وإزالة الشبهة، وإيضاح البينات.

أما قوله سبحانه وتعالى: «وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعمَلُونَ» يعني: ما يعمله هؤلاء المعاندون الذين يكتمون الحق، وهم يعرفونه، ويدخلون الشبهة على العامة بقولهم: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَاۚ﴾ [البقرة: ١٤٢] وبأنه قد اشتاق إلى مولده، ودين آبائه، فإن الله عالم بهذا فأنزل ما أبطله. [وقد تقدم الكلام على نفي الغَفْلة وعدم ذكر العلم][(١)].

قوله تعالى: «لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ» هذه لام «كي» بعدها «أن» المصدرية الناصبة للمضارع، و «لا» نافية واقعة بين الناصب ومنصوبه، كما تقع بين الجازم ومجزومه نحو: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن﴾ [الأنفال: ٧٣] و «أن» هنا واجبة الإظهار، إذ لو أضمرت لثقل اللَّفظ بتوالي لامين، ولام الجر متعلقة بقوله سبحانه وتعالى: «فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ».

وقال أبو البقاء: متعلّقة بمحذوف تقديره: فعلنا ذلك لئلا، ولا حاجة إلى ذلك، و «للناس» خبر لـ «يكون» مقدّم على اسمها، وهو «حجّة»، و «عليكم» في محل نصب على الحال؛ لأنه في الأصل صفة النكرة، فلما تقدم عليها انتصب حالاً، ولا يتعلق بـ «حجة» لئلاّ يلزم تقديم معمول المصدر عليه، وهو ممتنع؛ لأنه في تأويل صلة وموصول، **وقد قال بعضهم**: يتعلّق بـ «حجة» وهو ضعيف، ويجوز أن يكون «عليكم» خبراً لـ «يكون»، ويتعلق «للناس» بـ «يكون» على رأي من يرى أن «كان» الناقصة تعمل في الظرف وشبهه، وذكر الفعل في قوله «يكون»؛ لأن تأنيث الحجّة غير حقيقي، وحسن ذلك الفصل أيضاً. [وقال **أبو روق**: المراد بـ «النّاس»: أهل الكتاب.

ونقل عن قتادة والربيع: أنهم وجدوا في كتابهم أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ تحوّل إلى القبلة، فلما حوّلت بطلت حجّتهم.

(١) سقط في ب.

«إلا الذين ظلموا»؛ بسبب أنهم كتموا ما عرفوا.

وقيل: لما أوردوا تلك الشبهة معتقدين أنها حجّة سماها تعالى حجّة، بناءً على معتقدهم، أو لعله ـ تعالى ـ سمّاها حجّة تهكُّماً بهم.

وقيل: أراد بالحجة المحاجّة، فقال: «لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ» فإنهم يحاجونكم بالباطل][(١)].

قوله تعالى: «إلاَّ الَّذِينَ» قرأ الجمهور «إلاَّ» بكسر «الهمزة» وتشديد «اللام».

وقرأ[(٢)] ابن عباس، وزيد بن علي، وابن زيد بفتحها، وتخفيف «اللام» على أنها للاستفتاح.

فأما قراءة الجمهور فاختلف النحويون في تأويلها على أربعة أقوال:

أظهرها: وهو اختيار الطبري، وبدأ به ابن عطية، ولم يذكر الزمخشري غيره أنه استثناء متصل.

قال الزمخشري: معناه لئلا يكون حجّة لأحد من اليهود إلا للمعاندين منهم القائلين: ما ترك قِبْلَتنا إلى الكعبة إلا ميلاً لدين قومه، وحبّاً لهم، وأطلق على قولهم: «حجّة»؛ لأنهم ساقوه مساق الحجة.

والحجّة كما أنها تكون صحيحة، فقد تكون أيضاً باطلة، قال الله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: ١٦].

وقال تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٦١] والمحاجّة هي أن يورد كل واحد من المحق والمبطل على صاحبه حجّة، وهذا يقتضي أن الذي يورده المبطل يسمى بالحجّة، ولأن الحجّة اشتقاقها من حَجَّه إذا علا عليه، فكل كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجّة.

وقال بعضهم: إنها مأخوذة من محجّة الطريق، فكل كلام يتّخذه الإنسان مسلكاً لنفسه في إثبات أو إبطال فهو حجّة.

وقال ابن عطية: المعنى أنه لا حجّة لأحد عليكم إلا الحجة الداحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم الذين تكلموا في النازلة، وسماها حجّة وحكم بفسادها حين كانت من ظالم.

الثاني: أنه استثناء منقطع، فيقدر بـ «لكن» عند البصريين، وبـ «بل» عند الكوفيين؛ لأنه استثناء من غير الأول، والتقدير: لكن الذين ظلموا، فإنهم يتعلقون عليكم

---

(١) سقط في ب.

(٢) انظر المحرر الوجيز: ١/ ٢٢٥، والبحر المحيط: ١/ ٦١٥، والشواذ: ١٠، والدر المصون: ١/ ٤٠٧. ونسبها صاحب البحر إلى ابن عامر.

بالشبهة يضعونها موضع الحجة [نظيره قوله: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ [النمل: ١٠ ـ ١١].

وقال: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣].

ويقال: ما له عليّ مِنْ حقّ إلاّ التعدي، أي: لكنه يتعدى][1].

ومثار الخلاف هو: هل الحجّة هي الدليل الصحيح، أو الاحتجاج صحيحاً كان أو فاسداً؟

فعلى الأولى يكون منقطعاً، وعلى الثاني يكون متصلاً.

الثالث: وهو قول أبي عبيدة أن «إلا» بمعنى «الواو» العاطفة وجعل من ذلك قوله: [الوافر]

٨٤٣ ـ وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلاَّ الفَرْقَدانِ[2]

يَعْني: والفرقدان.

وقول الآخر: [البسيط]

٨٤٤ ـ مَا بِالمَدِينَةِ دَارٌ غَيْرُ وَاحِدَةٍ دَارُ الخَلِيفَةِ إلاَّ دَارُ مَرْوَانَا[3]

تقدير ذلك عنده: «ولا الذين ظلموا، والفرقدان، ودار مروان» وقد خطأه النحاة في ذلك كالزجاج وغيره.

الرابع: أن «إلا» بمعنى بعد، أي: بعد الذين ظلموا، وجعل منه قول الله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦].

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢] تقديره: بعد الموتة، وبعد ما قد سلف، وهذا من أَفْسَد الأقوال، وأنكرها، وإنما ذكرته لغرض التنبيه على ضعفه.

و «الذين» في محل نصب على الاستثناء على القولين اتّصالاً وانقطاعاً، وأجاز قطرب أن يكون في موضع جَرّ بدلاً من ضمير الخطاب في «عليكم»، والتقدير: لئلا تثبت حجّة للناس على غير الظالمين منهم، وهم أنتم أيها المخاطبون بتولية وجوهكم إلى القِبْلَة.

ونقل عنه أنه كان[4] يقرأ: «إلاّ على الذين» كأنه يكرر العامل في البدل على حَدّ

---

(١) سقط في ب. (٢) تقدم.

(٣) البيت للفرزدق ينظر الكتاب: ٢/ ٣٤٠، وليس في ديوانه، وتذكرة النحاة: ص ٥٩٦، والجنى الداني: ص ٥١٩، والمقتضب: ٤/ ٤٢٥، والدر المصون: ١/ ٤٠٨.

(٤) وذكرها أبو حيان عن قطرب.
انظر البحر المحيط: ١/ ٦١٥، والدر المصون: ١/ ٤٠٨.

قوله: ﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِمَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُمۡ﴾ [الأعراف: ٧٥].

وهذا عند جمهور البصريين ممتنع؛ لأنه يؤدي إلى بدل ظاهر من ضمير حاضر بدل كلّ من كل، ولم يجزه من البصريين إلا الأخفش، وتأول غيره ما ورد من ذلك.

وأما قراءة ابن عباس بـ «ألا» للاستفتاح، ففي محل «الذين» حينئذ ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنه مبتدأ، وخبره قوله: «فَلاَ تَخْشَوْهُمْ»، وإنما دخلت «الفاء» في الخبر؛ لأن الموصول تضمن معنى الشرط، والماضي الواقع صلة مستقبل معنى كأنه قيل: من يظلم الناس فلا تخشوهم، ولولا دخول الفاء لترجّح النصب على الاشتغال، أي: لا تخشوا الذين ظلموا لا تخشوهم.

الثاني: أن يكون منصوباً بإضمار فعل على الاشتغال، وذلك على قول الأخفش، فإنه يجيز زيادة الفاء.

الثالث: نقله ابن عطية أن يكون منصوباً على الإغراء.

ونقل عن ابن **مجاهد أنه قرأ**[١]: «إلى الَّذِينَ ظَلَمُوا» وجعل «إلى» حرف جر متأولاً لذلك بأنها بمعنى «مع»، والتقدير: لئلا يكون للناس عليكم حجة مع الذين، والظاهر أن هذا الراوي وقع في سمعه «إلا الذين» بتخفيف «إلاَ» فاعتقد ذلك فيها، وله نظائر مذكورة عندهم.

و «فهم» في محل نصب على الحال فيتعلّق بمحذوف، ويحتمل أن تكون «من» للتبعيض، وأن تكون للبيان.

فصل في الكلام على هذه الحجة

اعلم أن هذا الكلام يوهم حِجَاجاً وكلاماً تقدم من قبل في باب القِبْلَةِ عن القوم فأراد الله تعالى أن يبين أن تلك الحجّة تزول الآن باستقبال الكعبة.

وفي كيفية تلك الحجة روايات:

إحداها: أن اليهود قالوا: تخالفنا في ديننا وتتبع قبلتنا.

وثانيها: قالوا: ألم يدر محمد أين يتوجه في صلاته حتى هديناه؟

وثالثها: أن العرب قالوا: إنه كان يقول: أنا على دين إبراهيم، والآن ترك التوجه إلى الكعبة، ومن ترك التوجّه إلى الكعبة، فقد ترك دين إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ فصارت هذه الوجوه وَسَائِلَ لهم إلى الطعن في شرعه عليه الصلاة والسلام، إلاّ أن الله ـ تعالى ـ لما علم أن الصلاح في ذلك أوجب عليهم التوجه إلى بيت المقدس لما فيه من

---

(١) ينظر تخريج القراءة السابقة.

المصلحة في الدين؛ لأن قولهم لا يؤثر في المصالح، وقد بينا من قبل تلك المصلحة، وهي تمييز من اتبعه بـ «مكة» ممن أقام على تكذيبه فإن ذلك الامتياز ما كان يظهر إلاَّ بهذا الجنس ولما انتقل عليه الصلاة والسلام إلى المدينة تغيرت المصلحة، فاقتضت الحكمة تحويل القبلة إلى الكعبة، فلهذا قال الله تعالى: «لئلا يكون للناس عليكم حجة» يعني أنّ تلك الشبهة التي ذكروها تزول بسبب هذا التحويل، ولما كان فيهم من المعلوم من حاله أن يتعلق عند هذا التحويل بشبهة أخرى، وهو قول بعض العرب: إن محمداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ عاد إلى ديننا في الكَعْبة وسيعود إلى ديننا بالكلية، وكان التمسك بهذه الشبهة، والاستمرار عليها سبباً للبقاء على الجهل والكفر، وذلك ظلم [للنفس][١] على ما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] فلا جرم، قال الله تعالى: «إلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ [فَلاَ تَخْشَوهُمْ وَاخْشَوْنِ».

أي: لا تخشوا من يتعنّت ويجادل، ولا تخافوا طعنهم في قبلتكم، فإنهم لا يضرونكم، واخشوني، واحذروا عقابي إن عدلتم عما ألزمتكم، وفرضت عليكم.

و «الخَشْية»: أصلها: طمأنينة في القلب تبعث على التوقي والخوف، و «الخوف»: فزع في القلب تخف له الأعضاء، ولخفّة الأعضاء به يسمى خوفاً، ومعنى التحقير لكل من سوى الله تعالى، والأمر باطّراح أمرهم ومراعاة أمر الله تعالى.

قال بعضهم: الخوف أوّل المراتب، وهو الفزع، ثم بعده الوَجَل، ثم الخَشْية، ثم الرَّهْبة][٢].

قوله: «وَلأُتِمَّ» فيه أربعة أوجه:

أظهرها: أنه معطوف على قوله: «لِئَلاَّ يَكُونَ» كأن المعنى: عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم، والحجة لكم لانتفاء حجج الناس عليكم، ولإتمام النعمة، فيكون التعريف معلّلاً بهاتين العلّتين:

[**إحداهما**: لانقطاع حجّتهم عنه.

والثانية: لإتمام النعمة. وقد بَيَّن مسلم الأصفهاني ما في ذلك من النعمة، وهو أن القوم كانوا يفتخرون باتباع إبراهيم في جميع ما يفعلون، فلما حُوِّل ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى «بيت المقدس» لحقهم ضعف قلب، ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يحب التحوّل إلى الكعبة، لما فيها من شرف البُقْعة، فهذا موضع النعمة][٣]، والفصل بالاستثناء وما بعده كَلاَ فَصْلٍ إذ هو من متعلق العلة الأولى.

الثاني: أنه معطوف على علّة محذوفة، وكلاهما [معلولها][٤] الخشية السابقة،

---

(١) في ب: على النفس.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في ب.
(٤) في أ: معلول.

فكأنه قيل: واخشوني [لأوفقكم][١] ولأتم نعمتي عليكم.

الثالث: أنه متعلّق بفعل محذوف مقدر بعده تقديره: وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ عرفتكم أمر قبلتكم».

الرابع: وهو أضعفها أن تكون متعلقة بالفعل قبلها، و «الواو» زائدة، تقديره: واخشوني لأتم نعمتي.

وهذه لام «كي» و «أن» مضمرة بعدها ناصبة للمضارع، فينسبك منهما مصدر مجرور باللام وتقدم تحقيقه، و «عليكم» فيه وجهان:

أحدهما: أن يتعلق بـ «أتمّ».

الثاني: أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «نعمتي»، أي: كائنة عليكم.

فإن قيل: إنه ـ تعالى ـ أنزل عند قرب وفاة رسول الله ﷺ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣] فبين أن تمام النعمة إنما حصل ذلك اليوم، فكيف قال قبل ذلك اليوم بسنين كثيرة في هذه الآية «وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ»؟!

فالجواب: أنا قلنا تمام النعمة اللاَّئقة في كل وقت هو الذي خصه به.

وعن عليّ رضي الله عنه: تمام النعمة الموت على الإسلام.

وقوله: «لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» فيه سؤال، وهو أن لَفْظَه التَّرَجِّي، وهو في حق الله ـ تعالى ـ مُحَال؛ لأنه يعلم الأشياء على ما هي عليه.

وأجيب عن ذلك بوجهين:

الأول: أن الترجي في الآية الكريمة بالنسبة إلى المخاطبين أي: بإتمام النعمة ترجون الثَّواب والاهتداء إلى دلائل التوحيد.

الثاني: قال بعض المفسرين: كل لفظ «لعلّ» في القرآن الكريم المراد به التحقيق كقول الملك لمن طلب منه حاجة وأراد ذلك قضاها، فنقول لطالب الحاجة: لعلّ حاجتك تقضى.

والاهتداء يطلق، ويراد به بيان الأدلة كقوله تعالى: ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦] الآية، ويطلق ويراد به الاهتداء إلى الحق.

قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾

قوله تعالى: «كَمَا أَرْسَلْنَا»: الكاف من قوله: «كما» فيها قولان:

---

(١) في ب: لأوفيكم.

أظهرهما: أنها للتشبيه.

والثاني: أنها للتعليل، فعلى القول الأول تكون نعت مصدر محذوف.

واختلفوا في متعلقها حينئذ على خمسة أوجه:

أحدها: أنها متعلقة بقوله: «ولأتم» تقديره: ولأتم نعمتي عليكم إتماماً مثل إتمام الرسول فيكم، ومتعلّق الإتمامين مختلف، فالأول بالثواب في الآخرة، والثاني بإرسال الرسول في الدنيا، أو الأول بإيجاب الدعوة الأولى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٣٨].

والثاني بإجابة الدعوى الثانية في قوله: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] [قاله ابن جرير][١]، ورجحه مكي؛ لأن سياق اللفظ يدلّ على أن المعنى: ولأتم نعمتي عليكم ببيان ملة أبيكم إبراهيم، كما أجبنا دعوته فيكم، فأرسلنا إليكم رسولاً منكم.

الثاني: أنها متعلّقة بـ «تهتدون»، تقديره: يهتدون اهتداء مثل إرسالنا فيكم رسولاً، ويكون تشبيه الهداية بالإرسال في التحقيق والثبوت أي: اهتداء متحققاً كتحقيق إرسالنا.

الثالث: وهو قول أبي مسلم: أنها متعلقة بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي: جعلاً مثل إرسالنا.

وهذا بعيد جداً؛ لطول الفصل المؤذن بالانقطاع.

الرابع: أنها متعلقة بما بعدها وهو «اذكروني» [قال مجاهد وعطاء والكلبي: وروي عن علي رضي الله عنه، واختاره الزَّجاج: كما أرسلنا فيكم رسولاً تعرفونه بالصدق، فاذكروني بالتوحيد والتصديق به، وعلى هذا فالوقف على «تهتدون» جائز][٢].

قال الزمخشري[٣]: كما ذكرتكم بإرسال الرسل، فاذكروني بالطاعة أذكركم بالثواب، فيكون على تقدير مصدر محذوف، وعلى تقدير مضاف أي: اذكروني ذكراً مثل ذكرنا لكم بالإرسال، ثم صار: مثل ذكر إرسالنا، ثم حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، وهذا كما تقول: كما أتاك فلان فإنه يكرمك، و «الفاء» غير مانعة من ذلك.

قال أبو البقاء: «كما» لم تمنع في باب الشرط يعني أن ما بعد فاء الجزاء يعمل فيما قبلها.

وقد ردّ مكي هذا بأن الأمر إذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه، و «اذكروني» قد أجيب بقوله: «أذكركم» فلا يتعلق به ما قبله.

قال: ولا يجوز ذلك إلا في التشبيه بالشرط الذي يجاب بجوابين، نحو: إذا أتاك فلان فأكرمه تَرْضَهْ، فيكون «كما»، و «فأذكركم» جوابين للأمر، والأول أفصح وأشهر،

---

(١) سقط في ب. (٢) سقط في ب. (٣) ينظر الكشاف: ١/ ٢٠٦.

وتقول: «كما أحسنت إليك فأكرمني» فيصح أن تجعل الكاف متعلقة بـ «أكرمني» إذ لا جواب له.

وهذا الشرط منعه مكّي قال أبو حيان: «لا نعلم خلافاً في جوازه».

وأما قوله: إلا أن يشبه بالشرط، وجعله «كما» جواباً للأمر، فليس بتشبيه صحيح، ولا يتعقل، وللاحتجاج عليه موضع غير هذا الكتاب.

قال أبو حيان: وإنما يخدش هذا عندي وجود الفاء، فإنها لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وتبعد زيادتها. انتهى

وقد تقدم [قول][1] أبي البقاء في أنها غير مانعة من ذلك.

الخامس: أنها متعلقة بمحذوف على أنها حال من «نعمتي» والتقدير: ولأتم نعمتي مُشبِهَةً إرسالنا فيكم رسولاً، أي: مشبهة نعمة الإرْسَال، فيكون على حذف مضاف. [وقال مكي: في «إعراب المشكل»: فإن شئت جعلت «الكاف» في موضع نصب على الحال من الكاف والميم في «عليكم»][2].

وأما على القول بأنها للتعليل، فتتعلّق بما بعدها وهو قوله: «فاذكروني» أي: اذكروني لأجل إرسالنا فيكم رسولاً، وكون «الكاف» للتعليل واضح، وجعل بعضهم منه: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وقول الآخر: [الرجز]

٨٤٥ ـ لاَ تَشْتُمِ النَّاس كَمَا لاَ تُشْتَمُ[3]

أي: لا تَشتم لامتناع النَّاس من شتمك.

وفي «ما» المتّصلة بهذه «الكاف» ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنها مصدرية، وقد تقدم تحريره.

والثاني: أنها بمعنى الذي، والعائد محذوف، و «رسولاً» بدل منه، والتقدير: كالذي أرسلناه رسولاً، وهذا بعيد جداً.

وأيضاً فإن فيه قوع «ما» على آحاد العقلاء، وهو قول مرجوح.

الثالث: أنها كافة «للكاف» كهي في قوله: [الوافر]

٨٤٦ ـ لَعَمْرُكَ إنَّنِي وَأَبَا حُمَيْدِ ... كَمَا النَّشْوَانُ وَالرَّجُلُ الحَلِيمُ[4]

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: ما نقلته عن.

(٣) البيت لرؤبة. ينظر ملحقات ديوانه: (١٨٣)، شواهد الكتاب: ٣/١١٦، الإنصاف: (٣٤٥)، رصف المباني: (٢١٤)، الدرر: ٢/٤٣، الخزانة: ٤/٢٨٢، الكتاب: ٣/١١٦، شواهد العيني: ٤/٤٠٩، الدر المصون: ١/٤١١.

(٤) البيت لزياد الأعجم. ينظر ديوانه: ص ٩٧، والجنى الداني: ص ٤٨١، وشرح شواهد المغني: ص ٥٠١، والمقاصد النحوية: ٣/٣٤٨، وبلا نسبة في مغني اللبيب: ١/١٧٨، والدر المصون: ١/٤١١.

ولا حاجة إلى هذا، فإنه لا يُصَار إلى ذلك إلاّ حيث تعذّر أن ينسبك منها ومما بعدها مصدر، كما إذا اتصلت بجملة اسمية كالبيت المتقدم.

و «منكم» في محلّ نصب؛ لأنه صفة لـ «رسولاً»، وكذلك ما بعده من الجمل، ويحتمل أن تكون الجمل بعده حالاً لتخصيص النكرة بوصفها بقوله: «منكم»، وأتي بهذه الصفات بصيغة المضارع؛ لأنه يدل على التجدد والحدوث، وهو مقصود هاهنا، بخلاف كون «منهم»، فإنه وصف ثابت له، [وقوله: «فيكم» و «منكم»، أي: من **العرب**، وفي إرساله فيهم رسولاً، ومنهم نِعَمٌ عليهم عظيمة؛ لما لهم فيه من الشَّرَفِ، وأن المشهور من حال **العرب** الأَنَفَةُ الشديدة من الانقياد إلى الغير، فبعثه الله ـ تعالى ـ من واسطتهم ليقرب قبولهم.

وقوله: «يَتْلُو عَلَيْكُمْ» فيه نِعَمٌ عليكم عظيمة؛ لأنه معجزة باقية تتأدّى به العبادات، ومستفاد منه مجامع الأخلاق الحميدة.

واعلم أنه إن كان المراد بالآيات القرآن، فالتلاوة فيه ظاهرة.

وإن كان المراد بالآيات المعجزات، فمعنى التلاوة لها تتابعها؛ لأنَّ الأصل في التلاوة التتابع، **يقال**: جاء القوم يتلو بعضهم بعضاً أي بعضهم إثْرَ بعض][١]، وهنا قدم التزكية على التعليم، **وفي دعاء إبراهيم** بالعكس.

والفرق أن المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر، وكذلك فسروه.

وهناك المراد بها الشهادة بأنهم خيار أزكياء، وذلك متأخر عن تعلم الشرائع والعمل بها. [**وقال الحسن**: «يزكّيكم» يعلّمكم ما إذا تمسّكتم به صرتم أزكياء.

وقال أبو مسلم: «التزكية» عبارة عن التَّنمية، كأنه قال: يكثركم؛ كقوله تعالى: ﴿إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٦]، وذلك بأن يجمعهم على الحق، فيتواصلوا ويكثروا][٢].

وقوله: «يُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» بعد قوله: «وَيُعَلِّمُكُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ» من باب ذكر العام بعد الخاص، وهو قليل بخلاف عكسه. [وقوله عز وجل: «ويعلّمكم الكتابَ» بعد قوله: «يَتْلُو عليكم آياتِنَا» ليس بتكرار؛ لأن تلاوة القرآن عليهم غير تعليمه إياهم.
وأما الحكمة فهي العلم بسائر الشرائع التي لم يشتمل القرآن على تفصيلها.

وقال الشافعي رضي الله عنه: الحكمة هي سُنّة الرسول صلوات الله وسلامه عليه.

وفي قوله تعالى: «ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون» تَنْبِيهٌ على أنه ـ تعالى ـ أرسله على حين فَتْرَةٍ من الرسل، وجهالة الأمم][٣].

---

(١) سقط في ب. (٢) سقط في ب. (٣) سقط في ب.

قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ (١٥٢)﴾

اعلم أن الله ـ تعالى ـ كلفنا في هذه الآية بأمرين: الذكر، والشكر.

أما الذكر فقد يكون باللسان، وقد يكون بالقلب، وقد يكون بالجوارح.

فذكر اللسان الحمد، والتسبيح، والتمجيد، وقراءة كتابه.

وذكر القلب التفكّر في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته، والتفكر في الجواب على الشبهة العارضة في تلك الدلائل، والتفكّر في الدلائل الدالة على كيفية تكاليفه من أوامره ونواهيه ووعده ووعيده، فإذا عرفوا كيفية التّكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل فعله عليهم، والتفكر في أسرار مخلوقاته.

وأما الذكر بالجوارح، فهو عبارة عن كون الجوارح مستغرقة في الأعمال التي أمروا بها، وخالية عن الأعمال التي نهوا عنها، وعلى هذا سمى الله الصلاة ذكراً، بقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] فقوله: «اذْكُروني» يتضمن جميع الطاعات، ولهذا روي عن سعيد بن جبير أنه قال: اذكروني بطاعتي أذكركم بمغفرتي[١] فأجمله حتى يدخل الكل فيه.

فصل في ورود الذكر في القرآن

الذكر ورد على ثمانية أوجه:

الأول: بمعنى الطاعة كهذه الآية أي: أطيعوني أغفر لكم.

الثاني: العمل، قال تعالى: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٦٣] أي: اعملوا بما فيه.

الثالث: العِظَة، قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥] أي: العِظَة، ومثله ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٤] أي: ما وعظوا به.

الرابع: الشَّرف قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] ومثله: ﴿بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ﴾ [المؤمنون: ٧١] أي: بشرفهم، وقوله: ﴿هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي﴾ [الأنبياء: ٢٤] أي: شرف.

الخامس: القرآن قال تعالى: ﴿أَأُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا﴾ [ص: ٨] أي: القرآن، ومثله: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠].

السادس: التوراة قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣] أي: التوراة.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٢١١) عن سعيد بن جبير والأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٧٣) وزاد نسبته لعبد بن حميد.

السابع: البيان، قال تعالى: ﴿أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٦٣].

الثامن: الصلاة، قال تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

قوله: «أَذْكُرْكُمْ» هذا خطاب لأهل «مكة» والعرب.

قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: اذكروني بطاعتي أذكركم بمعرفتي[(١)].

وقيل: اذكروني في النعمة والرخاء أذكركم في الشدة والبلاء.

بيانه قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الصافات: ١٤٣ ـ ١٤٤].

وقيل: اذكروني بالدعاء أذكركم بالإجابة.

قال تبارك وتعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] قاله أبو مسلم.

وقيل: اذكروني في الدنيا أذكركم في الآخرة، وقيل: اذكروني بمَحَامدي أذكركم بهدَايتي.

روى الحسن عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: إني سمعت هذا الحديث من رسول الله ﷺ قال: «إن الله ـ تَعَالَى ـ يقول: يَا ابْنَ آدَمَ إِنْ ذَكَرْتَنِي فِي نَفْسِكَ ذَكَرْتُكَ فِي نَفْسِي، وَإِنْ ذَكَرْتَنِي فِي مَلأٍ ذَكَرْتُكَ فِي مَلأٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ، وَإِنْ دَنَوْتَ مِنِّي شِبْراً دَنَوْتُ مِنْكَ ذِرَاعاً، وَإِنْ دَنَوْتَ مِنِّي ذِرَاعاً دَنَوْتُ مِنْكَ بَاعاً، وَإِنْ مَشَيْتَ إِلَيَّ هَرْوَلْتُ إِلَيْكَ، وإِنْ هَرْوَلْتَ إِلَيَّ سَعَيْتُ إِلَيْكَ، وإِنْ سَأَلْتَنِي أَعْطَيْتُكَ، وَإِنْ لَمْ تَسْأَلْنِي غَضِبْتُ عَلَيْكَ»[(٢)].

وقال أبو عثمان النهدي: إني لأعلم الساعة التي يذكرون منها.

قيل: ومن أين تعلمها؟ قال: اتقوا الله عز وجل: «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ».

قوله: «وَاشْكُرُوا لِي».

تقدم أن «شَكَر» يتعدّى تارة بنفسه، وتارة بحرف جر على حد سواء على الصحيح.

وقال بعضهم: إذا قلت: شكرت لزيد، فمعناه شكرت لزيد صَنِيْعَهُ، فجعلوه متعدياً لاثنين:

أحدهما: بنفسه، والآخر بحرف الجر، ولذلك فسر الزمخشري هذا الموضع بقوله: «واشكروا لي ما أنعمت به عليكم».

وقال ابن عطية: «واشكروا لي، واشكروني بمعنى واحد».

و «لي» أفصح وأشهر مع الشّكر، ومعناه: نعمتي وَأَيَادِيَّ، وكذلك إذا قلت:

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٧٣) وعزاه لأبي الشيخ والديلمي من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعاً.

(٢) أخرجه البغوي (١/ ١٢٦) وأخرجه بلفظ قريب منه مسلم في الذكر والدعاء ١٩ وأحمد (٢/ ٣٩١) وابن حبان (٢٣٩٣، ٢٣٩٤) والحاكم (١/ ٤٩٦) وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٣٠٦).

شكرتك، فالمعنى شكرت لك صنيعك وذكرته، فحذف المضاف؛ إذ معنى الشكر ذكر اليد، وذكر مُسْدِيها معاً، فما حذف من ذلك، فهو اختصار لدلالة ما بقي على ما حذف.

وأصل الشكر في اللغة: الظهور، فشكر العبد لله ـ تعالى ـ ثناؤه عليه بذكر إحسانه، وشكر الله سبحانه للعبد ثناؤه عليه بطاعته له، إلا أن شكر العبد نُطق باللسان، وإقْرَار بالقلب بإنعام الرب.

وقوله تعالى: «وَلاَ تَكْفُرُونِ» نهي ولذلك حذفت منه نون الجماعة، وهذه نون المتكلم، وحذفت الياء؛ لأنها رأس آية وإثباتها أحسن في غير القرآن، أي: لا تكفروا نعمتي، فالكفر هنا سَتْر النعمة لا التكذيب.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ (١٥٣)﴾

أعلم أنه ـ تعالى ـ لما أوجب بقوله: «فاذكروني» جميع العبادات، وبقوله: «وَاشْكُرُوا لِي» ما يتصل بالشكر أردفه ببيان ما يعين عليهما، فقال: «اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ» وإنما خصّهما بذلك لما فيهما من المعونة على العبادات.

أما الصبر فهو قَهْر النفس على احتمال المَكَاره في ذات الله ـ تعالى ـ وتوطينها على تحمُّل المشاقّ، ومن كان كذلك سهل عليه فعل الطاعات، وتحمل مشاق العبادات، وتجنّب المحظورات.

وأما الصلاة فلقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

ومن الناس من حمل الصبر على الصوم.

ومنهم من حمله على الجهاد، لقوله تعالى بعده: «وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ» ولأنه ـ تعالى ـ أمره بالتثبت في الجهاد، فقال تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟﴾ [الأنفال: ٤٥] وبالتثبُّت في الصلاة وفي الدعاء، فقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٧].

فصل في أقسام الصبر وذكر الاستعانة

والقول الأول أولى لعموم اللفظ وعدم تقيّده الاستعانة، ذكر الاستعانة بالصلاة ولم يذكر فيماذا يُسْتعان.

فظاهره يدل على أن الاستعانة في كل الأمور، وذكر الصبر، وهو ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: الصبر على الطاعات.

والثاني: الصبر على الشدائد فهو يشملهما وتقدم الكلام على المراد بالصلاة.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ».

فالمعيّة على قسمين:

أحدهما: معيّة عامة، وهي المعيّة بالعلم والقدرة، وهذه عامة في حق كل أحد.

والثاني: معيّة خاصة وهي المعيّة بالعَوْن والنصر، وهذه خاصة بالمتقين والمحسنين والصابرين، ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] وقال هاهنا: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» أي: بالعون والصبر.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾

قال ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت الآية في قَتْلى «بدر»، وقتل من المسلمين يومئذ أربعة عشر رجلاً: ستة من المهاجرين، وثمانية من الأنصار.

فمن المهاجرين: عبيدة بن الحرث بن عبد المطلب، وعمرو بن أبي وقاص، وذو الشمالين، وعمرو بن نفيلة، وعامر بن بكر، ومهجع بن عبد الله، ومن الأنصار: سعيد بن خيثمة، وقيس بن عبد المنذر، وزيد بن الحرث، وتميم بن الهمام، ورافع بن المعلى، وحارثة بن سراقة، ومعوذ بن عفراء، وعوف بن عفراء رضوان الله تعالى عليهم وكانوا يقولون: مات فلان ومات فلان، فنهى الله ـ تعالى ـ أن يقال فيهم: إنهم ماتوا. وقال بعضهم: إن الكفار والمنافقين قالوا: إنّ الناس يقتلون أنفسهم طلباً لمَرْضَاة محمد من غير فائدة فنزلت هذه الآية.

فصل في المراد بحياة الشهداء

اختلفوا في هذه الحياة.

فقال أكثر المفسرين: إنهم في القبر أحياء كأن الله تعالى أحياهم لإيصال الثواب إليهم، وهذا دليل على أن المطيعين يصل ثوابهم إليهم وهم في القبور.

فإن قيل: نحن نشاهد أجسادهم ميتة في القبور، فكيف يصح ما ذهبتم إليه؟

فالجواب: قال ابن الخطيب: أما عندنا فالبنية ليست شرطاً في الحياة، ولا امتناع في أن يعيد الله الحياة إلى كلّ واحد من تلك الذّرات والأجزاء الصغيرة من غير حاجة إلى التركيب والتأليف.

وأما عند المعتزلة فلا يبعد أن يعيد الله الحياة إلى الأجزاء التي لا بدّ منها في ماهية الحي، ولا يعتبر بالأطراف.

ويحتمل أيضاً أن يحييهم إذا لم يشاهدوا.

وقال الأصم: يعني لا تسمّوهم بالموتى، وقولوا لهم: الشهداء الأحياء، ويحتمل أن المشركين قالوا: هم أموات في الدين كما قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾

[الأنعام: ١٢٢] فقال: ولا تقولوا للشهداء ما قاله المشركون، ولكن قولوا: هم أحياء في الدين، ولكن لا يشعرون [يعني المشركين لا يعلمون من قتل على دين محمد صلوات الله وسلامه عليه حيٌّ في الدين][١] وقال الكعبي وأبو مسلم الأصفهاني: إن المشركين كانوا يقولون: إن أصحاب محمد ـ ﷺ ـ يقتلون أنفسهم، ويخسرون حياتهم، فيخرجون من الدنيا بلا فائدة، ويضيعون أعمارهم إلى غير شيء. وهؤلاء الذين قالوا ذلك، يحتمل أنهم كانوا دهرية ينكرون المعاد، ويحتمل أنهم كانوا مؤمنين بالمعاد إلا أنهم كانوا منكرين لنبوة محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ فلذلك قالوا هذا الكلام، فقال الله تعالى: ولا تقولوا كما قال المشركون: إنهم أموات لا ينشرون ولا ينتفعون بما تحملوا من الشدائد في الدّنيا، ولكن اعلموا أنهم أحياء، أي: سيحيون فيثابون وينعمون في الجنة، وتفسير قوله: «أحياء» بأنهم سيحيون غير بعيد، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣ ـ ١٤]، وقال: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩].

وقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] وقال ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [الحج: ٥٦].

والقول الأول هو المشهور ويدل عليه وجوه:

أحدها: الآيات الدالة على عذاب القبر كقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١]، [والموتتان لا تحصلان إلا عند حصول الحياة في القبر][٢] وقال الله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] و «الفاء» للتعقيب.

وقال: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] وإذا ثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر أيضاً؛ لأن العذاب حقّ الله ـ تعالى ـ على العبد، والثواب حق للعبد على الله تعالى.

وثانيها: أن المعنى لو كان على ما قيل في القول الثاني والثالث لم يكن لقوله: «وَلَكِنْ لاَ تَشْعُرُونَ» معنى؛ لأن الخطاب للمؤمنين، وقد [كانوا يعلمون أنهم ماتوا على هدى وكون أنهم][٣] كانوا لا يعلمون؛ أي أنهم سيحيون يوم القيامة.

وثالثها: أن قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم﴾ [آل عمران: ١٧٠] دليل على حصول الحياة في البَرْزَخ قبل البعث.

ورابعها: قوله عليه الصلاة والسلام أَعوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ وقوله: القَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النيران[٤].

---

(١) سقط في ب. (٢) سقط في ب. (٣) سقط في ب.

(٤) أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» للهيثمي، وقال: وفيه محمد بن أيوب بن سويد وهو ضعيف.

وخامسها: أنه لو كان المراد من قوله: «إنهم أحياء» أنهم سيحيون، فحينئذ لا يبقى لتخصيصهم بهذا فائدة.

قال القرطبي: والشهداء أحياء كما قال الله تعالى، وليس معناه أنهم سيحيون، إذ لو كان كذلك لم يكن بين الشهداء وبين غيرهم فرق إذ كل أحد سَيَحْيَا.

ويدل على هذا[1] قوله تبارك وتعالى: «وَلَكِنْ لاَ تَشْعُرُونَ» والمؤمنون يشعرون أنهم سيحيون.

وأجاب عنه أبو مسلم بأنه ـ تعالى ـ إنما خصهم بالذكر؛ لأن درجتهم في الجنة أرفع، ومنزلتهم أعلى وأشرف لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾ [النساء: ٦٩] فأرادهم بالذكر تعظيماً.

قال ابن الخطيب[2]: هذا الجواب ضعيف؛ لأن منزلة النبيين والصديقين أعظم مع أن الله ـ تعالى ـ ما خصهم بالذكر.

وفي هذا الجواب نظر؛ لأن الآية الكريمة ليست في النبيين والصديقين، إنما هي في الشهداء.

واحتج أبو مسلم بأنه ـ تعالى ـ ذكر هذه الآية في «آل عمران» فقال: ﴿بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] وهذه العندية ليست بالمكان، بل بالكون في الجنة، ومعلوم أن أهل الثواب لا يدخلون الجنة إلا بعد[3] القيامة.

وقال ابن الخطيب[4]: لا نسلم أن هذه العندية ليست إلا بالكون في الجنة، بل بإعلاء الدرجات، وإيصال البشارات إليه، وهو في القبر، أو في موضع آخر.

وقال بعضهم: ثواب القبر وعذابه للروح لا للقالب، والكلام في هذه المسألة مذكور في غير هذا المكان.

[**قال الحسن**: إن الشهداء هم أحياء عند الله ـ تعالى ـ تُعْرض أرزاقهم على أرواحهم، فيصل إليهم الروح والفرج، كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوة وعشية، فيصل إليهم الوَجَعُ][5].

قوله تعالى: «أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ» خبر مبتدأ محذوف أي: لا تقولوا: هم أموات، وكذلك «أحياء» خبر مبتدأ محذوف أي: بل هم أحياء.

= وذكره المنذري في «الترغيب والترهيب» (٤/ ٢٣٨) وانظر إتحاف السادة المتقين (٦/ ٣٠١) و (١٠/ ٣٨٠).

(١) في أ: على هذا.

(٢) ينظر الفخر الرازي: ٤/ ١٣٣.

(٣) في ب: بعد.

(٤) ينظر الفخر الرازي: ٤/ ١٣٣.

(٥) سقط في ب.

[وقد راعى لفظ «من» مرة فأفرد في قوله: «يقتل»، ومعناها أخرى، فجمع في قوله: «أموات بل أحياء»][١] و «اللام» هنا للعلة، ولا تكون للتبليغ؛ لأنهم لم يُبَلِّغُوا الشهداء قوله هذا.

والجملة من قوله: «هم أموات» في محلّ نصب بالقول؛ لأنها محكية به.

وأما «بل هم أحياء» فيحتمل وجهين:

أحدهما: ألا يكون له محل من الإعراب، بل هو إخبار من الله ـ تعالى ـ بأنهم أحياء، ويرجحه قوله: «وَلَكِنْ لاَ تَشْعُرُونَ»؛ إذ المعنى لا شعور لكم بحياتهم.

والثاني: أن يكون محلّه النصب بقول محذوف تقديره، بل قولوا: هم أحياء، ولا يجوز أن ينتصب بالقول الأول لفساد المعنى، وحذف مفعول «يشعرون» لفهم المعنى: أي بحياتهم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ [وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ وَبَشِّرِ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾]﴾[٢]

قال القفال [رحمه الله:] هذا متعلق بقوله تعالى: «واستعينوا بالصَّبر والصَّلاة» فإنما نبلوكم بالخَوْفِ وبكذا، وفيه مسائِلُ.

فإن قيل: إنه تعالى قال: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢] والشكرُ يوجب المزيدَ، لقوله: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] فكيف أردَفَهُ بقوله: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الخَوْفِ»؟.

[قال ابن الخطيب][٣]: والجواب من وَجْهَيْنِ:

الأولُ: أنه ـ تعالى ـ أخبر أَنَّ إكمَالَ الشرائع إتمامُ النعمةِ، فكأنه كذلك موجباً للشُّكْرِ، ثم أَخبر أن القيامَ بتلك الشرائع لا يُمْكِن إلا بتحمّل المِحَن، فلا جَرَمَ أمر فيها بالصَّبْر.

الثاني: أنه ـ تبارك وتعالى ـ أَنْعَم أولاً فأَمَر بالشكْر، ثم ابْتَلَى وأمر بالصَّبْرِ، لينال [الرجل][٤] درجةَ الشاكِرِين وَالصَّابِرِينَ مَعاً، فيكمل إيمانُهُ على ما قال عليه الصلاة والسلام: «الإِيْمَانُ نِصْفَانِ نِصْفٌ صَبْرٌ، وَنِصْفٌ شُكْرٌ»[٥].

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: إلى قوله تعالى: «والصابرين».
(٣) سقط في ب.
(٤) في أ: العبد.
(٥) ذكره السيوطي في الجامع الصغير قم (٣١٠٦) من رواية البيهقي في «شعب الإيمان» ورمز لضعفه.
قال المناوي في «فيض القدير» (٣/١٨٨): وفيه يزيد الرقاشي قال الذهبي وغيره: متروك.
والحديث ذكره الحافظ العراقي في «تخريج الإحياء» (٤/ ٦٠) وقال: أخرجه أبو منصور الديلمي في «مسند الفردوس» من رواية يزيد الرقاشي عن أنس ويزيد ضعيف. =

قال بعضَهم: الخطابُ لجميع أُمَّةِ محمد ﷺ.

وقال عَطاءٌ والرَّبيعُ بنُ أَنس: المرادُ بهذه المخاطبةِ أصحاب النبي - ﷺ - بعد الهِجْرة وهذا الابتلاءُ لإظْهَارِ المطيع من المعاصي لا ليعلم شيئاً، ولم يَكُنْ عَالِماً به، وقد يُطْلق الابتلاءُ على الأَمانةِ؛ كهذه الآية الكريمةِ، والمعنى: وليصيبنكم اللَّهُ بشيْءٍ من الخوف، وقد تقدَّم الكلامُ فِيه، في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٢٤].

وفي حكمة هذا الابتلاء وجوه:

أَحَدُها: ليوطِّنُوا أنفسهم على الصبر عليها إذا وردت، فيكُونُ ذلك أبعدَ لهم من الجَزَعِ، وأَسْهَل عليهم بعد الورُود.

وثَانِيهَا: أنهم إذا علموا أنه ستصل إليهم تلك المِحَن، اشتَدَّ خَوْفُهم[١] فيصير ذلك الخوفُ تَعْجِيلاً للابتلاءِ، فيستحِقُّون به مزيدَ الثَّوابِ.

وثَالِثُها: أن الكفارَ إذا شاهدوا محمداً وأصحَابَهُ مقِيمينَ على دينهم مُسْتقرّين عليه، مع ما كانوا عليه مِنْ نِهَاية الضر[٢] والمِحْنَةِ والجُوع، يَعْلَمُونَ أن القومَ إنَّما اختاروا هذا الدِّينَ لقطْعِهم بصحّته، فيدعُوهم ذلك إلى مَزِيد التأمّل في دَلاَئِله.

ومن المعلُوم الظَّاهِر أَنَّ التَّبَعَ إذا عَرَفُوا أن المتبوعَ في أَعْظَم المِحنَ بسبب المذهب الذي ينصرُه، ثم رأوه مع ذلك مُصِرّاً على ذلك المذهب كان ذلَك أَدْعَى لهم إلى اتِّباعِه مما إذا رأوه مُرَفَّه الحَالِ، لا كُلْفة عليه في ذلك المذهب.

ورَابِعُهَا: أنه تعالى أخبر بوقُوع ذلك الابتلاءِ قَبْل وقُوعِه، فوجد مخبر ذلك الخبر على ما أخبر عنه، فكان ذلك إخْباراً عن الغَيْب، فكان معجزاً.

وخَامِسُها: أَنَّ من المُنَافِقِينَ مَنْ أَظْهَر متابعة الرسول صلوات الله وسلامه عليه طمعاً منه في المال، وسعة الرزق، فإذا اختبره تعالى بنزول هذه المحن فعند ذلك يتميز المنافق من الموافق؛ لأَنَّ المنافِقَ إِذَا سَمِعَ ذلك، نَفَر منه، وتركَ دِينَه، فكانَ في هَذَا الاختبارِ هَذِهِ الفَائِدَةُ.

وسَادِسُها: أن إخلاص الإنسان حالة [البلاء، ورجوعه إلى باب الله تعالى][٣] أكثر من إخلاصه حال إقبال الدنيا عليه.

قوله تعالى: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ» هذا جواب قسم محذوف، ومتى كان جوابه مضارعاً مثبتاً مستقبلاً، وجب تلقيه باللام وإحدى النونين خلافاً للكوفيين حيث يعاقبون بينهما، ولا

= والحديث ذكره المتقي الهندي في «كنزالعمال» (٦١).

وذكره الألباني في «الضعيفة» (٢/ ٨٩) رقم ٦٢٥.

(١) في ب: فوقهم.

(٢) في أ: الصبر.

(٣) في أ: الابتلاء.

يُجيز البصريون ذلك إلا في الضرورة، وفتح الفعل المضارع لاتصاله بالنون، وقد تقدم تحقيق[١] ذلك وما فيه من الخلاف.

[قال القُرْطِبيُّ: وهذه «الوَاوُ» مفتوحَةٌ عِنْد سِيبَوَيْه؛ لالتِقَاءِ السّاكِنَين. وقال غيرُه: لَمَّا ضُمَّتَا إلى النُّونِ الثَّقِيلَةِ بُنِيَ الفِعْلُ مُضَارعاً بمنزِلَةِ خَمْسَةَ عَشَر، والبَلاَءُ يَكُون حَسَناً ويَكُونُ سَيِّئاً، وأَصْلَهُ: المِحْنَةُ، وقد تقدَّمَ][٢].

قوله تعالى: «بِشَيء» متعلق بقوله: «ولَنَبْلُوَنَّكُمْ» و «الباء» معناها الإلصاق، وقراءة الجمهور على إفراد «شيء»، ومعناها الدلالة على التقليل؛ إذ لو جمعه لاحتمل أن يكون ضرباً من كل واحد.

وقرأ[٣] الضحاك بن مزاحم: «بأشياء» على الجمع.

وقراءة الجمهور لا بد فيها من حذف تقديره: وبشيء من الجوع؛ وبشيء من النقص.

وأما قراءة الضحاك فلا تحتاج إلى هذا.

وقوله: «مِنَ الْخَوْفِ» في مَحَلّ جَرٍّ صفة لشيء، فيتعلّق بمحذوف.

فصل في أقسام ما يلاقيه الإنسان من المكاره

اعْلَم أَنَّ كلّ ما يلاقي الإنسان من مكروه ومحبوب، فينقسم إلى موجود في الحال، وإلى ما كان موجوداً في الماضي، وإلى ما سَيُوجَدُ في المُسْتَقْبل.

فإذا خَطَر بالبالِ [وجود شيء][٤] فيما مضى سمي ذكراً وتذكراً، وإن كان مَوْجُوداً في الحَال يُسَمى ذوقاً ووجداً، وإنما سمي وَجْداً؛ لأنها حالةٌ تجدها مِنْ نَفْسِك.

وإن خطر بالبالِ وُجُودُ شَيْءٍ في الاستقبال وغلب ذلك على القَلْبِ سُمِّيَ انتظاراً وتوقّعاً.

فإن كان المنتظر مكروهاً يحصل منه ألم في القلب يسمى خوفاً وإشفاقاً، وإن كان محبوباً سمي ذلك ارتياحاً في القلب.

فصل في الفرق بين الخوْف والجُوع والنَّقْص

قال ابنُ عباسٍ رَضي الله عنهما: الخوفُ خوفُ العَدُوّ والجُوع القَحْط والنقصُ مِنَ الأَمْوَالِ بالخُسْرَانِ والهَلاَكِ والأنفس بمعنى القتل.

---

(١) في أ: تحقيقه. (٢) سقط في ب.
(٣) انظر المحرر الوجيز: ١/ ٢٢٨، والبحر المحيط: ١/ ٦٢٣، والدر المصون: ١/ ٤١٢.
(٤) في ب: موجود.

وقيل: بالمرض والسبي.

وقال القفال رحمه الله: أما الخوف الشديد فقد حصل لهم عند مكاشفتهم العرب بسبب الدّين، فكانوا لا يؤمنون قصدهم إياهم واجتماعهم عليهم، وقد كان من الخوف وقعة «الأحزاب» ما كان، قال الله تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُواْ زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ١١].

وأما الجوع فقد أصابهم في أول مهاجرة النبي - ﷺ - إلى «المدينة» لقلّة أموالهم، حتى أنه عليه الصلاة والسلام [كان يشدّ الحجر على بطنه.

وروى أبو الهيثم بن التّيهان أنه - عليه السلام][١] - لما خرج التقى بأبي بكر قال: مَا أَخْرَجَكَ؟ قال: الجُوعُ، قال: أَخْرَجَنِي مَا أَخْرَجَكَ [وأما نَقْصُ الأَمْوَالِ والأَنْفُسِ، فقد يَحْصُلُ ذلك عند مُحَاربة العَدُوِّ، بأَنْ ينفق مَالَهُ في الاسْتِعْدادِ والجِهَادِ، وقد يُقْتَلُ؛ فهناك يحصلُ النَّقْصُ في المال والنفس][٢] وقال اللّهُ تَعالَى: ﴿وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ٤١] وقد يحصلُ الجُوعُ في سفر الجِهَادِ عند فَنَاءِ الزَّادِ؛ قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٢٠].

وأما نقص الثمرات فقد يكون بالجَدْب، وقد يكون بترك عِمَارة الضِّيَاع للاشتغال بجهاد الأعداء، وقد يكون ذلك بالإنْفَاق على من كان يَرِدُ على رسول الله - ﷺ - من الوفود.

قال الشافعي رضي الله عنه: الخوف: خوف الله عز وجل، والجوع: صيام شهر رَمَضَان، والنقص من الأموال: بالزكوات والصدقات، ومن الأنفس بالأمراض، ومن الثمرات، موت الأولاد.

قولهُ تَعَالى: «وَنَقْصٍ» فِيه وَجْهان:

أَحدُهُما: أَنْ يكُونَ معطوفاً على «شَيْءٍ»، والمعنى: بشيءٍ من الخَوْفِ وبنقص.

والثَّانِي: أن يكون مَعْطوفاً على الخَوْفِ، أَيْ: شيءٌ من نقص الأموال.

والأول أَوْلَىٰ؛ لاشتراكهما في التنكير.

قَوْلُهُ: «مِنَ الأَمْوَالِ» فيه خَمْسة أَوْجُه:

أَحدها: أَنْ يكونَ مُتعَلقاً بـ «نقص»؛ لأنه مصدر «نقص»، وهو يتعدّى إلى واحدٍ، وقد حُذِف، أَيْ: ونقص شيء مِنْ كَذا.

الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ في محلّ جرٍّ صفة لذلك المحذوف، فيتعلّق بمحذوف، أي: ونقص شيء كائن من كذا.

---

(١) سقط في أ. (٢) سقط في ب.

الثَّالِثُ: أَنْ يكونَ في محلِّ نَصْبٍ صفَةً لمفعول مَحْذُوفٍ نصب بهذا المصدر المنون، والتقديرُ: ونقصُ شيء كَائِنٌ من كذا، ذكره أَبُو الْبَقَاء.

ويكونُ مَعنى «مِنْ» على هذين الوجهين التَّبْعِيضُ.

الرَّابِعُ: أَنْ يكون في محل جرٍّ صِفَةً لـ «نَقص»، فيتعلق بمحذوف أيضاً، أَيْ: نقص كائن من كذا، وتكونُ «مِنْ» لابتداءِ الغَايَةِ.

الخَامِسُ: أن تكون «مِنْ» زائدةً عند الأَخْفَشِ، وحينئذ لا تعلّق لها بِشَيْءٍ.

قوله تعالى: «وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ» الخِطَابُ لرسول الله ﷺ، ولمن أَتَى بَعْدَهُ من أمته، أي: الصابرين على البَلاَءِ والرَّزَايا، أي بشرهم بالثواب على الصبر، والصبر أصله الحبس وثوابه غير مقدر، ولكن لاَ يكُون ذلك إلا بالصَّبْر عند الصَّدْمَة الأولى [لقوله عليه الصلاةُ والسَّلامُ: «إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الأُولَى»[(١)]][(٢)] أي الشاقة على النفس الذي يَعْظُمُ الثوابُ عليه، إنما هو عند هُجُوم المُصيبة ومَرَارتها.

والصَّبْرُ صَبْرانِ؛ صَبْرٌ عن معصية الله تعالى فهذا مُجَاهِدٌ، والصبرُ علَى طَاعَةِ الله فهذا عَابِدٌ.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ[(٣)] ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾

في قوله: «الَّذِينَ» أَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ.

أحدُها: أَنْ يكُونَ منصوباً على النَّعْتِ للصابرين، وهو الأَصَحّ.

الثَّاني: أن يكون مَنْصُوباً على المَدْحِ.

الثَّالِثُ: أن يكون مَرْفُوعاً على خبر مبتدأ محذوف، أَيْ هُمُ الذينَ، وحينئذٍ يحتمل أن يكون على القطع، وأَنْ يكونَ على الاستئنافِ.

الرَّابِعُ: أَنْ يَكُون مُبْتَدأً، والْجُمْلَةُ الشرطية مِنْ «إذا» وَجَوابِهَا صلةٌ، وخبرَهُ ما بعده مِنْ قولِه: «أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ».

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ١٧١) كتاب الجنائز باب زيارة القبور (١٢٨٣) وأبو داود (٢/ ٢١٠) كتاب الجنائز باب الصبر عند الصدمة الأولى رقم (٣١٢٤) وابن ماجه (١/ ٥٠٩) كتاب الجنائز باب ما جاء في الصبر على المصيبة رقم (١٥٩٦) وابن عساكر (٥/ ٢٧٤ ـ تهذيب).

وأخرجه بلفظ: إنما الصبر عند أول صدمة مسلم كتاب الجنائز باب (١٥) وأبو داود (٢/ ٢١٠) رقم (٣١٢٤).

(٢) سقط في ب.

(٣) «قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون» زيادة في أ فقط.

قوله تعالى: «أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ».

والمصيبةُ: [كُلُّ ما يُؤذي المؤمِنَ وَيصِيبُهُ][(١)]، يقالُ: أَصابَهُ إِصَابَة ومُصَابة ومُصَاباً.

والمصيبةُ: وَاحِدَةُ المَصَائب.

والمَصُوبَةُ «بضم الصَّادِ» مِثْلُ المصيبَةِ.

وأجمعتِ العربُ على هَمْزِ المَصَائب، وأَصْلُهُ «الواو»، كَأَنَّهم شَبَّهوا الأَصْلي بالزائد ويُجْمَعُ على «مصاوب»، وهو الأَصْلُ، والمُصَابُ الإِصَابةُ. قال الشاعر: [الكامل]

٨٤٧ ـ أَسُلَيْمُ إِنَّ مُصَابَكُمْ رَجُلاً أَهْدَى السَّلامَ تَحِيَّةً ظُلْمُ[(٢)]

وصَابَ السَّهْمُ القِرْطاسَ يُصيبه صَيْباً لغةٌ في أَصَابَهُ.

والمُصِيبَةُ: النَّكْبَةُ يُنْكَبُها الإنسانُ وإِنْ صَغُرَتْ، وتستعمل في الشر.

قولهُ تعالى: «إِنَّا لِلَّهِ» إِنَّ وَاسْمَها وخَبَرَهَا في محلِّ نَصْبٍ بالقول، والأصلُ: إِنَّنَا بثلاث نوناتٍ، فحُذِفَتِ الأخيرةُ من «إِنَّ» لا الأُولَى؛ لأنه قد عُهِدَ حَذْفُها، ولأنها طرفٌ من الأطرافِ الأَوْلَىٰ بالحذْفِ، لا يُقالُ: إنها لو حُذِفَتِ الثانيةُ لكانت مُخَفَّفةً، والمخففةُ لا تعمل على [الأفْصَح][(٣)] فكان يَنْبَغِي أَنْ تُلْغَى، فينفصل الضميرُ المرفوعُ حِينَئذٍ، إِذْ لاَ عَمَلَ لهَا فيه، فدل عَدَمُ ذلك على أن المَحْذُوف النُّونُ الأُولَى لأن هذا الحذفَ حَذْفٌ لِتَوالِي الأَمْثَالِ لا ذلك الحذفُ المعْهُودُ في «إن»[(٤)] وأصابَتْهُمْ مُصيبةٌ من التَّجانُسِ المغاير؛ إذْ إِحْدَى كَلِمتِي المادَّةِ اسمٌ والأُخْرَى فِعْلٌ، ومثله: ﴿أَزِفَتِ ٱلْأَزِفَةُ﴾ [النجم: ٥٧] ﴿وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١].

---

(١) في أ: كما تؤذي المؤمن وتصيبه.

(٢) البيت للحارث بن خالد المخزومي ينظر ديوانه: ص ٩١، والاشتقاق: ص ٩٩، ١٥١، والأغاني: ٩/ ٢٢٥، وخزانة الأدب: ١/ ٤٥٤، والدرر: ٥/ ٢٥٨، ومعجم ما استعجم: ص ٥٠٤، وللعرجي ينظر ديوانه: ص ١٩٣، ودرة الغواص: ص ٩٦، ومغني اللبيب: ٢/ ٥٣٨، وللحارث أو للعرجي في إنباه الرواة: ١/ ٢٨٤، وشرح التصريح: ٢/ ٦٤، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٨٩٢، والمقاصد النحوية: ٣/ ٥٠٢، ولأبي دهبل الجمحي في ديوانه: ص ٦٦، والأشباه والنظائر: ٦/ ٢٢٦، وأوضح المسالك: ٣/ ٢١٠، وشرح الأشموني: ٢/ ٣٣٦، وشرح شذور الذهب: ص ٥٢٧، وشرح عمدة الحافظ: ص ٧٣١، ومجالس ثعلب: ص ٢٧٠، ومراتب النحويين: ص ١٢٧، وهمع الهوامع: ٢/ ٩٤.

(٣) في أ: الصحيح.

(٤) في أ: **وقال الكسائي في بعض النون في** «أن»، و «لام» «لِلّه» **والباقون بالتفخيم**، وإنما جازت الإمالة في «هذه»؛ للكسرة مع كثرة الاستعمال، حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة قال الفرّاء والكسائي: لا يجوز إمَالَة «إنّ» مع غير اسم الله تعالى، وإنما وجب ذلك؛ لأن الأصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع الإمالة، وكذلك لا يجوز إمالة «حتى» و «لكن».

فصل في الكلام على الآية

قال بَعْضُهم: «إنَّا لِلَّهِ» إقرارٌ مِنَّا له بالمُلْكِ، «وإنَّا إلَيْه رَاجِعُونَ» إقْرارٌ على أنفُسنا بالهَلاَك، لا بمعنى الانتِقَال إلى مَكَانٍ أوْ جِهَةٍ فإن ذلك على اللَّه مُحَال، بل المرادُ أنه يَصيرُ إلى حَيْثُ لا يَمْلِكُ الحُكْمَ سواه، وذلك هو الدَّارُ الآخرَةُ؛ لأَنَّ عند ذلك لا يَمْلكُ لهم أحدٌ نفعاً ولا ضرّاً، وما دَامُوا في الدنيا، قَدْ يَمْلِكُ غيرُ اللَّهِ نفعَهُم وضرهم بحسب الظاهِرِ، فجعل اللَّهُ ـ تعالى ـ هذا رُجُوعاً إليه تعالى، كما يُقالُ: إن المُلْكَ والدولة ترجعُ إليه لاَ بمعنى الانْتِقَالِ بل بمعنى القُدْرة، وترك المُنَازَعةِ.

وقال بعضهم: «وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» في الآخرة.

[رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ـ ﷺ ـ أنه قَالَ: «مَنِ اسْتَرْجَعَ عِنْدَ المُصِيبَةِ جَبَرَ اللَّهُ مُصِيبَتَهُ، وأَحْسَنَ عُقْبَاهُ، وَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ خَلَفاً صَالِحاً يَرْضاه»[1].

وروي أنه طُفِىء سِرَاجُ رَسُولِ اللَّهِ ـ ﷺ ـ فقال: «إنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعونَ». **فقال:** «إنا لله وإنّا إليه راجعون»، فقيل: مُصِيبَةٌ هِيَ؟ قال: «نَعَمْ، كُلّ شَيْءٍ يُؤْذِي المُؤْمِنَ فَهُوَ مُصِيْبَةٌ»[2].

وقالت أُمُّ سَلَمَةَ: حدثني أَبُو سَلَمَةَ، أنه عليه الصلاةُ والسلامُ قال: «مَا مِنْ مُسْلِم يُصابُ مُصِيْبَةً فَيَفْزَعُ إِلَى مَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ مِنْ قَوْلِهِ: إِنَّا لِلَّهِ وإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، اللَّهُمَّ أْجُرْنِيَ فِي مُصِيْبَتِي، وأَخْلِفْ لِي خَيْراً مِنْها» قالت: فلما توفي أَبُو سَلَمَة ذكرت هذا الحدِيثَ، وقلتُ هذا القولَ، فأخلف اللّهُ لِيَ محمداً صلّى الله عليه وعلى آله وسلم، وشرف، وكرم، ومجد وبجل، وعظم[3].

وقال ابنُ عَبَّاسٍ: أخبر اللَّهُ ـ تعالى ـ أن المُؤْمِنَ إذَا أَسْلَمَ أَمْرَه لِلَّهِ، واسترجَعَ عند مُصِيبَتِهِ كتب اللَّهُ له ثَلاثَ خِصَالٍ: الصَّلاة من الله، والرحمة، وتحقيق سبيل الهدى[4].

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢/ ٢٥٥) والطبري في «التفسير» (٢/ ٢٦).
والحديث أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٣٣٤) وقال: وفيه علي بن أبي طلحة وهو ضعيف.
وذكره المنذري في «الترغيب والترهيب» (٤/ ٣٣٧) وذكره أيضاً المتقي الهندي في «كنز العمال» (٣/ ٣٠٠) رقم (٦٦٥٠) وعزاه لأبي الشيخ عن ابن عباس.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٨٨) وعزاه لعبد بن حميد وابن أبي الدنيا في «العزاء» عن عكرمة.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١/ ٥٠٩) رقم (١٥٩٨).

(٤) أخرجه الطبري (٣/ ٢٢٣)، والطبراني في «الكبير» كما في مجمع الزوائد (٢/ ٣٣٠ ـ ٣٣١) للهيثمي.
وقال الهيثمي: وفيه علي بن أبي طلحة وهو ضعيف.
والأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٨٥) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن ابن عباس.

وقال ابنُ مَسْعُودٍ: لأن أَخِرَّ من السماء أحبّ إليّ مِنْ أن أقول لشيءٍ قضاه اللّهُ: لَيْتَهُ لَمْ يَكُن][1].

قال أَبُو بَكْرٍ الرازي: اشتملت الآيةُ الكرِيمَةُ على حُكْمين فَرْضٍ ونَفْل.

أَمَّا الفَرْضُ فهو التَّسْلِيمُ لأمرِ الله تعالى، والرِّضَا بِقَضَائِهِ، والصبرُ على أداءِ فَرَائِضِه، لا يصرف عنها مصائب الدنيا.

وأما النَّفْل فإظهاراً لقولِ: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ».

[ذكَرُوا من قولِ هذه الكَلِمةِ فَوائِدَ.

منها: الاشتغالُ بهذه الكلمةِ عن كَلاَمٍ لا يليق.

ومنها: أنها تُسلّي قلبَ المُصَابِ، وتقَلّلُ حُزْنَه.

ومنها: تقطَعُ طمع الشَّيْطَانِ في أَنْ يُوَافِقَهُ في كَلاَمٍ لا يَلِيقُ.

ومنها: أَنَّهُ إذا سمعه غيرُه اقْتَدَى به.

ومنها: أنه إذا قال بلسَانِه يَذْكُرُ في قَلْبِه الاعتقادَ الحَسَن، فإنَّ الحِسَابَ عند المُصِيبَةِ، فكان هذا القَوْل مذكراً له التَّسْليم لِقَضَاءِ الله وقدره][2].

فإن في إظهاره فوائد جزيلة:

منها أن غيره يقتدي به إذا سمعه.

ومنها غبط الكفار، وعلمهم بجده واجتهاده في دين الله، والثبات عليه وعلى طاعته.

وحكي عن بَعْضِهِم أنه قال: الزهدُ في الدنيا ألاّ يُحِبَّ البقاءَ فِيهَا، وأفضَلُ الأعمالِ الرضا عن الله، ولا ينبَغِي لِلْمُسلِم أن يحزن؛ لأنه يَعْلَمُ أَنَّ لكلِّ مصيبة ثواباً.

قولهُ تعالى: «أُولَئِكَ» مبتدأ، و «صَلَوَاتٌ» مبتدأ ثان، و «عَلَيْهِمْ» خبرهُ مُقَدَّمٌ عليه، والجملةُ خبر قوله: «أُولَئِكَ».

ويجوز أن تكون «صلوات» فاعلاً بقوله: «عليهم».

قال أبو البقاء: لأنه قد قوي بوقوعه خبراً.

والجملة من قوله «أولئك» وما بعده خبر «الذين» على أحد الأوجه المتقدمة، أو لا محلّ لها على غيره من الأوجه.

و «قالوا» هو العامل في «إذا»؛ لأنه جوابها وتقدم الكلام في ذلك وأنها هل تقتضي التكرار أم لا؟

---

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في ب.

قولهُ تعالى: «وَرَحْمَةٌ» عطف على الصلاة، وإن كانت بمعناها، فإن الصلاة من الله رحمة؛ لاختلاف اللفظين كقوله: [الوافر]

٨٤٨ ـ وَقَدَّمَتِ الأَدِيمَ لِرَاهِشَيْهِ وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِباً وَمَيْنَا[1]

وقوله: [الطويل]

٨٤٩ ـ أَلاَ حَبَّذَا هِنْدٌ وَأَرْضٌ بِهَا هِنْدُ وَهِنْدٌ أَتَى مِنْ دُونِهَا النَّأْيُ وَالْبُعْدُ[2]

قولُه تعالى: «مِنْ رَبِّهِمْ» فيه وَجْهَانِ:

أحدُهما: أنه متعلق بمحذوف؛ لأنه صَفةٌ لـ «صلوات» و «من» للابتداءِ، فهو في مَحَلِّ رفع، أيْ: صلوات كائنة مِنْ رَبِّهم.

والثَّانِي: أنه يتعلق بما تضمنه قولُه: «عَلَيْهِمْ» من الفعل إذَا جعلناه رَافعاً لـ «صلوات» رفع الفاعل، فعلى الأول، يكون قد حذف الصفة بعد «رَحْمَة» أَيْ: ورحمة منه.

وعلى الثَّانِي: لاَ يَحْتَاجُ إلى ذلك.

وقولُه: «وأولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ» نَظيرُ: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] وفيه وجوهٌ:

أَحَدُهَا: أنهم هم المهتدون لهذه الطَّرِيقَةِ المُوصّلَةِ بصاحبها إلى كل خير.

وثَانِيهَا: المُهْتدُونَ إلى الجنَّةِ الفائزون بالثواب.

وثَالِثُها: المُهْتدُونَ لسائِر ما لزمهم.

فَصْلٌ في الكلام على الآية

قال أَبُو الْبَقَاءِ: «هُمُ المُهْتَدُونَ» هُمْ: مُبْتَدأٌ أو توكيد أو فصل.

فإن قِيلَ: لِمَ أَفْرَدَ الرحْمَةَ وجَمَعَ الصَّلَوَاتِ؟

فالجوابُ: قال بعضُهم: إن الرحمَةَ مصدرٌ بمعنى التعطُّف والتحنُّن، ولا يجمعُ و «التَّاءُ» فيها بمنزلتها في الملّة والمحبَةِ والرأْفَةِ، والرحمةُ ليست للتحذيرِ، بل مَنْزِلتُها في مرية وثمرة، فكما لا يُقالُ: رقات ولا خلات ولا رأفات، لا يُقال: رَحَمات، ودخول الجمعُ يُشعرُ بالتحذِيرِ والتقييد بعده، والإفْرَادُ مُطْلقاً مِنْ غَيْر تَحْدِيدٍ، فالإفْرَادُ ـ هنا ـ أَكْملُ وأكثرُ مَعْنًى من الجمع؛ لأنه زيد بمدلول المفرد أكثر مِنْ مدلولِ الجَمْعِ، ولهذا كان قولُه تَعالَى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] أَعَمَّ وأَتَمَّ مَعْنًى مِنْ أَنْ يُقالَ: لِلَّهِ الحُجَجُ البَوالِغُ، وكذا قولُه: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] أتمُ مَعْنًى

---

(١) تقدم برقم (٤٩٢).

(٢) تقدم برقم (٤٩٣).

مِنْ أنْ يُقالَ: وإنْ تَعدُّوا نِعَمَ الله لا تُحصُوها، وقولُه سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١] أتمُّ مَعْنًى مِنْ قوله: حَسَناتٍ، وقولُه: ﴿بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ﴾ [آل عمران: ١٧٤]، أتَمُّ معنى من قوله: بنعمٍ. ونظائرُهُ كَثِيرةٌ.

وأما الصّلوات فالمراد بها درجات الثّوَاب، وهي إنما تحصل شيئاً بَعْدَ شَيْءٍ، فكأنه دلّ على الصِّفَةِ المقصُودَةِ.

قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾

في تعلُّق هذه الآية بما قبلها وُجُوهٌ.

أحدُهَا: أَنَّهُ سبحانَهُ وتعالَىٰ بَيَّنَ أنَّه إنَّمَا حَوَّل القِبْلَةَ إلى الكعبة؛ ليتُمَّ إنْعامَه علَىٰ محمَّد [صلواتُ البَرِّ الرَّحِيم وسلامُهُ علَيْه] وأمّتِهِ بإحْياءِ شَرِيعَةِ إبْرَاهيم ـ علَيه الصَّلاةُ والسلام ـ لقوله تعالى: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠]، وكان السَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا والمَرْوَة مِنْ شَرِيعَة إبْرَاهِيمَ [علَيْه الصَّلاةُ والسَّلاَمُ] فذكَرَ هذا الحُكْمَ عقبَ تلْكَ الآيَةِ.

وقِيلَ: إنَّه تبارك وتَعالَىٰ [لَمَّا] أَمَرَ بالذِّكْر مُطْلَقاً في قَوْله تعالى: «فَاذكرُونِي» بيّن الأَحوالَ الَّتي يذكر فيها وإحداها الذِّكْر مُطْلَقاً.

والثَّانية: الذكْرُ في حَال النِّعْمَةِ، وهو المرادُ بقوله تعالى: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِي﴾ [البقرة: ١٥٢].

الثالثةُ: الذّكْر في حَال الضَّرَّاءِ، فقال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥] ثم بَيَّنَ في هذه الآيةِ المَواضِع الَّتِي يُذْكَرُ فيها، ومِنْ جُمْلَتِها عنْد الصَّفَا والمَرْوَةِ، وبقِيَّة المشَاعِر.

وثانيها: أنَّهُ لمّا قال سبْحانه: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ﴾ [الآية] إلى قوله سبحانَهُ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾، ثم قالَ [عزَّ وَجلّ]: «إنَّ الصَّفَا والْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ»، وإنما جَعلَهَا كذلك، لأنَّها مِنْ آثار «هَاجَرَ، وإسْمَاعيل»، وما جرَىٰ [علَيْهمَا][1] من البَلْوَىٰ ويُسْتَدلُّ بِذلك عَلَىٰ أَنَّ مَنْ صَبرَ عَلَى البَلْوَىٰ، لا بُدَّ وأنْ يَصِلَ إلَىٰ أَعْظَم الدَّرَجاتِ.

وثالثها: أنَّ [أقسام][2] **التَّكْليفِ** ثَلاثَةٌ:

أحدها: ما يَحْكُمُ العاقلُ [بِحُسْنِهِ][3] في أَوّلِ الأَمْرِ، فَذَكَرَهُ أَوَّلاً، وهو قوله تعالى: «اذْكُرُوني أَذْكُرْكُمْ، وَاشْكُرُوا لي وَلاَ تَكْفُرُونِ»؛ فَإِنَّ كُلَّ عَاقِلٍ يَعْلَمُ أَنَّ ذِكْرَ المُنْعِم بالمَدْحِ، والشُّكْرِ، أَمْرٌ مُسْتَحْسَنٌ في العَقْلِ.

---

(١) في ب: بينهما. (٢) بياض في ب. (٣) سقط في ب.

وثانيها: ما يَحْكُمُ العَقْلُ [بقُبْحِهِ][١] في أوّل الأمْر، إلاَّ أنَّهُ لَمَّا وَرَدَ الشَّرْع به، وَبَيَّنَ الحِكْمَةَ فِيهِ، [وهي][٢] الابْتِلاءُ، والامْتِحَانُ؛ عَلى ما قال تعالى: «وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِنَ الخَوْفِ والجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوَالِ والأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ»، فَحِينَئِذٍ يَعْتَقِدُ المسلمُ حُسْنَهُ، وكَوْنَهُ حِكْمَةً وَصَوَاباً.

[وثالثها]: ما لا يَهْتَدِي العَقْلُ إلى حُسْنِهِ، وَلاَ إلى [قُبْحِه]، بَل [يراها] كالعَبَثِ الخَالِي عن المنفَعَةِ والمَضَرَّةِ، وهُوَ مِثْلُ أَفْعالِ الحجِّ مِنَ السَّعِي بَيْنَ الصَّفَا والمَرْوَةِ، فذكر الله تعالى هذا القِسْمَ عَقِيبَ القِسْمَين الأَوَّلَيْنِ؛ ليكونَ قد نَبَّهَ على جميعِ أقْسَامِ التكاليفِ.

قوله [تعالى]: «إنَّ الصَّفَا والمَرْوَةَ»: **[الصَّفَا:]** اسمُ «إنَّ»، و «مِنْ شَعَائِرِ الله» خَبَرُهَا.

قال أبُو البَقَاءِ[٣] ـ رحمه الله تعالى ـ: وفي الكَلاَمِ حَذْفُ مُضَافٍ، تقديره «طَوَافُ الصَّفَا، أَوْ سَعْيُ الصَّفَا». وألفُ «الصَّفَا» **[مُنْقَلِبَةٌ]** عن وَاوٍ؛ بِدَلِيل قَلْبِهَا في التثنية وَاواً؛ قالوا: صَفَوَانِ؛ وَالاشْتِقَاقُ يَدُلُّ عليه أيضاً؛ لأنَّهُ مِنَ الصَّفْوِ، وهو الخُلُوصُ، [والصَّفَا: الحَجَرُ الأمْلَسُ].

وقال القُرْطُبِيُّ[٤]: «والصَّفَا مقصورٌ» جمع صَفَاة، وهي الحِجَارةُ المُلْسُ.

وقيل: الصَّفَا اسْمٌ مُفْرَدٌ؛ وجمعه «صُفِيٌّ» ـ بِضَمِّ الصاد ـ **[وَأَصْفَاء]**؛ على **[وزن]**[٥] **أَرْجَاء**.

قال [الرَّاجِزُ]: [الرجز]

٨٥٠ ـ كَأَنَّ مَتْنَيْهِ مِنَ النَّفِيِّ ... مَوَاقِعُ الطَّيْرِ عَلَى الصُّفِيِّ[٦]

وقيل: مِنْ شُرُوط **الصَّفَا**: **البَيَاضُ** والصَّلاَبَةُ، واشتقاقُهُ مِنْ: «صَفَا يَصْفُو»، أيْ: [أُخْلِصَ مِنَ] التُّرابِ والطِّينِ، والصَّفَا: الحَجَرُ الأَمْلَسُ.

وفي كتاب الخَلِيلِ[٧]: الصَّفَا: الحَجَرُ الضَّخْمُ الصُّلْبُ الأَمْلَسُ، وإذا [نَعَتُوا] الصَّخْرةَ، قالوا: صَفَاةٌ صَفْوَاءُ، وإذَا ذَكَّرُوا، قالوا: «صَفاً **صَفْوَان**»، فجعلوا الصَّفَا [والصَّفَاةَ] كَأَنَّهما في معنى واحد.

قال المُبَرِّدُ[٨]: «الصَّفَا»: كُلُّ حَجَرٍ أَمْلَسَ لا يُخالِطُهُ غَيْرُهُ؛ مِنْ طِينٍ أو تُرَابٍ،

---

(١) في ب: بصحته.
(٢) في ب: وهو.
(٣) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧٠.
(٤) ينظر تفسير القرطبي: ٢/ ١٢١.
(٥) في ب: وزن.
(٦) البيت للأخيل. ينظر: اللسان (صفا)، القرطبي: ٢/ ١٢١، الرازي: ٤/ ١٤٣، وصوابه: «مَتْنِيَّ» بدلاً من «متنيه»، كما أنشده ابن دريد هكذا؛ لأن بعده: مِنْ طُولِ إشْرَافِي على الطَّوِيِّ.
(٧) ينظر تفسير الرازي: ٤/ ١٤٣.
(٨) ينظر تفسير الرازي: ٤/ ١٤٣.

ويَتَّصِلُ به، وَيُفَرِّقُ بَيْنَ وَاحِدِهِ وَجَمْعِهِ تَاءُ التأنيث؛ نحْوُ: صَفاً كَثِيرٌ، وَصَفَاةٌ وَاحِدَةٌ، وقد يُجْمَعُ الصَّفَا على: فُعُولٍ، وأَفْعَال؛ قالوا: صُفِيٌّ، بِكَسْر الصاد، وضَمِّها؛ كعُصِيٍّ، [وأصْفَاء]، والأصلُ صُفُووٌ، وأصْفَاوٌ، وقُلِبَتِ الواوُ **في «صُفُووٌ» يَاءَين، والواوُ في «أَصْفَاو» هَمْزةً؛ كـ «كِسَاء» وبابه]**[١].

وَالمَرْوَةُ: الحجارةُ الصِّغَارُ، فقيل: اللَّيِّنَة.

وقال الخَلِيلُ[٢]: البيضُ الصُّلْبَة، الشَّدِيدَةُ [الصَّلاَبَة].

وقِيل: المُرْهَفةُ الأَطْرافِ. وقِيل: البيضُ.

وَقِيلَ: السُّودُ. وهُمَا في الآية **عَلَمَان لِجَبَلَينِ** مَعْرُوفَيْنِ، والألِفُ واللاَّمُ فيهما لِلْغَلَبَةِ؛ كهما في البيت، والنَّجْم، وجَمْعُها مَرْوٌ؛ كقوله [في ذلك]: [الرمل]

٨٥١ ـ وَتَرَى المَرْوَ إذَا مَا هَجَّرَتْ عَنْ يَدَيْهَا كَالْفَرَاشِ المُشْفَتِرْ[٣]

وقال بعضهم: جَمْعُه في القَلِيلِ: مَرَوَاتٌ، وفي الكثير: مرو. قال أبو ذُؤَيْب: [الكامل]

٨٥٢ ـ حَتَّى كَأَنِّي لِلْحَوَادِثِ مَرْوَةٌ[٤] [بِصَفَا المُشَقَّرِ[٥] كُلَّ يَوْمٍ تُقْرَعُ[٦]][٧]

فصل في حد الصفا والمروة

قال الأَزْرَقِيّ[٨]: [ذَرْعُ][٩] ما بَيْنَ الصَّفا والمَرْوَة: [سَبْعمائة ذراع وسِتَّةٌ وَسِتُّون ذِرَاعاً][١٠] وَنِصْفُ ذِرَاع.

قال القُرْطُبِيُّ: وَذَكَرَ الصَّفَا؛ لأنَّ آدَمَ [المُصْطَفَىٰ ـ [صلواتُ الله، وسلامه عليه] ـ وَقَفَ عَلَيْهِ، فسُمِّيَ به؛ وَوَقَفَتْ حَوَّاءُ عَلَى المَرْوَةِ، فَسُمِّيَتْ بِاسم المَرْأةِ، فأنثت لذلك، والله أعلم][١١].

قَالَ الشَّعْبِيُّ: كان عَلَى الصَّفَا صنمٌ يُدْعَى «إسَافاً»، وعلى المَرْوَةِ صَنَمٌ يُدْعَى نَائِلَةَ[١٢]، فاطّرد ذلك في [التذكير والتأنيث]، وقُدّم المُذَكَّرُ، وما كان كَراهَةُ مَنْ كَرِهَ الطَّوَافَ بينهما إلاَّ مِنْ أَجْلِ هذا، حتَّى رفع الله الحَرَجَ من ذلك، وزعَمَ أَهْلُ الكِتَابِ:

---

(١) سقط في ب.
(٢) ينظر تفسير الرازي: ٤/١٤٣.
(٣) البيت لطرفة بن العبد. ينظر ديوانه: (٤٢)، والبحر المحيط: ١/٦٢٧، والدر المصون: ١/٤١٤.
(٤) في ب: جمة.
(٥) في أ: المشرقي.
(٦) في ب: يجمع.
(٧) ينظر المحرر الوجيز: ١/٢٢٩، القرطبي: ٢/١٢١، الرازي: ٤/١٤٣.
(٨) في ب: الأذرعي.
(٩) سقط في ب.
(١٠) في ب: سبعمائة وستون ذرعاً.
(١١) ينظر تفسير القرطبي: ٢/١٢١.
(١٢) انظر تفسير السمرقندي «بحر العلوم» (١/١٧٠).

أَنَّهما كانا آدميّين زنيا في الكَعْبَة، فمسَخَهُما اللَّهُ حَجَرَين، فوضَعَهُما على الصَّفَا، والمَرْوَة؛ ليُعتبر بهما؛ فلمَّا طالت المُدَّةُ، عُبدا مِن دُون الله، والله ـ تعالى ـ أعلم.

فصل في معنى «الشعائر»

و «الشَّعَائِرُ»: جَمْعُ شَعِيرَةٍ، وهي العلامة، فَكُلُّ شَيْءٍ جُعِلَ عَلَماً مِنْ أعلام طاعةِ الله، فهو من شَعَائِر الله تعالى. قال تبارك وتعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٦]، أي: عَلامَةً [للقُرْبَة]، ومنه: إشعارُ السَّنام [وَهُو أن تُعْلَمَ بالمُدْيَة] وَمِنْهُ: الشِّعارُ في الحَرْب، [وهي العلامةُ الَّتي يتبيَّن يها إحدى الفئتَين من الأُخْرَى][(١)] ومنه: قولُهُمْ: شَعَرْتُ بِكَذَا، أي: عَلِمْتُ به، وقيل: الشَّعَائِرُ جمع [شَعِيرَةٍ]، والمرادُ بها في الآيَة الكريمة مَنَاسِكُ الحَجِّ، ونقل الجَوْهَرِيُّ أنَّ الشَّعَائِرَ هي العباداتُ، والمَشَاعِرَ أماكنُ العبَادَاتِ، فَفَرَّقَ بَيْنَ **الشَّعَائِرِ وَالمَشَاعِرِ**.

وقال الهَرَوِيُّ: الأجْوَدُ: لا فَرْقَ بينهما، والأَجْوَدُ شَعَائِرُ بالهَمْز؛ لزيادة حَرْفِ المَدِّ، وهو عكسُ «مَعَايش» و «مصايب».

فصل في الشعائر هل تحمل على العبادات أو على موضع العبادات

الشَّعَائِرُ: إمَّا أنْ نَحْمِلَهَا على العبادات، أو النُّسُك، أو نَحْمِلَهَا على مَوْضِع العبادات والنُّسُكِ؟!

[فإن قُلْنَا بالأوَّلِ: حَصَلَ في الكَلاَم حَذْفٌ؛ لأنَّ نَفْسَ الجَبَلين لا يَصِحُّ وَصْفُهُمَا بأَنَّهُمَا دِينٌ وَنُسُكٌ؛ فالمرادُ بِهِ أنَّ الطَّوَافَ بَيْنَهُمَا أو السَّعْيَ مِنْ دِينِ اللَّه تَعَالَى.

وإنْ قُلْنا بالثاني: اسْتَقَامَ ظَاهِرُ الكلام؛ لأنَّ هَذَين الجَبَلَيْنِ يُمْكِنُ أنْ يَكُونَا مَوْضِعَيْنِ لِلْعِبَادَةِ والنُّسُكِ][(٢)].

وكيف كان؛ فالسَّعْيُ بينهما من شعائرِ الله، ومن أعلام دِينِهِ، وقد شَرَعَهُ الله [تَعَالى] لأُمَّةِ مُحَمَّدٍ ـ عليه الصلاة والسلام ـ [ولإبْرَاهِيمَ عليه الصلاة والسلام]، قبل ذلك، وهو من المَنَاسِكِ الَّتي عَلَّمها الله [تَعَالى] لإبْرَاهيمَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ إجابةً لِدَعْوَتِهِ في [قولِهِ تَعَالىٰ]: «وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا». وَاعْلَمْ أنَّ [السَّعْيَ لَيْسَ][(٣)] عبادَةً تامَّةً في نَفْسِهِ، بل إنما يَصِيرُ عبادة إذ صار بعضاً من أبْعَاضِ الحجِّ والعُمْرَةِ، فلهذا بَيَّنَ الله تبارك وتعالى المَوْضِعَ الَّذِي يَصِيرُ فيه السَّعْيُ عبادةً، فقال [سبحانه]: «فَمَنْ حَجَّ البَيْتَ أوِ اعْتَمَرَ، فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا».

والحكمةُ في شَرْعِ هذا السّعي: ما حُكِيَ أن هَاجَرَ حينَ ضاق بها الأَمْرُ في عَطَشها، وعطشِ ابْنها إسْمَاعيلَ، سَعَتْ في هذا المكانِ إلى أن صَعِدَتِ الجَبَلَ، ودَعَتْ، فأَنْبَعَ اللَّه

---

(١) سقط في ب. (٢) سقط في ب. (٣) في ب: الصفا.

لَهَا زَمْزَمَ، وأجاب دُعَاءَها، وجعل فِعْلَها طاعةً لجميع المكلَّفين إلى يَوْم القِيَامَة.

قوله [تعالَىٰ]: «فَمَنْ حَجَّ البَيْتَ».

«مَنْ»: شَرْطِيَّةٌ في محلِّ رفع بالابتداءِ و «حَجَّ»: في مَوْضِع جزم بالشرط، و «البيت» نصبٌ على المفعول به، لا على الظَّرْف، والجوابُ قوله: «فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ».

و «الحَجُّ»: قال القَفَّال[1] ـ رحمه الله ـ فِيه أَقْوَالٌ:

أحدها: أنَّ **الحَجَّ** في اللغةِ **كَثْرَةُ** الاخْتِلافِ إلى الشَّيءِ والتردُّد إليه، فإنَّ الحاجَّ يأتِيهِ أَوَّلاً؛ لِيَزُورَهُ، ثُمَّ يعودُ إلَيْه للطَّوَاف، ثم ينصرفُ إلى مِنَى، ثم يَعُودُ إليه؛ لطَوَافِ الزِّيارة، [ثم يَعُودُ لطَوافِ **الصَّدر]**[2].

وثانيها: قال قُطْرُبٌ [الحَجُّ][3] الحَلْقُ، يقال: احْجُجْ شَجَّتَكَ، وذلك أن يقطع الشعر من نواحي الشَّجَّة؛ ليدخل القدحُ في الشَّجَّة[4].

وقال الشاعر: [الطويل]

٨٥٣ ـ وَأَشْهَدَ مِنْ عَوفٍ حُلُولاً كَثِيرَةً ... يَحُجُّونَ سِبَّ الزِّبْرِقَانِ المُعَصْفَرَا[5]

«السِّبُّ»: لفظٌ مشتَرَكٌ[6]، قال أبو عُبَيْدَةَ: **السِّبُّ**، بالكَسْرِ: السِّبَابُ، وَسِبُّكَ أيضاً: الذي يُسَابُّكَ؛ قال الشاعر: [الخفيف]

٨٥٤ ـ لاَ تَسُبَّنَّنِي فَلَسْتَ بِسِبِّي ... [إنَّ سِبِّي] مِنَ الرِّجَالِ الكَرِيمُ[7]

والسِّبُّ أيضاً: الخِمَارُ والعِمَامَةُ.

قال المُخَبَّلُ السَّعْدِيُّ: [الطويل]

٨٥٥ ـ .... يَحُجُّونَ سِبَّ الزِّبْرِقَانِ المُعَصْفَرَا[8]

والسِّبُّ أيضاً: الحَبْلُ في لغة هُذَيلٍ؛ قال أبُو ذُؤَيْبٍ: [الطويل]

٨٥٦ ـ تَدَلَّى عَلَيْهَا بَيْنَ سِبٍّ وَخَيْطَةٍ ... بِجَرْدَاءَ مِثْلِ الوكْفِ يَكْبُو غُرَابُهَا[9]

---

(١) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٤٤.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في ب.

(٤) ينظر تفسير الرازي: ٤/ ١٤٤.

(٥) البيت للمخبل السعدي. ينظر: اللسان (حجج) وفيه: الزبرقان المزعفرا، القرطبي: ٢/ ١٢٢، تهذيب اللغة (سبب).

(٦) ينظر تفسير القرطبي: ٢/ ١٢٢.

(٧) البيت لعبد الرحمن بن حسان. ينظر: اللسان (سبب)، القرطبي: ٢/ ١٢٢، تهذيب اللغة (سبب).

(٨) تقدم قريباً.

(٩) ينظر: اللسان (سبب)، والقرطبي: ٢/ ١٢٢، تهذيب اللغة (سبب)، وديوان الهذليين: ١/ ٧٩.

والسُّبُوبُ: الحِبَالُ، والسِّبُّ: شُقّة كتان رقيقة والسُّبيبة مثله، والجَمْعُ: السُّبُوب والسَّبائب، قاله الجَوْهَرِيُّ[(١)]؛ فيكون المَعْنَى: حَجَّ فلانٌ، أي: حَلَّقَ.

قال القَفَّالُ[(٢)] ـ رَحِمَهُ الله تعالى ـ: وهذا مُحْتَملٌ؛ كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، أي: حُجَّاجاً وعُمَّاراً؛ فَعَبَّرَ عَنْ ذلك بالحَلْق، فلا يَبْعُدُ أن يكون الحَجُّ مُسَمّى بهذا الاسمِ لمعنى الحَلْقِ.

وثالثها: الحَجُّ: القَصْدُ.

ورابعها: الحَجُّ في اللغة: القَصْدُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى.

قال الشاعر: [البسيط]

٨٥٧ ـ يَحُجَّ مَأْمُومَةً في قَعْرِهَا لَجَفٌ ....[(٣)]

اللَّجَفُ: الخَسْفُ أَسْفَلَ البئرِ، نقله القُرْطُبيُّ[(٤)].

يُقَالُ: رَجُلٌ مَحْجُوجٌ، أي: مَقْصُودٌ، بمعنى: أَنَّه يُخْتَلَفُ إِلَيْه مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى.

قال الراغبُ: [الرجز]

٨٥٨ ـ لِرَاهِبٍ يَحُجُّ بَيْتَ المَقْدِسِ فِي مِنْقَلٍ وَبُرْجُدٍ وَبُرْنُسِ[(٥)]

وكذلك مَحَجَّةُ الطَّريقِ: وهي التي كَثُر فيها السَّيْرُ، وهذا شَبِيهٌ بالقَوْل الأَوَّل.

قال القَفَّالُ: «والأول أَشْبَهُ بالصَّوَاب».

والاعْتِمَارُ: الزِّيَارَةُ.

وقِيلَ: مُطْلَقُ القَصْدِ، ثم صارا عَلَمين بالغَلَبَةِ في المعاني؛ كالبَيْت [والنَّجْم] في الأعيان.

وقال قُطْرُبٌ[(٦)]: العُمْرَةُ في لُغَةِ [عَبْد][(٧)] القَيْسِ: المَسْجِدُ والبِيعَةَ والكَنِيسَةُ.

قال القَفَّالُ: والأشْبَهُ بالعُمْرَةِ إذَا أُضِيفَتْ إلى البيت أن تَكُون بمعنى الزِّيَارةِ؛ لأَنَّ المُعْتَمِرَ يَطُوف بالبيت، وبالصفا، والمروة، ثم ينصرف كالزَّائر[(٨)].

---

(١) ينظر تهذيب اللغة: ١٢/ ٣١٤.

(٢) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٤٤.

(٣) صدر بيت لعذار بن درة الطائي، وعجزه:

فاست الطبيب قذاها كالمغاريد

ينظر: اللسان (حجج)، القرطبي: ٢/ ١٢٢، المفردات للراغب: ١٥٥، وتهذيب اللغة (حجج).

(٤) ينظر تفسير القرطبي: ٢/ ١٢٢.

(٥) ينظر البحر المحيط: ١/ ٦٢٨، الدر المصون: ١/ ٤١٤.

(٦) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٤٤.

(٧) سقط في ب.

(٨) ينظر تفسير الرازي: ٤/ ١٤٤.

قوله تعالى: «فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ» الظاهرُ: أنَّ «عَلَيْه» خَبَرُ «لاَ»، و«أنْ يَطَّوَّفَ»: أَصْلُهُ [«في أنْ يَطَّوَّفَ»]، فحذف حَرْفَ الجَرِّ، فيَجيءُ في محلِّها القولان النصبُ، أو الجَرُّ، والوَقْفُ في هذا الوجه على قوله «بهما»، وأجازوا بَعْدَ ذلك أوجُهاً ضَعِيفَةً:

منها: أنْ يَكُونُ الكلامُ قَدْ تَمَّ عند قوله: «فَلاَ جُنَاحَ»؛ على أن يكون خبر «لا» محذوفاً، وقَدَّرَهُ أبُو البَقَاءِ[1] «فلا جناح في الحج»، ويُبْتَدأُ بقوله «عَلَيْه أَنْ يَطَّوفَ» **فيكون** «عَلَيْهِ» خبراً **مقدماً** وأن يطوف في تأويل مصْدرٍ مَرْفُوعٍ بالابْتِدَاءِ؛ فإنَّ الطوافَ وَاجِبٌ.

قَالَ أبُو البَقَاءِ[2] ـ رحمه الله ـ: والجيدُ أَنْ يَكُونَ «عَلَيْهِ» في هذا الوجه خَبَراً، و «أَنْ يَطَّوَّفَ» مُبْتَدَأ.

وَمِنْهَا: «أَنْ يكُون «عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ» مِنْ بابِ الإغْراءِ؛ فيكونَ «أَنْ يَطَّوَّفَ» في محلِّ النصْبِ؛ كقولك: «عَلَيْكَ زَيْداً» أي: «الْزَمْهُ»، إلاَّ أنَّ إغرار الغَائِبِ ضَعِيفٌ، حكى سِيبَوَيْهِ[3]: «عَلَيْهِ رَجُلاً لَيْسَنِي» قال: وهو شاذٌّ.

ومنها: أنَّ «أنْ يَطَّوَّفَ» في مَحَلِّ رفع خبراً ثانياً لـ «لا»،[والتقديرُ: فَلاَ جُنَاحَ عليه في الطَّوَاف بِهِمَا.

ومنها: «أنْ يَطَّوَّفَ»: في محلِّ نصبٍ على الحال من الهَاءِ في «عَلَيْهِ»، والعامل في الحالِ العَامِلُ في الخَبَرِ][4]. والتقديرُ: «فلا جُنَاحَ عَلَيْهِ في حالِ طَوَافِهِ بهما»، وهذان القولان ساقِطان ذَكَرْتُهُما تنبيهاً على غلطهما.

وقراءةُ الجمهور: «أنَّ يَطَّوَّفَ» بغير «لا»، **وقرأ**[5] **أنس**، وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وابنُ سيرين، وشهر بن حوشب: **«أنْ لاَ يَطَّوَّفَ»**، قَالُوا: وكذلك في مُصْحَفَيْ أُبَيٍّ، وعبد الله، وفي هذه القراءة احتمالان:

أحدهما: أنها زائدةٌ؛ كهي في قوله: ﴿أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢]، وقوله: [الرجز]

٨٥٩ ـ وَمَا أُلُومُ البِيضَ ألاَّ تَسْخَرَا لَمَّا رَأَيْنَ الشَّمَطَ القَفَنْدَرَا[6]

وحينئذٍ يتَّحِدُ معنى القراءَتَينِ.

والثَّاني: أنَّهَا غيرُ زائدةٍ. بمعنى: أنَّ رفع الجُنَاح في فعل الشيء، هو رفعٌ في تركه؛ إذ هو تمييزٌ بَيْنَ الفعلِ والتَّرْكِ؛ نحو: «فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا» فتكون قراءة الجُمْهُور فيها رفعُ الجُنَاحِ في فِعْلِ الطَّوافِ نَصًّا، وفي هذِهِ رَفْعُ الجُنَاحِ في التَّرك نصًّا.

---

(١) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧٠.
(٢) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧٠.
(٣) ينظر الكتاب لسيبويه: ١/ ١٢٦.
(٤) سقط في ب.
(٥) ينظر الدر المصون: ١/ ٤١٥، المحرر الوجيز: ١/ ٢٢٩، والبحر المحيط: ١/ ٦٣١.
(٦) تقدم برقم ٨٦.

والجُناحُ: أصْلُه من المَيْل؛ من قولهم: جَنَحَ إلى كذا، أي: مال إليه؛ قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١] وجَنَحَتِ السَّفينةُ: إذَا لَزِمَت المَاءَ، فلم تَمْضِ.

وقيل للأضْلاَعِ: «جَوَانِحُ»؛ لاعوجَاجِها، وجَنَاحُ الطَّائِرِ مِن هذا؛ لأنَّه يَمِيلُ في أَحَدِ شِقَّيْهِ، ولا يطيرُ على مستوى خلقته.

قال بعضهم: وكذلك أيضاً عُرْفُ القرآنِ الكَرِيمِ، فمعناه: لا جُنَاحَ عليه، أي: لا مَيْلَ لأَحدٍ عليه بمطالَبَةِ شَيءٍ من الأشياء.

ومنهم من قال: بَلْ هو مختصٌّ بالمَيْل إلى البَاطِلِ، وإلى ما يُؤْلَمُ به.

و «أنْ يَطَّوَّفَ» أي: «يَتَطَوَّفَ»، فأُدْغِمَت التَّاءُ في الطاء؛ كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ [المزمل: ١]، و ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١] ويقال: طَافَ، وأَطَافَ: بمعنىً واحدٍ.

وقرأ[١] **الجُمْهُور** «يَطَّوَّفَ» بتشديد الطاء، والواو، والأصل «يَتَطَوَّفَ»، وماضيه كان أصله «تَطَوَّفَ»، فلما أرد الإدْغام تخفيفاً، قُلِبَتِ التاء طاء، وأُدْغِمَتْ في الطاء، فاحتيجَ إلى هَمزةِ وصْلٍ؛ لِسُكُونِ أوَّله؛ لأجل الإدغام، فأتى بها فجاء مضارعُهُ عليه «يَطَّوَّفُ»، فانحذفت همزة الوصل؛ لتحصُّنِ الحرفِ المُدْغَم بحرف المضارعة ومصْدَره على «التَّطَوُّف»؛ رجوعاً إلى أصل «تَطَوَّفَ». وقرأ أبو السَّمَّال[٢]: «يَطُوفَ» مخفَّفاً من: طَافَ يَطُوفُ، وهي سهلة، وقرأ ابن عباس: «يَطَّافَ» بتشديد الطاء، [مع الألِفِ، وأصله «يَطتَوف» على وزن «يَفْتَعِل»، وماضيه على «اطْتَوَفَ» افْتَعَلَ، تحرَّكَتِ الواوُ، وانفتح ما قبلها، فقلبت ألفاً، ووقعت تاء الافتعال بعد الطاء؛ فوجب قلبها طاء، وإدغام الطاء][٣] فيها؛ كما قالوا: اطَّلَبَ يَطَّلِبُ، والأصل: «اطْتَلَبَ، يَطْتَلِبُ»، فصار «اطَّافَ»، وجاء مضارعُهُ عليه: «يَطَّافُ» هذا هو تصريفُ هذه اللفْظَة من كون تاء الافْتِعَالِ **تُقْلَبُ طاءً**، وتُدْغَمُ فيها الطاءُ الأولى.

وقال ابن عَطِيَّة[٤]: فجاء «يَطْتَافُ» أُدْغِمَتِ [التاءُ بعد الإسكان في الطاء على مَذْهَبِ مَنْ أجاز إدْغَام الثَّاني][٥] في الأوَّل، كما جاء في «مُدَّكِرٍ» ومن لم يُجزْ ذَلِكَ، قال: قُلِبَتِ التاءُ طاءً، ثم أدغمت الطاء في الطَّاء، وفي هذا نَظَرٌ؛ لأنَّ الأَصْلِيَّ أُدْغِمَ في الزائدِ، وذلك ضعيفٌ. وقول ابنِ عَطيَّة فيه خطأٌ من وجهين:

---

(١) ينظر البحر المحيط: ١/ ٦٣٢، الدر المصون: ١/ ٤١٥.
(٢) ينظر المحرر الوجيز: ١/ ٢٢٩، الدر المصون: ١/ ٤١٥، البحر المحيط: ١/ ٦٣٢.
(٣) سقط في ب.
(٤) ينظر المحرر الوجيز: ١/ ٢٢٩.
(٥) سقط في ب.

أحدهما: كونُهُ يَدَّعِي إدْغَامَ الثَّاني في الأوَّل، وذلك لا نَظِيرَ له، إنَّمَا يُدْغَمُ الأَوَّل في الثَّاني.

والثاني: قوله: كَمَا جَاءَ في «مُذَّكر»؛ لأنَّه كان يَنْبَغِي على قوله: أن يُقَالَ: «مُذَّكر» بالذَّال المُعجَمة، لا الدَّال المهملة [وهذه لغةٌ رَدِيئةٌ، إنَّما اللُّغة الجيِّدة بالمهملة؛ لأنَّا قَلَبْنَا تَاءَ الافتعالِ بَعدَ الذَّال المعجمةِ دَالاً مهملةً][1]، فاجتمع متقاربَان، فقلَبْنَا أوَّلَهُما لجنْسِ الثَّاني، وأدغَمْنَا، وسيأتي تحقيقُ ذلك.

ومصدر «اطَّافَ» على «**الاطِّيَافِ**» بوزن «الافْتِعَالِ»، والأصلُ «اطْوَاف» فكسر ما قبل الواو، فقُلِبَتْ ياءً، وإنَّمَا عادَتِ الواوُ إلى أصْلها؛ لزوالِ مُوجِبِ قَلْبها ألفاً؛ ويوضِّح ذلك قولهم: **اعْتَادَ اعْتِيَاداً والأصل**: «اعْتِوَادٌ» ففُعِلَ به ما ذكرتُ [لك].

قوله تعالى: «وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً» **قرأ حَمْزَةُ**[2] **والكِسَائِيُّ**: «يَطَّوَّعْ» هنا وفي الآية الَّتي بعدها بالياء وجزم العين فعلاً مضارعاً.

قال ابن الخَطِيبِ[3] **ـ رحمه الله ـ**: وهذا أَحْسَنُ أيضاً؛ لأنَّ المعنى على الاسْتقْبَال والشرط، والجزاء، والأحْسَنُ فيهما الاستقبال، وإن كان يَجُوز أن يقال: «مَنْ أَتَانِي، أَكْرَمْتُهُ».

وقرأها الباقُونَ[4] بالتاء فعلاً ماضياً، فأما قراءة حَمْزَة، فتكون «مَنْ» **شرطيَّةً، فتعمل الجَزْمَ**، وافق يَعْقُوبُ في الأُوْلَى، وأصل «يَطَّوَّعُ» «يَتَطَوَّعُ» فأدغمَ على ما تقدَّم في «تَطَوَّفَ»، و «مَنْ» في محل رفع بالابتداء، والخَبَر فعْلُ الشَّرْطِ؛ على ما هو الصحيحُ؛ كما تقدَّم تحقيقُهُ.

وقوله: «فإنَّ اللَّه» جملةٌ في محلِّ جَزمٍ، لأنَّها جوابُ الشَّرط، ولا بُدَّ مِن عائدٍ مقدَّر، أي: فإنَّ الله شاكِرٌ له.

فصل

قال أبو البَقَاءِ[5]: وإذا جُعِلَتْ «مَنْ» شَرْطاً، لم يَكُنْ في الكلام حَذْفُ ضمير؛ لأنَّ ضمير «مَنْ» في «تَطَوَّعَ» وهذا يخالفُ ما تقدَّم عن النُّحَاة؛ من أنَّه إذَا كَانَ أَدَاةُ الشَّرطِ اسماً، لَزِمَ أن يكون في الجواب ضميرٌ يَعُودُ عليه، وتقدَّم تحقيقه.

وأما **قراءةُ الجُمْهُور**، فتحتملُ وجْهَيْن:

---

(١) سقط في ب.
(٢) ينظر الدر المصون: ١/ ٤١٦، البحر المحيط: ١/ ٦٣٢.
(٣) ينظر تفسير الرازي: ٤/ ١٤٦.
(٤) ينظر البحر المحيط: ١/ ٦٣٢، الدر المصون: ١/ ٤١٦، والمحرر الوجيز: ١/ ٢٣٠.
(٥) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧١.

أحدهما: أن تكون شرطيَّةً، والكلام فيها كما تَقَدَّمَ.

والثاني: أن تكون موصولةً، و «تَطَوَّعَ» صلتها، فلا محَلَّ لها من الإعراب حينئذٍ، وتكون في مَحَلِّ رفْع بالابتداء أيضاً، و «فإنَّ الله» خبَرُهُ، ودخلَتِ الفاءُ؛ لما تضمَّن «مَنْ» مَعْنى الشَّرط، والعائدُ محذوفٌ كما تقدَّم، أي: شَاكِرٌ لَهُ. وانتصاب «خَيْراً» على أحَدِ أوْجُهٍ:

أحدها: إمَّا على إسْقَاط حَرْفِ الجرِّ، أي: تَطَوَّعَ بِخَيْرٍ، فلمَّا حذف الحَرْف، انتصب؛ نَحْو قوله: [الوافر]

٨٦٠ ـ تَـمُـرُّونَ الـدِّيَـارَ وَلَـمْ تـعُـوجُـوا ....[1]

وهو غير مقِيسٍ.

والثاني: أن يكونَ نعْتَ مصْدرٍ محذوفٍ، أي: «تَطَوُّعاً خَيْراً».

والثالث: أن يكونَ حالاً مِنْ ذلك المَصْدَر المقدَّر معرفةً.

وهذا مذهَبُ سِيبَوَيْهِ[2]، وقد تقدَّم [غَيْرَ مرَّة]، أو على تضمين «تَطَوَّعَ» فعلاً يتعدَّى، أي: من فَعَلَ خَيْراً مُتَطَوِّعاً به.

وقد تَلَخَّصَ مما تقدَّم أنَّ في قولِهِ: «فإنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ» وجْهَين:

أحدهما: الجزمُ على القَوْل بكَوْن «مَنْ» شرطيَّةً.

والثاني: الرَّفْعُ؛ عَلَى القَوْلِ بكَوْنها موصولةً.

فصل في ظاهر قوله: «لا جُنَاحَ عَلَيْهِ»

ظاهرُ قَوْله ـ تبارك وتعالى ـ: «لاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ»: أنه لا إثْم عليهِ، [وأن الذي يَصْدُقُ عليه: أنَّه لا إثْمَ عليه][3] في فعله يَدْخُلُ تحته الواجبُ والمَنْدُوبُ، والمُبَاحُ، فلا يتميَّز أحدُهُما، إلاَّ بقَيْدٍ زائدٍ، فإذَنْ: ظاهرُ الآية لا يدلُّ على أنَّ السَّعْيَ بين الصَّفا والمَرْوة واجبٌ، أو مسنونٌ؛ لأنَّ اللَّفظ الدَّالَّ على القَدْرِ المُشْتَرَكِ بين الأقسام لا دلالة فيه ألبتة على خصوصيَّة[4] كلِّ واحدٍ[5] من تلك الأقسام، فإذَنْ: لا بُدَّ من دليلٍ خارجيٍّ، يدلُّ على وجوب السَّعْي، أو مسنونِيَّتِهِ، فذهب بعضهم إلى أنه ركْنٌ، ولاَ يقومُ الدَّمُ مَقَامه.

وعند أبي حنيفَةَ ـ رضي الله عنه ـ: أنه ليس بركنٍ، ويُجْبَرُ بالدم، وعن ابن الزُّبَيْرِ، ومجاهدٍ، وعَطَاءٍ: أنَّ مَنْ تركه، فلا شيء عليه[6].

---

(١) تقدم برقم ١٥٩.
(٢) ينظر الكتاب: ١/١١٦.
(٣) سقط في ب.
(٤) في ب: خصوص.
(٥) في أ: أحد.
(٦) ينظر الرازي: ٤/١٥٤.

احتجَّ الأوَّلون بقوله عليه [أفضلُ] الصَّلاة والسَّلام ـ «إنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ، فَاسْعَوا»[١].

فإن قيل: هذا متروك الظَّاهر، لأنَّه يقتضي وجُوبَ السَّعْي، وهو العدوُ، وذلك غير واجبٍ[٢].

قلنا: لا نسلِّم أنَّ السَّعْيَ عبارةٌ عن العدو؛ [بدليل قوله تعالى: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] والعَدْوُ فيه غَيْرُ واجبٍ][٣] وقال ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] وليس المراد منه العَدْوَ، بل الجدَّ، والاجتهاد، سلَّمنا أنه العَدْوُ، ولكنَّ العدو مشتملٌ على صفة تُرِك العملُ به في هذ الصِّفات، فيبقى أصل المشي واجباً.

واحتجُّوا أيضاً: بأنَّه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ لما دنا من الصَّفا، قال: «إنَّ الصَّفَا والمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ، ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ به» فبدأ بالصَّفَا فرقي عليه، ثم سعى، وقال ﷺ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[٤]، وقال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وقال تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾ [الأحزاب: ٢١] وقالوا: إنه أشواطٌ شُرعت في بقعة من بِقَاعِ الحَرَم ويُؤتَى به في إحرامٍ كاملٍ، فكان جِنْسُهَا رُكناً؛ كطَوَافِ الزِّيارة، ولا يلْزَمُ طَوَافُ الصَّدرِ، لأنَّ الكلامَ للجنسِ؛ لوجوبه مرة.

واحتجَّ أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ بوجوهٍ:

منها: قوله تعالى: «لاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا» وهذا لا يقال في الواجبات، وأكَّد ذلك بقوله: «وَمَنْ تَطَوَّعَ» فبيَّن أنه تطوُّع ولَيْسَ بواجبٍ.

ومنها: [قوله]: «الحَجُّ عَرَفَةُ فمن أدرك عرفة، فقد تمَّ حَجُّهُ»[٥]، وهذا يقتضي التمام

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٤٢٢) والطبراني في «الكبير» (١١/ ١٨٣) والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» وعزاه أيضاً للطبراني في «الأوسط» وقال: وفيه المفضل بن صدقة وهو ضعيف.
والحديث ذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (١٢٠٤٢) وعزاه للطبراني عن ابن عباس.
وأخرجه البيهقي (٥/ ٩٨) والطبراني كما في «المجمع» (٣/ ١٤٨) وقال: وفيه المثنى بن الصباح وقد وثقه بن معين في رواية وضعفه جماعة.

(٢) هذه العبارة وردت هكذا في أ:
عبارة عن العَدْو؛ بدليل قوله: «فَٱسْعَوا إِلَى ذِكْرِ ٱللَّهِ» وهو العَدْو، وذلك غير واجب فالجواب: لا نسلِّم أن السَّعي عبارة عن العَدْو، وهو غير واجب.

(٣) سقط في ب.

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ٣١٨) وابن خزيمة (٢٨٧٧) والبيهقي (٥/ ١٢٥) وابن عبد البر في التمهيد (٢/ ٦٩، ٩١، ٩٨) و (٤/ ٣٣٣) و (٥/ ١١٧) و (٨٧/ ٢٧٢) وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٢٢٦).
وانظر نصب الراية (٣/ ٥٥) وفتح الباري (١/ ٢١٧) والإتحاف (٤/ ٤٣٧).

(٥) أخرجه الترمذي (٨٨٩) وأبو داود (١٩٤٩) والنسائي (٥/ ٢٦٤) والحاكم (١/ ٤٦٤) وابن خزيمة (٢٨٢٢) والبيهقي (٥/ ١١٦) والحميدي (٢/ ٣٩٩) وأحمد (٤/ ٣٠٩ ـ ٣١٠) وابن ماجه (٣٠١٥)=

من [جميع][(١)] الوجوه؛ ترك العمل به في بعض الأشياء؛ فيبقى معمولاً به في السَّعْي.

والجوابُ عن الأوَّل[(٢)] من وجوه:

الأوَّل: ما بَيَّنَّا [أن قوله][(٣)]: «لاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ» [ليس فيه إلاَّ أنه لا إثم على فاعله][(٤)] وهذا القدر مشتركٌ بين الواجب، وغيره؛ فلا يكون فيه دلالةٌ على نفي الوجوب، وتحقيق ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] والقصر عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ واجبٌ، مع أنَّه قال فيه: «فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ» كذا ههنا.

الثاني: أنه رفع الجُنَاحَ عن الطَّوَاف [بهما لا عن الطَّوَاف بينهما].

والأوَّل عندنا غير واجب، والثاني هو الواجب.

الثالث: قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ كان على الصَّفا صنمٌ، [وعلى المَرْوَة صنمٌ، وكان الذي على الصَّفَا][(٥)] اسمُهُ: «إسَافٌ»، والذي على المَرْوَة صنمٌ اسمه «نَائِلَة» وكان أهل الجاهليَّة يطوفون بهما، فلمَّا جاء الإسلام، كره المسلمون الطَّوَاف بهما؛ لأجل الصنمين، **فأنزل** الله تعالى هذه الآية الكريمة. إذا عرفت هذا، فنقول: انصرفت الإباحة إلى وجود الصنمين حال الطَّواف، لا إلى نفس الطَّوَاف؛ كما لو كان في الثَّوب نجاسةٌ يسيرةٌ عندكم، أو دم البراغيث عندنا، فقيل: لا جُنَاحَ عليكم أن تصلوا فيه، فإنّ رفع الجُنَاحِ ينصرف إلى مكان النجاسة، لا إلى نفس الصلاة.

الرابع: كما أن قوله: «لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ» لا يطلق على الواجب، فكذلك لا يطلق على المندوب؛ ولا شكَّ في أنَّ السَّعْيَ مندوبٌ، فقد صارت الآية متروكة الظاهر، والعمل بظاهرها، وأما التمسُّك بقوله: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤] فضعيفٌ، وإنه لا يمكن أن يكون المراد من هذا التطوع هو الطَّوَافَ المذكور، بل يجوز أن يكون المراد منه شيئاً آخر؛ كقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] ثم قال: «فَمَنْ تَطَوَّعَ خيراً» فأوجب عليهم الطَّعام، ثم ندبهم إلى التَّطوُّع بالخيرِ، فكان المعنى: فمن تَطَوَّعَ؛ فزاد على طعام مسكينٍ، كان خيراً له، فكذا ههنا يحتمل أن يكون هذا التطوُّع مصروفاً إلى شيء آخر؛ وهو من وجهين:

أحدهما: أنه يزيد في الطَّوَاف، فيطُوفُ أكْثَرَ من الطَّوَافِ الواجبِ، مثلُ أن يطُوفَ ثمانية أو أكثر.

= والطيالسي (١/ ٢٢٠) والطحاوي (٢/ ٢٠٩) والدارمي (٢/ ٥٩) من طرق عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر مرفوعاً.

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٤٥.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ب.

(٥) سقط في ب.

والثاني: أن يتطوَّع بعد فرض الحجِّ وعمرته بالحجِّ والعمرة مرةً أخرى؛ حتى طاف بالصَّفَا والمَرْوَة تطوُّعاً.

وقال الحَسَنُ وغيره: أراد سائر الأعمال، يعني: فعل غير الفرض؛ من صلاةٍ، وزكاةٍ، وطواف، وغيرها من أنواع الطَّاعات. وأصل الطاعة الانقيادُ.

وأما الحديث: فنقول فيه إنه عام، وحديثنا خاص، والخاصُّ مقدَّمٌ على العامِّ.

قوله تعالى: «فإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ».

قال ابنُ الخَطِيبِ[1]: اعلَمْ أنَّ الشاكِرَ في اللُّغة هو المظهر للإنعام عليه، وذلك في حقِّ الله محالٌ، **فالشاكر في** حقِّه ـ تبارك وتعالى ـ مجازٌ، ومعناه المجازيُّ على الطاعة، وإنما سمى المجازاة على الطَّاعة، شكراً؛ لوجوه:

الأول: أن اللفظ خرج مخرج التلطُّف للعباد، ومبالغة في الإحسان إليهم؛ كما قال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] وهو سبحانه وتعالى لا يستقرض من عوض، ولكنه تلطف في الاستدعاء؛ كأنه قيل: من ذا الذي يعمل عمل المقرض؛ بأن يقدم فيأخذ أضعاف ما قدّم.

الثاني: أنَّ الشُّكر لما كان مُقابلاً [للإنعام أو الجزاء][2] عليه، سُمِّي كلُّ ما كان جزاء شكراً؛ على سبيل التشبيه.

الثالث: أن الشكر اسم لما يجازى به، والله تعالى هو المجازي، فسمِّي شاكراً، لعلاقة المجازاة.

[وقال غيره:][3] بل هو حقيقةٌ؛ لأنَّ الشكر في اللُّغة: هو الإظهار؛ لأنَّ هذه المادَّة، وهي الشين، والكاف، والراء تدلُّ على الظُّهور، ومنه: كَشَرَ البَعِيرُ عن نَابه، إذا أظهره؛ فإنَّ الله تعالى يظهر ما خَفِيَ من أعمال العبد من الطَّاعة، ويُجَازِي عليه.

وقيل: الشُّكْرُ: الثناء، والله تعالى يُثْني على العبد، حين يفعل الطاعة.

وقوله: «عَلِيمٌ» **بذات المعنى** أنَّه يعلم قدر الجزاء، فلا يبخس المستحقَّ حقَّه؛ لأنَّه عالمٌ بقدره، ويحتمل أنه يريد أنَّه عليمٌ بما يأتي العَبْدُ، فيقوم بحقِّه من العبادةِ والإخلاص.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾

في «الكاتِمِينَ» قولان:

---

(١) ينظر الرازي: ٤/ ١٤٧.

(٢) في ب: للأعمال كالجزاء.

(٣) بياض في ب.

أحدهما: أنه كلامٌ مستأنفٌ يتناولُ كلَّ من كتم شيئاً من الدين.

الثاني: عن ابن عبَّاس، ومجاهد، والحسن، وقتادة، والرَّبيع، والسُّدِّيّ، والأصَمِّ: أنها نزلت في أهل الكتاب من اليهود والنَّصارى[(١)].

الثالث: نزلت في اليهود والَّذين كتموا ما في التَّوراة من صفة محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ [(٢)].

قال ابن الخَطِيبِ: والأوَّل أقرب إلى الصَّواب؛ لوجوه[(٣)]:

الأوَّل: أن اللفظ عامٌّ، وثبت في «أُصُول الفقه» أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السَّبب.

الثاني: ثبت أيضاً في «أُصُول الفقه» أن العبرة بعموم اللَّفظ، وأن ترتيب الحكم على الوصف المناسب [مُشْعِرٌ بالعِلِّيَّة][(٤)]، وكتمانُ الدِّين يُناسبُ استحقاق اللَّعن؛ فوجب عموم الحكم عند عموم الوصف.

الثالث: أن جماعةً من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ حملوا هذا اللَّفظ على العموم؛ كما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: «مَنْ زَعَمَ أنَّ مُحَمَّداً ﷺ كَتَمَ شَيْئاً مِنَ الوَحْي، فَقَدْ أعْظَمَ الفِرْيَةَ على اللَّهِ تَعَالَى»، واللَّهُ تَعَالَى يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٥٩]» فحملت الآية على العموم.

وعن أبي هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال [لَوْلاَ آية][(٥)] من كتاب الله، ما حَدَّثْتُ حديثاً بعد أن قال النَّاس: أكْثَرَ أبو هُرَيْرَة، وتَلاَ: «إنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أنْزَلنا من البَيِّنَاتِ»[(٦)].

احتجَّ من خصَّ الآية بأهل الكتاب: أنَّ الكتمان لا يصحُّ إلاَّ منهم في شرع نبوَّة محمَّد ـ صلواتُ الله، وسلامه عليه ـ وأمَّا القرآن، فإنَّه متواترٌ، فلا يصحُّ كتمانُهُ.

والجواب: أنَّ القرآن الكريم قبل صَيْرُورَتِهِ متواتراً يَصِحُّ كتمانُهُ، والكلامُ إنَّما هو فيما يحتاج المكلَّف إليه.

---

(١) أخرج هذه الآثار الطبري في «التفسير» (٣/ ٢٥٠)، وذكر طرفاً منها السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٩٥).
(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٩٥)، وعزاه لابن سعد وعبد بن حميد عن قتادة.
(٣) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٤٧.
(٤) في ب: يشعر بالقلب.
(٥) في أ: لو آيتان.
(٦) أخرجه البخاري (١/ ١٩٠ ـ ١٩١)، (٥/ ٢١) والحاكم (٢/ ٢٧١) والطبري (٣/ ٢٥٢) وأحمد (٧٦٩١ ـ شاكر) وابن سعد (٢/ ٢/ ١١٨).
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٩٧)، وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

فصل في تفسير «الكتمان»

قال القاضي[١]: الكتمانُ تركُ إظهار الشَّيء مع الحاجة إليه وحصول الداعي إلى إظهار؛ لأنَّه متى لم يكن كذلك، لا يُعَدُّ من الكتمان، فدلَّت الآية على أنَّ ما يتَّصلُ بالدِّين، ويحتاج المكلَّف إليه، لا يجوز كتمانه.

ونظيرُ هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ١٧٤] وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧] فهذه كلُّها زواجرُ عن الكتمان.

ونظيرها في بيان العلم، وإن لم يكن فيه ذكر الوعيد لكاتمه، قوله سبحانه: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وروى أبو هريرة عن النبيِّ ـ ﷺ قال: «مَنْ كَتَمَ عِلْماً يَعْلَمُهُ جِيءَ يَوْمَ القِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ»[٢].

---

(١) ينظر تفسير الفخر الرازي: ١٤٨/٤.

(٢) أخرجه الترمذي (٥/ ٢٩) كتاب العلم باب ما جاء في كتمان العلم (٢٦٤٩) وابن ماجه (١/ ٩٦) رقم (٢٦١) وأبو داود (٣/ ٣٢١) كتاب العلم باب كراهيه منع العلم (٣٦٥٨) وابن حبان (٩٥ ـ موارد) وأحمد (٢/ ٤٩٥) والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٣٠١) والطبراني في «الصغير» (١/ ١٦٤) والحاكم (١/ ١٠١) وأبو يعلى (١١/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩) من طرق عن عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة مرفوعاً.
وقال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن.
وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.
وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو:
أخرجه الحاكم (١/ ١٠٢) وابن حبان (٩٦ ـ موارد) والخطيب (٥/ ٣٩) وقال الحاكم: هذا حديث صحيح من حديث المصريين على شرط الشيخين ليس له علة ووافقه الذهبي.
وذكره الهيثمي في المجمع (١/ ١٦٣) وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجاله موثقون.
وله شاهد من حديث جابر أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٧/ ١٩٨) و (٩/ ٩٢)، (١٢/ ٣٦٩).
ويشهد له حديث ابن عباس أخرجه أبو يعلى (٤/ ٤٥٨) رقم (٢٥٨٥) والطبراني في الكبير كما في «مجمع الزوائد» (١/ ١٦٣) وقال: ورجال أبي يعلى رجال الصحيح.
وذكره الحافظ ابن حجر في «المطالب العالية» (٣٠٢٧) وعزاه إلى أبي يعلى وقال صحيح.
قال البغوي في شرح السنة: ٢٣٨/١. قيل: معنى الحديث: كما أنهُ أَلْجَمَ لسانه عن قول الحقّ، وإظهارِ العلم، يُعاقَب في الآخرة بلجامٍ من نارٍ. وقال أبو سليمان الخطّابيُّ: هذا في العلم الذي يلزمه تعليمهُ إيّاه، ويتعين فرضهُ عليه؛ كمنْ رأى كافراً يريد الإسلام، يقول: علِّموني؛ ما الإسلام؟ وكمن يرى رجلاً حديث عهد بالإسلام، لا يُحسِن الصلاة، وقد حضر وقتها، يقول: علِّموني كيف أُصلِّي، وكمن جاء مستفتياً في حلال أو حرام، يقول: أفتوني وأرشدوني، فإنه يلزم في هذه الأمور ألاّ يمنعوا الجواب، فمن فعل، كان آثِماً مُستحِقًّا للوعيد، وليس كذلك الأمر في نوافل العلم التي لا ضرورة بالناس إلى معرفتها، والله أعلم. =

واعلم أن العالم، إذا قصد كتمان العلم، عصى، وإن لم يقصده، لم يلزمه التبليغ إذا عرف أنه مع غيره، وأما من سئل، فقد وجب عليه التبليغ؛ لهذه الآية، وللحديث.

واعلم أنه لا يجوز تعليم الكافر القرآن، ولا العلم؛ حتى يسلم، ولا يجوز تعليم المبتدع الجدال، والحجاج، ليجادل به أهل الحق، ولا يعلم الخصم على خصمه حجَّةً، ليقتطع بها ماله، ولا السُّلطان تأويلاً يتطرَّق به على مكاره الرَّعيَّة، ولا ينشر الرُّخص من السُّفهاء، فيجعلوا ذلك طريقاً إلى ارتكاب المحظورات، وترك الواجبات، ونحو ذلك. [وقال ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: «لاَ تَمْنَعُوا الحِكْمَةَ أَهْلَهَا؛ فَتَظْلِمُوهُمْ، وَلاَ تَضَعُوهَا في غَيْرِ أَهْلِهَا، فَتَظْلِمُوهَا»[١]][٢].

وقال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «لاَ تُعَلِّقُوا الدُّرَّ في أَعْنَاقِ الخَنَازِيرِ»[٣] يريد تعليم الفقه من ليس من أهله.

قوله تعالى: «مَا أَنْزَلْنَا» مفعول بـ «يَكْتُمُونَ»، و «أَنْزَلْنَا» صلته، وعائده محذوف، أي: أنزلناه، و «مِنَ البَيِّنَاتِ» [يجوز فيه ثلاثة أوجهٍ:

أظهرها: أنها حالٌ من «ما» الموصولة، فيتعلَّق بمحذوفٍ، أي: كائناً من البيِّنات.

الثاني: أن يتعلَّق بـ «أَنْزَلْنَا» فيكون مفعولاً به، قاله أَبُو البَقَاءِ[٤]، وفيه نظرٌ من حيث إنَّه إذا كان مفعولاً به، لم يتعد الفعل إلى ضمير، وإذا لم يتعدَّ][٥] إلى ضمير الموصول، بقي الموصول بلا عائد.

الثالث: أن يكون حالاً من الضمير العائد على الموصول، والعامل فيه «أَنْزَلْنَا»؛ لأنه عامل في صاحبها.

فصل في المراد من «البيِّنات»

والمراد من «البَيِّنَاتِ» ما أنزلنا على الأنبياء من الكتاب والوحي، دون أدلَّة العقل.

= وقال سفيان الثوري: ذاك إذا كتم سُنَّةً، وقال: لو لم يأتني أصحابُ الحديث، لأتيتهم في بيوتهم، ولو أنِّي أعلم أحداً يطلب الحديث بنيّةٍ، لأتيتُه في منزله حتى أُحدِّثَه، ومنهم من يقول: إنه علمُ الشهادة.

(١) ذكره القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» (٢/ ١٢٤) بصيغه التمريض.

(٢) سقط في ب.

(٣) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٩/ ٣٥٠) ومن طريقه ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢٣٢) من حديث أنس.
وله شاهد عند ابن ماجه (١/ ٨١) رقم (٢٢٤).
وقال البوصيري في الزوائد (١/ ٩٤) رقم ٨٣: وهذا إسناد ضعيف لضعف حفص بن سليمان البزار.

(٤) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧١.

(٥) في ب: مفعول ثان، أي: يتعلق بـ «أنزلنا»، فيكون مفعولاً به لم يتعد الفعل.

وقوله «والهُدَىٰ» يدخل فيه الدَّلالة العقليَّة، والنَّقْليَّة؛ لما تقدَّم في دليل قوله ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٣] أنَّ الهدى عبارةٌ عن الدلائل، فيعمُّ الكُلَّ. فإن قيل: فقد قال: «والهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّناهُ لِلنَّاسِ في الكِتَابِ» فعاد إلى الوجه الأوَّل.

قلنا: الأوَّل: هو التنزيل، والثاني: ما يقتضيه التنزيل من الفوائد.

وهذه الآية الكريمة تدلّ على أن من أمكنه بيان أصول الدِّين بالدلائل العقليَّة لمن كان محتاجاً إليها، ثم تركها، أو كتم شيئاً من أحكام الشرع مع الحاجة إليه، فقد لحقه هذا الوعيد.

قوله تعالى: «مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ» متعلِّق بـ «يَكْتُمُونَ»، ولا يتعلَّق بـ «أَنْزَلْنَا» لفساد المعنى؛ لأنَّ الإنزال لم يكن بعد التَّبيين، وأمَّا الكتمان فبعد التَّبيين، والضمير في [«بَيَّنَّاهُ» يعودُ على «ما» الموصولة.

وقرأ الجمهور «بَيَّنَّاهُ»، **وقرأ طلحة**[١] بنُ مُصَرِّفٍ «بَيَّنَهُ» على ضمير الغائب، وهو التفاتٌ من التكلّم إلى الغيبة، و «للنَّاس» متعلِّق بالفعل قبله.

وقوله: «في الكِتَابِ» يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه متعلِّق بقوله: «بَيَّنَّاهُ».

والثاني: أنه يتعلَّق بمحذوف؛ لأنَّه حالٌ من الضَّمير المنصوب في][٢] «بَيَّنَّاهُ» أي: بيَّنَّاهُ حال كونه مستقرًّا كائناً في الكتاب، والمراد بالكتاب جميع الكتب المنزلة.

فصل في حكم هذا «البيان»

قال بعضهم: هذا الإظهار فرضٌ على الكفاية، لأنَّه إذا أظهره البعض، صار بحيث يتمكنَّ كلُّ أحدٍ من الوصول إليه، فلم يبق مكتوماً، وإذا خرج عن حد الكتمان، لم يجب على الباقين إظهاره مرةً أخرى، والله أعلم[٣].

فصل في الاحتجاج بقبول خبر الواحد

من الناس من يحتجُّ بهذه الآيات على قبول خبر الواحد، لأنَّ إظهار هذه الأحكام واجبٌ، [ولو لم يجب العمل][٤]، لم يكن إظهارها واجباً، وتمام التقرير فيه قوله تعالى في آخر الآية: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٠] فحكم بوقوع البيان بخبرهم.

---

(١) ينظر الدر المصون: ١/٤١٧، البحر المحيط: ١/٦٣٣، المحرر الوجيز: ١/٢٣١.

(٢) سقط في ب.

(٣) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/١٤٨.

(٤) في ب: وإن لم يكن عملها.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون كل واحد كان منهيًّا عن الكتمان، ومأموراً بالبيان؛ [ليكثر المخبرون][(١)]؛ فيتواتر الخبر.

فالجواب: هذا غلط؛ لأنَّهم ما نهوا عن الكتمان، إلاَّ وهم ممن يجوز عليهم الكتمان، ومن جاز منهم التَّواطؤ على الكتمان، جاز منهم التواطُؤُ على الوضع والافتراء، فلا يكون خبرهم موجباً للعلم، والمراد من [الكتاب][(٢)] قيل: التَّوراة والإنجيل، وقيل: القرآن، وقيل: أراد بالمُنْزَل الأوَّل ما في كتب المتقدِّمين، والثَّاني ما في القرآن.

قوله تعالى: «أولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ» يجوز في «أولَئِكَ» وجهان:

أحدهما: أن يكون مبتدأ، و «يَلْعَنُهُم» خبره، والجملة خبرُ «إنَّ الَّذِينَ».

والثاني: أن يكون بدلاً مِن «الَّذِينَ» و «يَلْعَنُهُمْ» الخبر؛ لأن قوله تعالى: «وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ» يحتمل أن يكون معطوفاً على ما قبله، وهو «يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ» وأن يكون مستأنفاً، وأتى بصلة «الَّذِينَ» فعلاً مضارعاً، وكذلك بفعل اللَّعنة؛ دلالةً على التجدُّد والحدوث، وأن هذا يتجدَّد وقتاً فوقتاً، وكُرِّرَت اللعنة؛ تأكيداً في ذمِّهم. وفي قوله «يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ» التفاتٌ؛ إذ لو جرى على سنن الكلام، لقال: «نَلْعَنُهُمْ»؛ لقوله: «أَنْزَلْنَا»، ولكن في إظهار هذا الاسم الشريف ما ليس في الضمير.

فصل في معنى اللعنة، والمراد باللاعنين

اللَّعْنَةُ في أصلِ اللُّغَة: هي الإبْعَادُ، وفي عُرْف الشَّرْع: الإبعادُ من الثَّوَاب، واختلَفُوا في الَّلاعِنِينَ، مَنْ هُمْ؟ فقيل: دوَابُّ الأرض وهوامُّها؛ فإنَّها تقول: مُنِعْنَا القَطْرَ بمعَاصِي بَنِي آدَمَ، نقله مجاهدٌ، عن عِكْرِمَةَ[(٣)].

وقال: «اللاَّعِنُونَ»، ولم يقل «اللاعِنَات»؛ لأنَّه تعالَىٰ وصَفَها بصفةِ مَنْ يعقلُ، فجمعَها جَمْعَ مَنْ يعقلُ؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] و ﴿[يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ][(٤)] ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ﴾ [النمل: ١٨] ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ﴾ [فصلت: ٢١].

و «﴿وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] وقيل: «كُلُّ شيْءٍ إلاَّ الإنْسَ والجِنَّ» قاله ابنُ عَبَّاس[(٥)].

فإن قيل: كَيْفَ يصحُّ اللعْنُ من البهائِمِ، والجَمَادَاتِ؟

فالجواب مِنْ وجْهين:

---

(١) في ب: ليكن للمخبر.
(٢) في ب: الكتب.
(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٢٥٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٩٦) وزاد نسبته لسعيد بن منصور عن مجاهد.
(٤) في ب: وكآية النمل.
(٥) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٤/ ١٤٩).

الأول: على سبيلِ المُبَالغَة، وهي أنَّها لو كانت [عاقلةً][١]، لكانَتْ تَلْعَنُهُمْ.

الثاني: أنها في الآخِرَة، إذا أُعِيدَت، وجُعِلَتْ من العُقَلاء فإنَّها تَلْعَنُ مَنْ فَعَل ذلك في الدُّنْيا، ومَاتَ عَلَيْهِ.

وقيل: إنَّ أهْلَ النَّار يَلْعَنُونَهُمْ وقيل يلْعَنُهُمُ الإنسُ والجِنُّ[٢].

وقال ابنُ مَسْعُود ـ رضي الله تعالَىٰ عَنه ـ: ما تَلاَعَنَ اثْنَانِ من المُسْلِمِينَ إلاَّ رجَعَتْ تلْكَ اللَّعْنَةُ على اليَهُود والنَّصَارَى الَّذين كَتَمُوا أَمْرَ محمَّد ـ صلواتُ اللَّه وسلامهُ علَيْه ـ وصِفَتَهُ[٣]. وعن ابْنَ عَبَّاس: أنَّ لهم لعنتَيْنِ لعنة اللَّه، ولَعْنَة الخَلائِقِ، قال: وذلكَ إذَا وُضِعَ الرَّجُلُ في قَبْرِهِ، فَيُسْأَلُ ما دِينُكَ؟ وما نَبِيُّكَ؟ وما رَبُّكَ؟ فيقول: لا أَدرِي فيُضْرَبُ ضربةً يسمعها كلُّ شَيْءٍ إلاَّ الثَّقَلَيْنِ، فلا يَسْمَعُ شيْء صَوْتَه إلاَّ لَعَنَهُ، ويقول المَلَكُ: لاَ دَرَيْتَ وَلاَ تَلَيْتَ، كذَلِكَ كُنْتَ فِي الدُّنْيَا[٤].

وقال أَبُو مُسْلِم[٥]: «اللاَّعِنُون هم الَّذِين آمَنُوا به، ومعْنَى اللَّعْنَة: مباعدةُ المَلْعُون، ومُشَاقَّتُه، ومخالَفَتُه مَع السَّخَط عليه.

وقيل: الملائكةُ، والأنبياءُ، والصالحُون؛ ويؤكِّده قولُهُ تعالَىٰ: «إنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ».

وقال قتادة: «الملائكةُ»[٦].

قال الزَّجَّاجُ: والصوابُ قَوْلُ مَنْ قال: «اللاَّعِنُونَ الملائكة والمؤمنونَ»، فأمَّا أن يكون ذلك لدوَابِّ الأَرْضِ فلا يُوقَفُ على حقيقته إلاَّ بنَصٍّ أو خَبَرٍ لاَزِمٍ، ولم يوجَدْ شيءٌ من ذلك.

قال القرطبِيُّ[٧]: قد جَاءَ بذلك خَبَرٌ رَوَاهُ البَرَاءُ بن عَازِبٍ، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ـ صلّى الله عليه وعلى آلِهِ، وسَلَّم، وشَرَّف، وكَرَّم، ومَجَّد، وبَجَّل، وعَظَّم ـ في قوله تعالى: «يَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ» قال: دوابُّ الأَرْض[٨] أَخْرَجه ابْنُ ماجَة.

---

(١) في ب: تعقل.

(٢) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٤٩.

(٣) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» كما في «الدر المنثور» (١/ ٢٩٦) من طريق محمد بن مروان أخبرني الكلبي عن أبي صالح عن ابن مسعود موقوفاً.

(٤) ذكر هذا الأثر الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٤/ ١٤٩) عن ابن عباس.

(٥) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٤٩.

(٦) ينظر تفسير القرطبي: ٢/ ١٢٥.

(٧) ينظر تفسير القرطبي: ٢/ ١٢٥.

(٨) أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٣٣٤) كتاب الفتن باب العقوبات (٤٠٢١) قال الحافظ البوصيري في «الزوائد» (٣/ ٢٤٦): هذا إسناد ضعيف؛ لضعف ليث بن أبي سليم.
والحديث ذكره القرطبي في تفسيره (٢/ ١٨٧).

وقال الحَسَن: «جميعُ عبادِ اللَّه»(١).

قال القاضِي: «دلَّتِ الآيةُ على أنَّ هذا الكِتْمَان من الكَبَائر لأنَّه تعالَىٰ أَوْجَبَ فيه اللَّعْن»(٢).

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾﴾

في الاستثناءِ وَجْهَان:

أحدهما: أن يكون متَّصِلاً، والمُسْتَثْنَىٰ منه هو الضَّميرُ في «يلعنُهم».

والثاني: أن يكُونَ منقطعاً؛ لأنَّ الَّذين كَتَمُوا، لُعِنُوا قَبْل أَنْ يَتُوبُوا. وإنَّما جَاءَ الاستثناءُ؛ لبَيَانِ قَبُول التَّوْبَةِ؛ لأنَّ قَوْماً من الكاتِمِينَ لَمْ يُلْعَنُوا، نقل ذلك أبو البَقَاء(٣).

قال بعضُهُمْ: «ولَيْسَ بشَيْءٍ».

فَصْل

اعلَمْ أنَّه تعالى لَمَّا بيَّن عظيمَ الوَعِيدِ، فكان يجوزُ أَنْ يُتَوَهَّمَ أَنَّ الوعيدَ يلحقُهُمْ على كُلِّ حالٍ، فبيَّن تعالَىٰ أَنَّهم إذا تابُوا، تغيَّر حُكْمُهم، ودَخَلُوا في أَهْلِ الوعْدِ. والتَّوْبَةُ عبارةٌ عن النَّدَم على فِعْلِ القبيح لقُبْحِهِ، لا لِغَرَضٍ سِوَاه؛ لأنَّ مَنْ لم يَرُدَّ الوديعَة، ثم ندم للَوْمِ الناسِ وذَمِّهم، أو لإنَّ الحاكم رَدَّ شهادتَهُ لم يكُنْ تائباً، وكَذَلِكَ، لو عَزَمَ على رَدِّ الودائعِ والقيام بالواجِبَاتِ؛ لكي تُقْبَلَ شهادتُهُ أو يُمْدَحَ بالثَّنَاءِ علَيْه، لم يكن تائِباً وهذا مَعْنَى الإِخْلاَص في التوبة ثم بيَّن تعالى أنه لا بُدَّ له بَعْدَ التوبة مِنْ إصْلاح ما أفْسَدَهُ مثلاً، لو أفْسَد على رجُلٍ دِينَهُ بإيرادِ شُبْهَةٍ عَلْيه، يلْزَمُه إزالَةَ تِلْكَ الشُّبْهَةِ، ثَمَّ بيَّن بأنه يجبُ علَيْه بعْدَ ذلك أَنْ يَفْعَلَ ضِدَّ الكِتْمَانِ، وهُو البَيَانُ بقَوْله «وَبَيَّنُوا» فدلَّت الآيةُ على أنَّ التَّوْبة لا تَحْصُلُ إلاَّ بِتَرْكِ كُلِّ ما ينبغي.

وقيلَ: بيَّنوا تَوْبَتَهُمْ وصَلاَحَهُم. قال ابْنُ الْخَطِيبِ(٤): قالَتِ المُعْتَزِلَةُ: الآيَةُ تَدُلُّ على أَنَّ التَّوْبة عن بَعْضِ المعاصِي مع الإصْرَار عَلى البَعْضِ لا تَصِحُّ؛ لأن قوله «وَأَصْلَحُوا» عامٌّ في الكلِّ.

والجوابُ: أَنَّ اللفظ المُطْلَق يكْفِي في صِدْقه حُصُولُ فَرْدٍ واحدٍ مِنْ أفْراده.

وقولُه: «أَتُوبُ عَلَيْهِمْ» أَتَجَاوزُ عنْهم، وأَقْبَلُ تَوْبتهمْ. «وَأَنَا التَّوَّابُ» الرَّجَّاع بقُلُوبِ عبادِي المنْصَرفة عَنِّي إلَيَّ، القَابِلُ لِتَوْبَة كلِّ ذي توبةٍ، الرحيمُ بِهِمْ بَعْدَ إِقْبالهم عَلَيَّ.

---

(١) ينظر تفسير البغوي: ١/ ١٣٤.

(٢) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٥٠.

(٣) ينظر الإملاء: ١/ ٧١.

(٤) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٥٠.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾﴾

اعلَمْ أنَّ ظاهِرَ الآيَةِ يَعُمُّ كُلَّ كافِرٍ ماتَ على كُفْرِه.

وقال أَبُو مُسْلِم[١]: يجبُ حَمْلُه على الَّذِين تقدَّم ذِكْرُهُمْ، وهُمُ الذينَ يكْتُمُون الآياتِ، واحتجَّ بأنَّه تعالى لَمَّا ذَكر حالَ الَّذين يكْتُمُون، ثُمَّ ذكَرَ حَالَ التَّائِبين منهم، ذكَرَ أيْضاً حَالَ مَنْ يَمُوتُ منهم منْ غَيْر تَوْبَةٍ، وأيضاً: فإنه تعالى لمَّا ذَكر أنَّ أولئكَ الكاتِمِينَ مَلْعُونُونَ حالَ الحياةِ، بيَّن أَنَّهم ملْعُونُون بَعْد المَوْت. وجوابُهُ: إِنَّمَا يصحُّ هذا، لو كان الَّذين يمُوتُون منهُمْ مِنْ غير تَوْبة دخلُوا تَحْت الآيَةِ، وإلاَّ لاسْتَغْنَىٰ عن ذكْرِهِم فوجَبَ حَمْلُ الكلامِ على أمْرٍ مستأنفٍ.

فإنْ قيل: كيْفَ يلْعَنُهُ النَّاس أَجْمَعُونَ، وأهْلُ [دينِهِ لا يلْعَنُونَه][٢].

فجوابُهُ منْ وجُوهٍ:

أحدها: أنَّ أهل دينه يلْعَنُونه فِي الآخرة؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥] قال أبو العَالِيَةِ: «يُوقَفُ الكافِرُ يَوْمَ القيامةِ، فيلْعَنُهُ اللَّهُ، ثم تَلْعَنُهُ الملائكةُ، ثم تلْعَنُهُ النَّاسُ»[٣].

وثانيها: قال قَتَادَةُ، والرَّبِيعُ: أَرَادَ بالنَّاس أجْمَعِين المؤمِنِينَ[٤]؛ كأنه لَمْ يَعْتَدَّ بغَيْرهم، وحَكَمَ بأنَّ المؤمنين هُمُ النَّاس لا غَيْرُ.

وثالثها: أنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَلْعَنُ الجاهِلَ، والظَّالم؛ لأنَّ قُبْحَ ذلك مُقَرَّرٌ في العُقُول[٥] فإذا كان في نَفْسه [هو جاهلاً، أو ظالماً، وإنْ كَانَ لا يعلَمُ هو مِن نَفْسه كوْنَهُ كَذَلِكَ][٦] كانَتْ لعنتُهُ على الجَاهِلِ والظَّالم تتناوَلُ نَفْسَهُ.

ورابعها: أنَّ يُحْمَل وُقُوعُ اللَّعْنَة عَلَى اسْتِحْقَاق اللَّعْنِ، وحينئذٍ يَعُمُّ ذلك.

فَصل فِي بَيَانِ جَوَازِ لَعْنِ مَنْ مَاتَ كَافِراً

قال أبو بَكْرِ الرَّازِيُّ[٧] ـ رَضِيَ اللَّه عنه ـ: الآيَةُ الكريمة تدلُّ علىٰ أنَّ للمسْلِمِين

(١) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٥١. (٢) في ب: دينهم يلعنونهم.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٢٦٢) عن أبي العالية، وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٩٨) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٢٦٢) عن الربيع وقتادة، وأورده السيوطي في «الدر المنثور» عن قتادة (١/ ٢٩٨) وزاد نسبته لعبد بن حميد.

(٥) ذكره الفخر الرازي في تفسيره: ٤/ ١٥١.

(٦) سقط في ب. (٧) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٥١.

لعن مَنْ مات كَافِراً، وَأَنَّ زوالَ التكْليف عَنْه بالمَوْتِ لا يُسْقِطُ عَنه اللَّعْنة؛ لأنَّ قوله تعالى: «وَالنَّاس أَجْمَعِينَ» أمرٌ لَنَا بلَعْنِهِ بَعْدَ مَوته؛ وَهَذَا يدلُّ على أنَّ الكافر، لَوْ جُنَّ، لم يَكُنْ زَوالُ التَّكْلِيفِ عَنه مُسْقِطاً اللَّعْنَةَ والبَرَاءة منْهُ، وكذلك السَّبيلُ فيما يُوجِبُ المَدْحَ والموالاَةَ مِنَ الإِيمَان والصَّلاحِ، فَمَوْتُ مَنْ كان كذلك أو [جنونُهُ لا يغيِّر][1] حكْمَهُ عَمَّا كان علَيْه قَبْلَ حُدُوث الحَالِ به.

قوله تعالى: «وَمَاتُوا» الواو هذه واو الحال، والجُمْلَة في مَحَلِّ نَصْبٍ على الحالِ، وإثباتُ الواو هُنَا أَفْصَحُ؛ خلافاً للفَرَّاء، والزَّمَخْشَرِيِّ، حيثُ قالا: إنَّ حَذْفَها شاذٌّ. وقوله «أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ»: «أُولَئِكَ»: مبتدأٌ، [و «عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّه»: مبتدأٌ وخَبرُه، خَبرٌ عَنْ أُولَئِكَ»][2] و «أُولَئِكَ» وخبَرُهُ: خَبرٌ عَنْ «إنَّ»، ويجُوزُ في «لَعْنَةٌ» الرفْعُ بالفاعليَّة بالجَار قَبْلَها؛ لاعتمادِهَا؛ فَإِنَّهُ وقع خَبَراً عن «أولئك» وتقدَّم تحريرُهُ في ﴿عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٥٧].

فصل في هل يجوز لعن الكافر المعين

قال ابْنُ الْعَرَبيِّ: قَالَ لِي كثيرٌ مِنْ أَشْيَاخِي: إنَّ الكافرَ المُعَيَّن لا يجوزُ لَعْنُهُ؛ لأنَّ حاله عنْد المُوَافَاةِ لا تُعْلَمُ، وقَدْ شَرَط اللَّه تعالى في هذه الآية الكريمة في إطْلاَقِ اللَّعْنَةِ: المُوافَاةَ عَلَى الكُفْر.

وأمَّا ما رُوِيَ عَنِ النبيِّ ـ صلى الله عليه وعَلَىٰ آلِهِ وسلَّم، وشَرَّفَ وكَرَّمَ، ومَجَّدَ، وَبَجَّلَ وعَظَّم ـ أَنَّه لَعَنَ أَقْوَاماً بأعْيَانِهِمْ مِن الكُفَّار، فَإنما كان ذَلِكَ؛ لِعِلْمِهِ بمآلِهِمْ[3].

قال ابْنُ العَرَبِيِّ: والصحيحُ عنْدِي: جوازُ لَعْنِهِ؛ لظاهر حَالِهِ، ولجواز قَتْله وقتَالِهِ.

وقد رُوِيَ عَنِ النبيِّ ـ صلى الله عليه وعَلَىٰ آلِهِ وسَلَّمَ، وشَرَّف، وكَرَّم، ومَجَّد، وبَجَّل، وعَظَّم ـ أنه قال: «اللَّهُمَّ، إنَّ عَمْرَو بْنَ الْعَاصِ هَجَانِي، وَقَدْ عَلِمَ أَنِّي لَسْتُ بشَاعِرٍ، فَالْعَنْهُ، واهْجُهُ عَدَدَ مَا هَجَانِي»[4] [فَلَعَنَهُ، وإن كان الإيمانُ والدِّينُ والإسْلاَمُ مَآلَهُ، وانتصف بقوله «عَدَدَ مَا هَجانِي»][5] ولم يَزِدْ؛ لتعليم العَدْلِ والإنصافِ، وأضَافَ الهَجْوَ إلى اللَّه تعالَىٰ في باب الجَزَاءِ، دون الابتداءِ بالوَصْف بذلك؛ كما يضاف إليه المكْرُ والاسْتهْزَاءُ والخَديعةُ، تعالَى اللَّه عَنْ ذلك.

---

(١) في ب: جنانه لا بيغير. (٢) سقط في ب.

(٣) ينظر تفسير القرطبي: ٢/١٢٦.

(٤) الحديث أخرجه الروياني في «مسنده» وابن عساكر في «تاريخ دمشق» كما في «كنز العمال» (١٣/٥٤٨) رقم (٣٧٤٣١) عن البراء بن عازب.
وقال ابن عساكر: في إسناده مقال.

(٥) سقط في: ب.

قال القُرْطُبِيُّ[١]: أما لَعْنُ الكُفَّار جُمْلَةً مِنْ غَيْر تَعْيين، فلا خِلاَفَ فيه؛ لِمَا روَىٰ مَالِكٌ، عن داوُدَ بْنِ الحُصَيْنِ، أنَّه سَمِعَ الأَعْرَجَ يقُولُ: «مَا أَدْرَكْتُ النَّاسَ إلاَّ وَهُمْ يَلْعَنُونَ الكَفَرَةَ فِي رَمَضانَ، وَسَوَاءٌ كَانَتْ لَهُمْ ذِمَّةٌ أَوْ لَمْ تَكُنْ، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِوَاجِبٍ، وَلَكِنَّهُ مُبَاحٌ».

قوله تعالى: «وَالمَلاَئِكَة» الجمهورُ على جرِّ الملائكة؛ [نَسَقاً عَلَى اسم اللَّه تعالىٰ][٢]، وقرأ **الحَسَنُ**[٣] **بالرَّفع**، «والمَلاَئِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ» وخرَّجَها النحاةُ عَلَىٰ العَطْف على مَوْضع اسْمِ اللَّه تعالَىٰ، فإنه وإنْ كان مَجْرُوراً بإضافة المَصْدر، فموضعُهُ رَفْعٌ بالفاعلية؛ لأنَّ هذا المَصْدر يَنحَلُّ لحَرْفٍ مصدريٍّ، وفِعْلٍ، والتقديرُ: «أَنْ لَعَنَهُمْ»، أوْ «أنْ يَلْعَنَهُمُ اللَّهُ»، فعطف الملائِكَةَ على هذا التَّقْدير.

قال أبو حيان[٤]: وهذا لَيْسَ بجائزٍ على ما تقرَّر مِنَ العَطْفِ على الموضِعِ، فإنَّ مِنْ شرْطِهِ: أن يكُونَ ثَمَّ مُحْرِزٌ للموْضِعِ، وطَالِبٌ، والطالبُ للرفع وجودُ التَّنْوِينِ في المَصْدَر، هذا إذَا سَلَّمْنَا أن «لَعْنَة» تنحلُّ لِحَرْفٍ مصدريٍّ، وفعْلٍ؛ لأنَّ الانحلال لذلك شرطُهُ أنْ يُقْصَدَ به العلاجُ؛ ألا ترَىٰ أنَّ قوله: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨] لَيْسَ المعنىٰ على تقْدير: أنْ يلْعَنَ اللَّهُ على الظالمين، بل المرادُ اللَّعْنَةُ المستقرَّة، وأضيفتْ للَّه على سَبِيلِ التَّخْصِيص، لا على سَبِيلِ الحُدُوث. ونقلَ عن سِيبَوَيْهِ[٥]: أنَّ قولك: هَذَا ضَارِبُ زَيْدٍ غَداً وَعَمْراً، بنَصْب «عَمْراً»: أنَّ نَصْبَه بفعْل محذوفٍ، وأبى أنْ ينصبَهُ بالعَطْف على المَوْضِعِ، ثم بعد تَسْليمه ذلك كلِّه، قال: المَصْدَرُ المُنوَّن لم يُسْمَعْ بعده فاعِلٌ مرفوعٌ، ومفعولٌ منصوبٌ، إنَّمَا قاله البصريُّون قياساً على «أنْ والفِعْل» ومنَعَهُ الفَرَّاء، وهو الصحيحُ ثم إنَّه خَرَّجَ **هذه القراءةَ الشَّاذَّة** على أحَدِ ثلاثةِ أوجُهٍ:

الأول: أن تكونَ الملائكةُ مرفوعةً بفعلٍ محذُوفٍ، أي: «وتَلْعَنُهُمُ المَلاَئِكَةُ»؛ كما نصَبَ سِيبَوَيْهِ «عَمْراً» في قولِكَ «ضَارِبُ زَيْداً وَعَمْراً» بفعْلٍ محذوفٍ.

الثاني: أنْ تكُونَ الملائكةُ عَطْفاً على «لَعْنَةُ» بتقدير حَذْف مضافٍ، أي: «وَلَعْنَةُ المَلاَئِكَةِ» فلَمَّا حذَفَ المضافَ، أُقِيمَ المضافُ إلَيْه مُقَامَهُ.

الثالث: أنْ يكُونَ مبتدأً قد حُذِفَ خبرهُ تقْديرُهُ «وَالمَلاَئِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ تَلْعَنُهُمْ» وهذه أوجهٌ متكلَّفةٌ، وإعْمَالُ المصدر المنوَّنِ ثابتٌ؛ غايةُ ما في البابِ: أنه قد يُحْذَفُ فاعلُهُ؛ كقوله ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا﴾ [البلد: ١٤ ـ ١٥] وأيْضاً: فقد أتْبعَتِ

---

(١) ينظر تفسير القرطبي: ٢/ ١٢٧.
(٢) سقط في ب.
(٣) ينظر الدر المصون: ١/ ٤١٨، والبحر المحيط: ١/ ٦٣٥، والمحرر الوجيز: ١/ ٢٣٢.
(٤) ينظر البحر المحيط: ١/ ٦٣٥.
(٥) ينظر الكتاب: ١/ ٥٦، ١/ ٨٦.

العَرَبُ المجرورَ بالمَصْدر عَلَىٰ موضعيهِ رَفْعاً؛ قال: [البسيط]

٨٦١ ـ .... مَشْيَ الهَلُوكِ عَلَيْهَا الخَيْعَلُ الفُضُلُ[(١)]

برفع «الفُضُلُ» وهي صفة لـ «الهَلُوكِ» على المَوْضِعِ؛ وإذَا ثَبَتَ ذلكَ في النَّعْتِ، ثَبَتَ فِي العَطْفِ؛ لأنَّهما تابعانِ مِنَ التوابع الخمْسَةِ، و «أَجْمَعِينَ»: من أَلْفَاظِ التأْكِيد المعنويِّ بمنزلةِ كُلٍّ.

قال ابنُ الخَطِيبِ[(٢)]: والآيةُ تَدُلُّ على جواز التَّخْصيصِ معَ التَّوْكِيد؛ لأنَّه تعالى قال: «والنَّاسِ أَجْمَعِينَ» معَ أنَّه مخصوصٌ على مَذْهَب مَنْ قال: المراد بالنَّاس بَعْضُهُمْ.

قوله تعالَىٰ: «خَالِدِينَ» حالٌ من الضَّمير في «عَلَيْهِمْ» والعاملُ فيها الظرْفُ من قوله «عَلَيْهِمْ»؛ لأنَّ فيه معنى الاسْتِقْرَار لِلَّعْنة، والخلودُ: اللُّزومُ الطَّويل، ومنْه قوله تعالى: «أَخْلَدَهُ» أيْ: لَزِمَهُ، ورَكَنَ إلَيْه.

قال بعضُهُمْ: «خَالِدِينَ فِي اللَّعْنَة».

وقيلَ: في النَّار، أُضْمِرَتْ؛ تفخيماً وتهويلاً؛ كقوله ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١].

والأول أولى؛ لوجوه[(٣)]:

الأول: أَنَّ ردَّ الضَّميرِ [إلى المَذْكُور السَّابق أَوْلَىٰ مِنْ رَدِّه، إذَا لم يُذْكَر.

الثاني: أَنَّ حَمْلَ هذا الضَّمِير على اللَّعْنَة][(٤)] أَكْثَرُ فائدةً؟ لأنَّ اللَّعْنَ هو الإِبْعَادُ مِنَ الثَّوَاب بِفِعْل العِقَاب في الآخِرَة، وإيجادِهِ في الدُّنيا، فيدخل في اللعن النّار وزيادةٌ [فكان حَملُ اللَّفظ عليه أولى].

[الثالث: أن حمل الضمير على اللَّعن يكون حاصلاً في الحال وبعده، وحمله على النَّار لا يكون حالاً حاصلاً في الحال، بل لا بدَّ من تأويلٍ][(٥)].

قوله تعالى: «يُخَفَّفُ» فيه ثلاثةُ أوجه:

أحدها: أن يكون مستأنفاً.

الثاني: أن يكون حالاً من الضَّمير في «خَالِدِينَ» فيكون حالان متداخلان.

الثالث: أن يكون حالاً ثانية من الضَّمير في «عَلَيْهِمْ»، وكذلك عند من يجيز تعدُّد

---

(١) عجز بيت للمتنخل الهذلي. ينظر ديوان الهذليين: ٢/ ٣٤، والخصائص: ٢/ ١٦٧، والهمع: ١/ ١٨٧، والأشموني: ٢/ ٢٩٠، والدرر: ١/ ١٦٠، والدر المصون: ١/ ٤١٨.

(٢) ينظر تفسير الرازي: ٤/ ١٥١ ـ ١٥٢.

(٣) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٥٢.

(٤) سقط في ب.

(٥) سقط في ب.

الحال. وقد منع أبو البقاء[(١)] هذا الوجه، بناءً منه على مذهبه في ذلك.

وقوله: «وَلاَ هُمْ يُنْظَرُونَ».

قال مَكِّيٌّ رحمه الله: هو ابتداءٌ وخبرٌ في موضع الحال من الضَّمير في «خالدين» أو من الضَّمير في «عَنْهُم».

فصل في وصف العذاب

اعلم أنه تعالى وصف هذا العذاب بثلاثة أمورٍ:

أحدها: الخلود، وهو المكث الطَّويل عِنْدنا، أو المكث الدَّائم عند المعتزلة[(٢)].

وثانيها: عدم التخفِيفِ، ومعناه أنّ العذابَ في الأوقاتِ كلِّها متشابهٌ؛ لا يكون بعضُه أقلَّ من بَعْضٍ.

فَإن قيلَ: هذا التَّشْبيهُ مُمْتَنعٌ؛ لوجوهٍ[(٣)]:

أحدها: أَنَّه إذا تصوَّر حال غيره في شدَّة العذاب، كان ذلك كالتَّخفيف عنه.

وثانيها: أنَّه تعالى يزيد علَيْهِمْ في أوقات، ثمَّ تنقطع تلْك الزِّيادةُ فيكونُ ذلك تَخفيفاً.

وثالثها: أنه حين يخاطبهم بقوله تعالى: ﴿ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨] لا نشكُّ أنَّه يزادُ عنهم في ذلك الوَقْت.

فالجوابُ أَنَّ التفاوتُ في هذه الأمُورِ قليلٌ، فالمستَغرِقُ في العَذَاب الشّدِيد لا ينْتبه لهذا القدْر القليلِ منَ التَّفاوتُ، وهذه الآيَة تَدُلُّ على دوام العذاب، وأبديتِه، فإنَّ الواقعَ في [محْنَةٍ][(٤)] عظيمةٍ [وشدةٍ][(٥)] في الدُّنْيَا، إذا بُشِّرَ بالخَلاَص، وقيل له: إنَّك تَخلُصُ من هذه الشُّدَّة بعد أيَّامٍ، فإنَّه يَفْرَح ويسْهُلُ عليه موقع هذه المحنة.

الصفة الثانية: قوله «وَلاَ هُمْ يُنْظَرُونَ» والإنظارُ: هو التَّأْجيلُ والتأْخيرُ؛ قال سُبحانه ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] والمعنى: أن عذابَهُمْ لا يُؤجَّل، بل يكون حاضراً متَّصِلاً بعذاب مثله؛ ووجه اتِّصال هذه الآيَة بها قبلها: أنَّه تعالى لمَّا حَذَّر من كتْمَان الحقِّ بين أن أوَّل ما يجبُ إظهارُهُ ولا يجوزُ كتمانُهُ أمْرُ التوحيدِ، ووَصَل ذلك بذكْر البُرْهان، وعلَّم طريقَ النَّظَر، وهو الفكْرُ في عجائِبِ الصُّنْع؛ ليعلم أنّه لاَ بُدَّ منْ فاعل لا يشبهُه شَيْءٍ.

ويحتمل أن يكون من النَّظَرِ؛ كقوله: «لاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

---

(١) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧١.

(٢) ينظر تفسير الرازي: ٤/ ١٢٥٢.

(٣) ينظر تفسير الرازي: ٤/ ١٢٥٢.

(٤) في ب: شدة.

(٥) في ب: محنة.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾

قوله: «إلهٌ وَاحدٌ» خبر المبتدأ، و «وَاحِدٌ» صفةٌ، وهو الخبر في الحقيقة؛ لأنَّه مَحَطّ الفائدةَ، ألاَ ترى أنَّه لو اقتصر [على ما قَبْلَه، لم يُفد، وهذا يُشْبهُ الحالَ الموطِّئة؛ نحو: «مَرَرْتُ بِزَيْدٍ رَجُلاً صَالِحاً» فـ «رَجُلاً» حالٌ][1] وليستْ مقصودة، إنَّما المقصودُ وصْفُها.

قال أبو عليّ: قولُهُمْ واحدٌ: اسمٌ جَرَى على وَجْهَيْن في كلامِهِم[2].

أحدهما: أن يكونَ اسماً.

والآخَرُ: أن يكونَ وَصْفاً، فالاسْمُ قولُهُمْ في العَدَد: واحد، اثْنَانِ، ثلاثةٌ، فهذا اسمٌ لَيْسَ بوصف، كما أنَّ سائر أسماء العَدد كذلك، وأمَّا كونُهُ صفةً؛ فقولُكَ: مَرَرْتُ برَجُلٍ وَاحِدٍ، وهَذَا شَيءٌ وَاحِدٌ، فإذا جرى هذا الاسمُ على الحَقِّ سُبْحانه وتعالى، جاز أن يكون الذي هو الوصفُ كالعالِم والقادِرِ، وَجَازَ أن يكون الذي هو الاسْمُ كقولكِ شَيْء ويقوِّي الأوَّل قوله تعالى: «وَإِلهُكُمْ إِلَهٌ واحدٌ»[3].

فصل في وجوه وصفه تعالى بأنه واحد

قال الجُبَّائِيُّ[4]: وُصِفَ اللَّه بأنَّه واحدٌ منْ وجُوهٍ أربعة: لأنَّه ليس بذي أبْعَاضٍ، ولا بِذِي أَجْزَاء؛ ولأنَّه منفردٌ [بالقِدَم؛ ولأنَّه مُنْفَردٌ][5] بالإلهيَّة؛ ولأنه منفردٌ بصفات ذاتِهِ؛ نَحُو كوْنِهِ [عَالِماً بنَفْسِه، قَادِراً بنَفْسِهِ.

قوله تعالى: «إلا هُوَ»: رفع «هُوَ» على أنه][6] بدلٌ من اسْم «لا» على المَحَلِّ؛ إذ محلُّه الرفْعُ على الابتداء، أو هو بَدَلٌ من «لاَ» وما عملتْ فيه، لأنَّها وما بعْدَها في مَحَلِّ رفْع بالابتداء، وقد تَقَدَّم تقريرُ ذلك، ولا يَجُوزُ أنْ يَكُون «هو» خبر «لاَ» التَّبْرِئَةِ، لما تقرَّر منَ أنَّها لا تعملُ في المَعَارف، بَلِ الخَبر مَحْذُوفٌ، أي: «لاَ إِلَهَ لَنَا» هذا إذا فَرَّعنا على أنَّ «لاَ» المبنيَّ معها اسْمُها عاملةٌ في الخَبرِ، أمَّا إذا جعلْنَا الخَبَرَ مَرْفُوعاً بما كان علَيْه قَبْلِ دخولِ «لاَ» ولَيْسَ لها فيه عَمَلٌ وهو مذهبُ سيبَوَيْهِ[7] فكَان ينبغي أن يكون «هُوَ» خبراً إلاَّ

---

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٥٣.

(٣) تحقيق هذا الكلام في العقل: أن الأشياء التي يصدق عليها أنها واحد ـ مشتركةٌ في مفهوم الوحدانية، ومختلفة في خصوصيات ماهياتها، أعني: كونها جوهراً، أو عرضاً، أو جِسْماً، أو مجرداً، ويصحُّ أيضاً لعمل كل واحد منهما، أعني: ماهيته، وكونَه واحداً مع الذهول عن الآخر، فإذن كون الجوهر جوهراً مثلاً غير، وكونه واحداً غير، والمركّب منهما غير، فلفظ الواحد تارةً يفيد مجرد معنى أنه واحد؛ وهذا هو الاسم، وتارة يفيد معنى أنه واحد حينما يحصل نعتاً لشيء آخر؛ وهذا معنى كونه نعتاً.

(٤) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٥٦.

(٥) في ب: بالقدم ومنفرد.

(٦) سقط في ب.

(٧) ينظر الكتاب: ١/ ٣٤٥.

أنَّه مَنَعَ منه كوْنُ المبتدأ نكرةً، والخبَر معرفةً، وهو ممنوعٌ إلاَّ في ضرائر[١] الشِّعْر في بَعْض الأبْوَاب.

واستَشكَلَ الشَّيْخ أبو حَيَّان[٢] كَونَهُ بَدَلاً منْ «إلَهَ».

[قال: لأنَّه لَمْ يمكنْ تكريرُ العَامِلِ؛ لا نقولُ: «لاَ رَجُلَ إلاَّ زَيْدٌ» والذي يظهر أنه لَيْسَ بدلاً من «إله»[٣]] ولا مِنْ «رَجُل» في قولك: «لاَ رَجُلَ إلاَّ زَيْدٌ»، إنما هو بَدَلٌ من الضَّمير المستكنّ في الخبر [المحْذُوفِ، فإذا قلنا: لا رجل إلاَّ زيَدٌ، فالتقديرُ: «لاَ رَجُلَ كائنٌ، أو مَوْجُودٌ إلاَّ زَيْدٌ»، فـ «زَيْدٌ» بدلٌ من الضمير المستكنّ في الخبر][٤] لا مِنْ «رَجُل»، فليس بدلاً على مَوْضِع اسم «لا»، وَإنَّما هو بدلٌ مَرْفُوعٌ منْ ضمير مَرْفوعِ، وذلك الضَّميرُ هو عائدٌ على اسم «لا»، ولولا تصريح النَّحويِّين: أنَّه بَدَلٌ على الموضِعِ مِنِ اسم «لاَ»، لتأوَّلنا كلامَهُمْ على ما تقدَّم تأويلُهُ.

قال شهاب الدين[٥]: والَّذي قالُوهُ غَيْرُ مُشْكِلٍ؛ لأنهم لم يقولُوا: هو بدَلٌ من اسْم «لاَ» على اللَّفظِ؛ حتى يلزمَهُمْ تكريرُ العامِلِ، وإنَّما كان يشكلُ لو أجازُوا إبْدَالَهُ مِن اسْمَ «لاَ» على اللَّفظِ، وهم لم يجيزوا ذلك لعَدَم تكير العَامِلِ، ولذلك منعوا وجْهَ البَدَلِ في قولهمْ «لاَ إلَهَ إلاَّ اللَّهُ» وجعلُوهُ انتصاباً على الاستِثْناءِ، وأجَازُوهُ في قولك: «لا رَجُلَ في الدَّارِ إلاَّ صاحِباً لك» لأنَّه يُمْكِن فيه تكريرُ العَامِلِ.

قوله تعالى: «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» فيه أربعةُ أوْجُهٍ:

أحدها: أن يكونَ بَدَلاً منْ «هُوَ» بدَلَ ظاهرٍ مِنْ مُضْمَرٍ، إلا أن هذا يُؤَدِّي إلى البَدَلِ بالمُشْتقَّاتِ وهو قليلٌ؛ ويُمْكِنُ أنْ يجاب بأنَّ هاتَين الصفتَيْن جَرَتا مَجْرَى الجوامِدِ ولا سِيَّمَا عنْدَ من يَجْعل [الرَّحْمٰن][٦] علماً، وقد تقدَّم تحقيقُهُ في «البَسْمَلَةِ».

الثاني: أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي: هُو الرَّحْمَنُ، وحسَّنَ حذْفَهُ توالي اللفْظِ بـ «هُوَ» مرَّتَيْن.

الثالث: أن يكون خبراً ثالثاً لقوله: «وَإلَهُكُمْ» أخبر عنْهُ بقوله: «إلَهٌ وَاحِدٌ» وبقوله: «لاَ إلَهَ إلاَّ هُوَ» وبقوله: «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ»، وذلك عند مَنْ يَرَىٰ تعدّدَ الخَبَرِ مُطْلقاً.

الرابع: أن يكون صفةً لقولِهِ «هُوَ»، و [ذلك][٧] عند الكِسَائِيِّ؛ فإنَّه يجيزُ وَصف الضَّمير الغائب بصفة المَدح، فاشترط في وصف الضَّمير هذَين الشَّرْطَين: أن يكون غائباً، وأن تكون الصفَةُ صفةَ مَدْحٍ؛ وإن كان ابنُ مالكٍ أطْلَقَ عَنْه جوازَ وَصْفِ ضمير

---

(١) في أ: ضرورة.
(٢) ينظر البحر المحيط: ١/٦٣٧.
(٣) سقط في ب.
(٤) سقط في ب.
(٥) ينظر الدر المصون: ١/٤١٩.
(٦) سقط في ب.
(٧) سقط في ب.

الغائِب، ولا يجوز أنْ يكُون خبراً لـ «هُوَ» هذه المذكورةِ؛ لأنَّ المستثنىٰ ليْسَ بجُملةٍ.

فصل في سبب النُّزُول

قال ابن عبَّاس: سَبَبُ نُزُول هذه الآية أَنَّ كُفَّار قُرَيش قالوا: يا مُحَمَّد، صِفْ وانسُبْ لَنَا رَبَّكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تعالى سُورَةَ الإخْلاَصِ، وهَذه الآيَة[١].

قال أبو الضُّحَىٰ: لمَّا نزلَتْ هذه الآيَةُ، قال المُشْرِكُون: إنَّ محمَّداً يقُولُ: إلَهُكُمْ إلَهٌ وَاحِدٌ، فَلْيَأْتِنا بِآيَةٍ، إنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ، فَأَنْزل اللَّهُ ـ عَزَّ وَجَل ـ: «إنَّ في خَلْقِ السَّمَوات والأَرْضِ»[٢] [والمرادُ بالخَلْق هنا المخلُوقُ.

قال أبو مسلم[٣]: وأصْلُ الخَلْق التقديرُ؛ قالَ تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾[٤] [الفرقان: ٢].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

ذكر ابن جرير في سَبَب نُزُول هذه الآيةِ عن عطاءٍ أيضاً ما ذكرْنَاه آنفاً.

وعن سعيد بن مَسْروق، قال: سألت قُرَيشٌ اليَهودَ، فقالوا: حدِّثُونَا عَمَّا جَاءَكُم به موسى ـ عليه السَّلام ـ من الآيَاتِ. فَحَدَّثوهُمْ بالعَصا وبالْيَدِ البَيْضاءِ، وسَأَلُوا النَّصارَى عَمَّا جاءَهُمْ به عيسىٰ، فَحدَّثُوهُم بإبراءِ الأَكْمَه والأَبْرَصِ وإحياءِ المَوتَىٰ؛ فقالت قُرَيش عِند ذلك للنَّبيِّ ـ ﷺ ـ: ادْعُ اللَّهَ لَنَا أنْ يَجْعَلَ الصَّفا ذَهَباً، فَنَزدَادَ يقيناً، ونَتَقَوَّىٰ على عدُوِّنَا [فَسَأل ربَّهُ ذلك][٥] فأوحَى اللَّهُ تعالى إليه أنْ يعطيهم، ولكن إن كذَّبُوا بَعْدَهُ، عَذَّبْتُهُم عَذَاباً شَدِيداً لا أُعذِّبُهُ أحداً مِنَ العالمين فقال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام: ـ ذَرْنِي وَقَومِي، أدعُوهُمْ يَوماً فَيَوْماً، فأنْزَلَ اللَّهُ تعالى هذه الآيَة[٦] مُبَيِّناً لهم أنهم إنْ كانوا يريدون أنْ أجْعَلَ لهُمُ الصَّفَا ذَهَباً؛ ليزدادوا يقيناً؛ فَخَلقُ السَّمواتِ والأَرْض وسائِرُ ما ذكر أعظمُ وأكْبرُ.

---

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» الجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٢٨) عن ابن عباس.

(٢) ينظر تفسير البغوي: ١/ ١٣٥.

(٣) ينظر تفسير الرازي: ٤/ ١٦٢.

(٤) سقط في ب.

(٥) سقط في ب.

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٢٦٩) عن سعيد بن مسروق.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٩٩) بمعناه عن ابن عباس، وعزاه لابن أبي حاتم وابن مردويه.

وقيل: لمَّا نزل قوله: «وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ»، قالوا: هل مِنْ دليلٍ على ذلك فأنزل الله تعالى: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمواتِ والأَرْضِ»؛ فبيَّن لهم الدَّليل وقد تقدَّم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ﴾ [البقرة: ٢٢].

قال البغوي[١]: ذكر «السموات» بلَفظ الجَمْع، لأنَّ كُلَّ سماء من جِنسٍ آخَرَ، وأفْرَد الأرْضَ؛ لأن الأرَضينَ كلَّها مِنْ جنسٍ واحدٍ، وهو الترابُ، والآيةُ في السَّموات سُمْكُها وارتفاعُها مِنْ غير عَمدٍ، ولا عَلاقَةٍ، وما يُرى فيها من الشَّمْس، والقَمَر، والنُّجوم، واختلافِ أحوالها مِنَ الطُّلُوع، والغُرُوبُ، وغير ذلك، والآيةُ من الأرْضِ: مَدُّها، وبَسْطُها وسَعَتُها، وما يُرَى فيها من الأشجار، والأثمار، والأنْهار، والجِبَالِ، والبِحَار، والجواهر، والنبات، وقد تقدّم طَرَفٌ من هذا.

قوله تعالى: «وَاخْتلاف اللَّيل والنَّهار» ذكَرُوا للاخْتلاف تفسيرَيْن:

أحدهما: أنَّه افْتِعَالٌ مِنْ قَولِهِمْ: «خَلَفَهُ يَخْلُفُهُ» إذا ذهبَ الأوَّل، وجاء الثَّاني، فاختلاف اللَّيْل والنَّهار تَعَاقُبُهُمَا في الذَّهاب والمجِيء؛ يقالُ: فلانٌ يَختلف إلى فلانٍ، إذا كان يَذْهب إلَيه ويجيء من عنده، فَذَهَابُهُ يَخْلُفُ مجيئَهُ، ومجيئُهُ يخْلُفُ ذَهَابه، وكلُّ شيءٍ يجيء بعد شيءٍ آخَرَ، فهو خِلْفَةٌ، وبهذا فَسَّروا قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ [الفرقان: ٦٢]؛ ومنه قول زهير: [الطويل]

٨٦٢ - بِهَا الْعِينُ والأرْآمُ يَمْشِينَ خِلْفَةً وَأَطْلاؤُهَا يَنْهَضْنَ مِنْ كُلِّ مَجْثَمِ[٢]

وقال آخر: [المديد]

٨٦٣ - وَلَهَا بِالمَاطِرُونِ إذَا أَكَلَ النَّمْلُ الَّذِي صَنَعَا
خِلْفَةٌ حَتَّىٰ إذَا ارْتَبَعَتْ سَكَنَتْ مِنْ جِلَّقٍ بِيَعَا[٣]

الثاني: اختلاف الليل والنهار، في الطول والقِصَر، والنور والظلمة، والزيادة والنقصان.

وعزاه أيضاً (١/ ٢٩٩) لعبد بن حميد عن سعيد بن جبير.

(١) ينظر تفسير البغوي: ١/ ١٣٥.

(٢) البيت لزهير بن أبي سلمى ينظر ديوانه: ص ٥، وجمهرة اللغة: ص ٤١٥، ٤١٦، ولسان العرب (خلف)، (طلى)، ورصف المباني: ص ١٤٥، والدر المصون: ١/ ٤٢١.

(٣) البيتان لأبي دهبل الجمحي ينظر ديوانه: ص ٨٥، والحيوان: ٤/ ١٠، والمستقصى: ١/ ٥١، وللأحوص الأنصاري ينظر ديوانه: ص ٢٢١، وليزيد بن معاوية: ص ٢٢ في ديوانه، وشرح التصريح: ١/ ٧٦، والمقاصد النحوية: ١/ ٤٨، وليزيد أو للأحوص في خزانة الأدب: ٧/ ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، وللأخطل في لسان العرب (مطر)، وبلا نسبة في سر صناعة الإعراب: ٢/ ٦٢٦، ولسان العرب (مطر)، والممتع في التصريف: ١/ ١٥٨، والدر المصون: ١/ ٤٢١.

قال الكسائي: «يقال لكُلِّ شيئَيْن اختَلفَا: هُمَا خلَفَان».

قال ابن الخطيبِ[(١)]: وعندي فيه وجهٌ ثالثٌ، [وهو][(٢)] أنَّ اللَّيْل والنهارَ كما يختلفان بالطُّول والقِصَرِ في الأزمِنَةِ، فهُمَا يختلفَانِ في الأمكنةِ فإنَّ مَنْ يقول: إنَّ الأرض كُرَةٌ، فكلُّ ساعةٍ عنيتها، فتلْكَ الساعةُ في موضِعٍ مِنَ الأرض صُبحٌ، وفي موضِعٍ آخَرَ ظُهرٌ، وفي آخرَ عَصْرٌ وفي آخَرَ مَغْرِبٌ، وفي آخَرَ عِشَاءٌ، وهلُمَّ جرّاً، هذا إذا [اعْتبرنا البلادَ المُخْتلفَةَ في الطُّول، أما البلادُ المختلفَةُ][(٣)] في العَرْضِ، فكُلُّ بَلَدٍ يكُونُ عَرْضُهُ الشماليُّ أكْثَرَ، كانَتْ أيَّامُهُ الصيفيَّة أطْوَلَ ولياليِهِ الصَّيفيَّةُ أقْصَرَ، وأيَّامُهُ الشتويَّة بالضِّدِّ مِنْ ذلك، فهذه الأحوالُ المختلفةُ في الأيَّام واللَّيالي بحَسَب اختلاف أطْوالِ البلاَد وعُرُوضها أمْرٌ عجيبٌ مختلفٌ.

وأيضاً: فإنَّ إقْبال الخَلق في أوَّل الليل على النَّوم يُشْبه مَوْتَ الخلائِقِ عند النَّفخةِ الأولى في الصُّور، ويقظتهم آخِرَ اللَّيْل يشبهُ عَوْدَةَ الحياة إليهم عند النَّفخة الثانية، وهذا أيضاً من الآياتِ العَظِيمة.

وأيضاً: انشقاقُ ظُلْمة الليْلِ بظهورِ الصُّبْح المستطيل كأنَّهُ جَدولُ ماءٍ صافٍ يَسيلُ في بَحْرٍ كَدِرٍ بحيث لا يتكدّر الصَّافي بالكَدِرِ، ولاَ الكَدرُ الصافي، وهو المرادُ بقوله: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام: ٩٦].

قال علماءُ الهَيْئَة[(٤)]: إنَّ الموضع الذي يكون القُطب فيه على سَمْتِ الرأسِ تكُونُ السَّنَةُ فيه [سِتَّةَ أشهرِ نهاراً][(٥)] وستَّةُ أشْهرٍ ليلاً، وهناكَ لا يَتِمُّ النُّضج، ولا يصلحُ لِمَسْكنِ الحيوانِ ولا يتهيأُ فيه سببٌ من أسْبَاب المَعيشة.

فصل في أصل الليل

اختلفُوا؛ قيل: الليلُ: اسم جنس، فيفرق بَيْن واحده وجمعه بتاء التأنيث؛ فيقال: لَيْلَةٌ وَلَيْلٌ؛ كتَمْرَةٍ وَتَمْرٍ، واللَّيالي جمعُ الجَمْعِ، والصحيحُ: أنَّهُ مفْرَدٌ، ولا يحفظ له جَمعٌ؛ وكذلك خطَّأ الناسُ مَنْ زعَم أنَّ «الليالي» جَمْعُ «لَيْلٍ»، بل الليالي جمعُ «لَيْلَة» وهو جمعٌ غريبٌ، ولذلك قالُوا: هو جمعُ «لَيْلاَةٍ» تقديراً، وقد صُرِّح بهذا المفرَدِ في قول الشَّاعر: [السريع أو الرجز]

٨٦٤ ـ فـي كُـلِّ يَـوْمٍ مـا وَكُـلِّ لَـيْـلاَهْ
حَـتَّـى يَـقُـولَ كُـلُّ رَاءٍ إذْ رَآهْ

(١) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٧٥.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في ب.
(٤) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٧٦.
(٥) سقط في ب.

يَـا وَيْـحَـهُ مِـنْ جَـمَـلٍ مَـا أَشْـقَـاهْ[(١)]

ويدلُّ على ذلك تصغيرُهُمْ لها على «لييْلَةٍ» ونظيرُ «لَيْلَةٍ» و «ولَيَالٍ»: «كَيْكَةٌ وكَيَاك»؛ كأنَّهم توهَّموا أنَّها «كَيْكَاتٌ» في الأصْل، والكَيْكَةُ: البَيْضَةُ.

وأمَّا النَّهار: فقال الرَّاغب[(٢)]: «هو في الشَّرْع: اسمٌ لما بين طُلُوع الفجر إلى غروب الشَّمس».

قال ابن فَارِس: «والنَّهارُ»: ضياءُ مَا بين طُلُوع الفَجْر إلى غُرُوب الشمس قال القرطبي[(٣)]: وهُوَ الصحيحُ؛ ويدلُّ عليه ما ثبت في «صحيح مُسْلِم»: عن عَدِيٍّ بن حاتم، قال: لَمَّا نَزلَتْ: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] قال له عَدِيٌّ: يا رسول اللَّهِ، إنِّي جَعَلْتُ تَحتَ وِسَادَتِي عِقَالَيْن؛ عِقَالاً أَبْيَضَ، وعِقَالاً أَسْوَدَ، أَعْرِفُ بهما اللَّيْلَ مِنَ النَّهَارِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ـ صَلَواتُ اللَّهِ البَرِّ الرَّحِيم وسَلاَمُهُ عَلَيْهِ ـ: «إنَّ وسَادَكَ لَعَرِيضٌ» يعني إنَّما هو سوادُ الليْلِ وبياضُ النهارِ[(٤)]، وبهذا يقْضِي الفقهُ في الأيْمَان، وبه ترتبطُ الأحْكام.

وظاهرُ اللُّغَة أنَّه مِنْ وَقْت الإسْفَار.

وقال ثعلب والنَّضْرُ بن شُمَيلٍ: «هو مِنْ طُلُوع الشَّمْس» زاد النَّضْرُ: ولا يعدُّ ما قبل ذلك مِنَ النَّهَار.

وقال الزَّجَّاج: «أوَّلُ النَّهار ذُرُورُ الشَّمس».

ويُجْمَعُ على نُهرٍ وأَنهِرَة؛ نحو: قَذالٍ، وقُذُلٍ، وأَقْذِلَة.

وقيل: لا يُجْمَعُ؛ لأنه بمنزلة المَصْدَر، [والصحيحُ: جمعُهُ على ما تقدَّم][(٥)].

قال: [الرجز]

٨٦٥ ـ لَوْلاَ الثَّرِيدَان لَمُتْنَا بِالضُّمُرْ ثَـرِيـدُ لَـيْـلٍ، وَثَـرِيـدٌ بِـالـنُّـهُـرْ[(٦)]

وقد تقدَّم اشتقاق هذه المادَّة، وأنَّها تدُلُّ على الاتِّسَاعِ، ومنه «النَّهَارُ» لاتِّسَاع ضَوْئه

---

(١) الرجز لأبي زغيب. ينظر شرح المفصل (٥/ ٧٣) والدرر (٢/ ٢٢٨)، والمخصص: ٩/ ٤٤، واللسان (ليل) والدر المصون: ١/ ٤٢٠.

(٢) ينظر المفردات: ٥٢٨.

(٣) ينظر تفسير القرطبي: ٢/ ١٣٠.

(٤) أخرجه مسلم رقم (٧٦٧) وأبو داود (١/ ٧١٧) كتاب الصيام باب وقت السحور (٢٣٤٩) والطبراني في «الكبير» (١٧/ ٣٩) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ٢٢٢) وانظر فتح الباري (٤/ ١٣٣) وإتحاف السادة المتقين.

(٥) سقط في ب.

(٦) البيت ذكره ابن منظور في اللسان «نهر» وينظر: الدر المصون: ١/ ٤٢٠.

عِنْد قوله: ﴿مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥] قاله ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ. قال ابن فارس: ويقال: «إنَّ [النَّهار][1] فَرْخُ الحُبَارَىٰ» وقدم اللَّيْل على النَّهار لأنَّه سابقُهُ؛ وقال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧] وهذا أصحُ القولَين.

وقيل: النُّورُ سابِقُ الظلمةِ، وينبني على هذا الخلافِ فائدةٌ، وهي أنَّ الليلة، هَلْ هي تابعةٌ لليوم [قبْلَهَا، أو لِلْيَوم بَعْدها.

فعلى الصَّحيح: يكونُ الليل للْيَوم بَعْدها، فيكونُ اليَوْم تابعاً لها، وعلى الثاني: تكونُ للْيَوْم قبْلَها، فتكون اللَّيلة تابعةَ له][2].

فيَوْمُ عَرَفَةَ؛ على الأوَّل: مستثنىً من الأصْلِ؛ فإنَّه تابعٌ لِلَّيْلة الَّتي بَعْده، وعلى الثاني: جاء على الأصْلِ.

قال القرطبي[3]: وقسَّم ابن الأنباريّ الزَّمن ثلاثة أقسام:

قِسْماً جعَلَه لَيْلاً مَحْضاً؛ وهو مِنْ غُرُوب الشَّمْس إلى طُلُوع الفجر، وقِسْماً جعَلَهُ نهاراً مَحضاً، وهو مِنْ طُلُوع الشَّمْس إلى غُرُوبها، وقِسْماً جعَلَهُ مُشْتركاً بين النَّهارِ واللَّيْلِ؛ وهو مِنْ طُلُوع الفجْر إلى طُلُوع الشَّمْس؛ لبقايا ظلمة اللَّيْل، [ومَبَادِىء ضَوْء النَّهار].

قوله تعالى: «وَالفُلْك» عَطْفٌ على «خَلْقِ» المجرور بـ «فِي» لا على «السَّمَوَاتِ» المجرور بالإضَافة، و «الفُلْك» يكونُ واحداً؛ كقوله: ﴿فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [يسۤ: ٤١]، وجَمْعاً كقَوْله: «في الفُلْكِ وجرَيْنَ بِهِمْ» فإذا أُرِيدَ به الجَمْعُ، ففيه أقوالٌ:

أصحُّها ـ وهو قولُ سيبويه[4] ـ: أنَّهْ جَمع تَكْسيرٍ، وإنْ قيل: جَمْعُ التكسيرِ لا بُدَّ فيه من تَغَيُّرٍ ما، فالجَوَابُ: أنَّ تغييره مقدَّرٌ، فالضمة في حال كونِهِ جَمْعاً، كالضمة في «حُمُرٍ» و «نُدُبٍ» وفي حال كون مفرداً، كالضَّمَّة في «قُفْلٍ»، وإنَّما حمل سيبويه على هذا، ولم يجعلْهُ مشتركاً بين الواحد والجمع؛ نحو: «جُنُبٍ» و «شُلُلٍ» [فلَمَّا ثَنَّوْهُ، وقالوا: فُلْكَانِ، علمْنا][5] أنَّهم لم يَقْصِدُوا الاشْتراك الَّذي قصَدُوه في «جُنُبٍ» و «شُلُلٍ» ونظيرُه ناقةٌ هِجَانٌ ونُوقٌ هِجَانٌ، ودِرْعٌ دِلاَصٌ، ودُرُوعٌ دِلاَصٌ، فالكَسْرة في المفرد كالكسرة في «كِتَاب» وفي الجمع كالكسرة في «رِجَال»؛ لأنهم قالوا في التَّثْنيَة: هِجَانَانِ ودِلاَصَانِ.

الثاني: مذهب الأخفش: أنَّه اسم جمعٍ، كصحبٍ، وركبٍ.

الثالث: أنَّه جمع «فَلَكٍ» بفتحتين، كأسَدٍ وأُسدٍ، واختار أبو حيَّان أنه مشتركٌ بين

---

(١) سقط في ب.
(٢) سقط في ب.
(٣) ينظر تفسير القرطبي: ٢/ ١٣٠.
(٤) ينظر الكتاب: ٢/ ١٨١.
(٥) سقط في ب.

الواحد والجمع، وهو محجوجٌ بما تقدَّم من التثنية، ولم يذكر لاختياره وجهاً، وإذا أفرد «فلك»، فهو مذكَّر؛ قال تعالى: ﴿فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٤١]. وقال جماعةٌ، منهم أبو البقاء[1]: يجوزُ تَأْنيثُهُ؛ مستدلِّين بقوله: «والفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي في البَحْرِ» فوصفه بصفة التأنيث، ولا دليل في ذلك؛ لاحتمال أن يراد به الجمع؛ وحينئذٍ فيوصف بما يوصف به المؤنثة الواحدة.

قال الواحديُّ[2]: وأصله من الدَّوَرَان، فكل مستدير فلك، ومنه «فَلَكُ السَّمَاءِ»؛ لدوران النُّجوم فيه، و «فَلْكَةُ المِغْزَلِ» [وفَلكَتِ الجَارِيَةُ: استدارَ نَهْدُها][3]، وسُمِّيت السَّفينة فُلْكاً لأنَّها تدور بالماء أسهل دورٍ.

وجاء بصلة «الَّتِي» فعلاً مضارعاً؛ ليدلَّ على التجدُّد والحدوث، وإسناد الجري إليها مجازٌ، وقوله: «في البَحْرِ» توكيدٌ؛ إذ المعلوم أنَّها تجري في غيره؛ كقوله ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨].

فصل في عدد البحور

قال ابنُ الخَطِيبِ[4] ـ رحمه الله ـ قيل: إنَّ البُحُورَ المَعْرُوفَةَ [خَمْسَةٌ]: بحرُ الهند، وهو بحرُ الصِّين، وبحرُ المغرب، وبحر الشَّام، وبحر الرُّوم [ومِصْر] وبحر نيطش وبحر جُرْجان.

فالأوَّل يمتدُّ طوله [من المغرب إلى المَشْرِق]، من أقصى أرض الحبشة إلى أقصى أرض الهند، ويخرج منه خليج عند أرض الحبشة يمتد إلى ناحية البربر، يسمَّى البربريَّ، وخليج بحر أيلة، وهو بحر القلزم، ينتهي إلى البحر الأخضر على شرقيّ أرض اليمن وعلى غربيّ أرض الحبشة، وخليج بحر فارس يسمى الفارسي وهو بحر البصرة على شرقي تيز ومكران، وعلى غربيه غمان وبين هذين الخليجين خليج أيلة، وخليج فارس الحجاز واليمن، وبلاد المغرب وخليج رابع إلى أقصى الهند يسمَّى الأخضر، وفي بحر الهند ألف وثلثمائة وسبعون جزيرة منها سرنديب عند بلاد الصين يحيط بها ثلاثة آلاف ميل فيها جبالٌ وأنهارٌ، ومنها يخرجُ الياقوتُ الأحمر.

وأمَّا بحر المغرب، فهو المحيط ويسمِّيه اليونانيُّون: أوقيانوس، ويتَّصل به بحر الهند، وطرفه في ناحية المغرب والشمال محاذياً لأرض الروم والصقالبة ويأخذ في الجنوب محاذياً لأرض السُّودان مارًّا على [حدود السّوس، وطنجة وتاهرت]، ثم الأندلس والجلالقة والصَّقالبة، ثم يمتد من هناك وراء الجبال غير المسلوكة والأراضي غير المسكونة نحو بحر المشرق، وهذا البحر لا تجري فيه السُّفن إلا بقرب ساحله، وفيه

---

(١) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧٢.
(٢) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٧٦.
(٣) سقط في ب.
(٤) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٧٦.

ستُّ جزائر تسمى الخالدات، تقابل أرض الحبشة، ويخرج منه خليجٌ عظيمٌ يمتد إلى أرض بلغار.

وأما بحر الرُّوم وإفريقية [ومصر والشَّام:] فيخرج منه إلى أرض البربر، وفي هذا البحر مائة واثنتان وستُّون جزيرةً.

وأما بحر نيطش: فيمتدُّ من اللاذقيَّة إلى خلف قسطنطينيَّة، وأرض الرُّوم والصَّقالبة.

وأمَّا بحر جرجان، ويعرف بـ «بحر السُّكون» فيمتدُّ إلى طبرستان والدَّيلم، وباب الأبواب، وليس يتصل ببحر آخر، فهذه هي [البُحُور] العظامُ، وأما غيرها: فهي بَطَائح؛ كبحيرة خوارزم، وبحيرة طبريَّة.

فصل في سبب تسمية البحر بالبحر

قال اللَّيثُ: سمي البحر بحراً؛ لاستبحاره، وهو سعته وانبساطه، ويقال: استبحر فلانٌ [في العلم][١]، إذا اتَّسَعَ فيه؛ وتَبَحَّر الرَّاعي في الرَّعي كَثُرَ، وتبحَّر فلانٌ في المال.

وقال غيره: سُمِّيَ البحر بحراً؛ لأنَّه شقّ في الأرض، والبحر الشَّقُّ، ومنه البُحَيْرَة[٢].

قوله تعالى: «بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ». [في «ما» قولان:

أحدهما: أنها موصولة اسميَّةٌ؛ وعلى هذا: الباء للحال، أي: تجري مصحوبةً بالأعيان الَّتي تنفعُ النَّاس.

الثَّاني: أنها][٣] حرفيَّةٌ، وعلى هذا تكونُ الباءُ للسَّبب، أي: تجري بسَبَبِ نفع النَّاس في التِّجارة وغيرها.

فصل في الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع

فأما كيفيَّة الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصَّانع تعالى وتقدَّس:

فهو أنَّ السُّفُن، وإن كانت من تركيب النَّاس إلاَّ أنَّه تعالى [هو الَّذي][٤] خلق الآلات الَّتي يمكن بها تركيب هذه السُّفُن، وتبحرُ بها الرياح، وقوَّىٰ قلوبَ من ركِبَها، وخصَّ كُلَّ طَرَفٍ من أطراف العالم بشيءٍ معيَّن، وأحوج الكُلَّ إلى الكُلِّ؛ حتَّى صار ذلك داعِياً يدعوهم إلى اقتحام هذه الأخطار في هذه الأسفار، وسخَّر البحر لحمل الفلك، مع قوَّة سلطان البحر إذا هاَج، وعظُم هوله، واضطربت أمواجه، مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم إنه تبارك وتعالى يُخَلِّص السُّفُن عنها ويوصِّلها إلى ساحل السَّلامة، وهذا أمرٌ

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٧٦.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ب.

لا بد له من مدبِّر يُدَبِّره، ومقتدر يحفظه، وهذه الآية الكريمة تدلُّ على إباحة ركوب البحر وعلى إباحة الاكتساب، والتِّجارة؛ لقوله: «بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ».

فصل في بيان الحالة المستثناة في ركوب البحر

البحر إذا أرتج، لم يجز ركوبه لأحدٍ بوجه من الوجوه في حين ارتجاجه، ولا في الزَّمن الذي الأغلب فيه عدم السَّلامة؛ وإنما يجوز عندهم ركوبه في زمنٍ يكون الغالب فيه السلامة ـ [نقله القُرْطُبيُّ[١]][٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ﴾ [البقرة: ١٦٤] [«مِن»] الأولى معناها ابتداءُ الغاية، أي: أنزل من جهة السماء، وأما الثانيةُ فتحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون لبيان الجِنسِ فإنَّ المنزل من السَّماء ماءٌ وغيره.

والثاني: أن تكون للتَّبعيض؛ فإنَّ المنزل منه بعضٌ لا كلٌّ.

والثالث: أن تكون هي وما بعدها بدلاً من قوله: «من السماء» بدل اشتمالٍ بتكرير العامل، وكلاهما أعني «مِن» الأولى، و «مِن» الثانية متعلِّقان بـ «أَنْزَلَ».

فإن قيل: كيف تعلَّق حرفان متَّحدان بعامل واحدٍ؟

فالجوابُ: أنَّ الممنوع من ذلك أن يتَّحدا معنًى من غير عطف، ولا بدلٍ، لا تقول: أَخَذْتُ من الدَّرَاهِمِ مِنَ الدَّنَانِيرِ، وَأَمَّا الآية الكريمة: فإنَّ المحذورَ فيها مُنْتَفٍ، وذلك أنَّك إن جَعَلْتَ «مِنَ» الثانية للبيان، أو للتبعيض، فظاهرٌ؛ لاختلاف معناهما؛ فإنَّ الأولى للابتداء، وإن جعلناها لابتداء الغاية، فهي وما بعدها بدلٌ، والبدلُ يجوز ذلك فيه، كما تقدَّم، ويجوز أن تتعلَّق «مِن» الأولى بمحذوفٍ على أنَّها حالٌ؛ إمَّا من الموصول نفسه، وهو «مَا»، أو من ضميره المنصوب بـ «أَنْزَلَ»، أي: وما أَنْزَلَ اللَّهُ حالَ كَوْنِهِ كائناً من السَّماء.

فصل في أن إنزال الماء من السماء آية دالَّة على وجود الصانع

قيل: أراد بالسَّماء السَّحَابَ؛ فإنَّ كلَّ ما علاك يُسَمَّى سماءً، ومنه قيل: سَقْفُ البيت سماؤُهُ، وقيل: أراد السَّماء المعروفة، وأنَّه ينزل من السَّماء إلى السَّحاب، ومن السحاب إلى الأرض، وفي دلالة إنزالِ الماء من السَّماء على وجود الصَّانع: أنَّ جسم الماء، وما قام به من صفات الرِّقَّة، والرُّطوبة، واللَّطَافة والعُذُوبة، وجعله سبباً لحياة الإنسان، ولأكثر [منافعه][٣]، وسبباً لرزقه، وكونه من السحاب معلَّقاً في جَوِّ السَّماء، وينزل عند التضرُّع، واحتياج الخلق إليه ـ مقدار المنفعة، وسوقه إلى بلد ميِّت، فيحيي به

---

(١) ينظر تفسير القرطبي: ٢/١٣٢.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: صنائعه.

ـ من الآيات العظيمة الدَّالَّة على وجود الصانع المدبِّر القدير.

قوله تعالى: «فَأَحْيَا بِهِ» عطف «أحْيَا» على «أَنْزَلَ» الَّذي هو صلة بفاء التَّعقيب، دلالة على سُرعة النبات، و «بِهِ» متعلّق بـ «أَحْيَا» والباءُ يجوزُ أن تكون للسَّبب، وأن تكون باء الإلّه، وكلُّ هذا مجازٌ؛ فإنَّه متعالٍ عن ذلك، والضميرُ في «به» يعود على الموصول.

فصل في دلالة إحياء الأرض بعد موتها على وجود الصانع

اعلم أنَّ «أحْيَا الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» يدلُّ على وجود الصانع من وجوه:

[فإنَّ نفس الزَّرع وخروجه على هذا الحدِّ ليس في مقدور أحدٍ.

واختلاف ألوانه على وجه](١) [لا يُحَدُّ، ولا يُحْصَىٰ](٢)، واختلاف الطُّعُوم والروائح، مع كونه يسقى بماء واحدٍ.

واستمرار العادة بذلك في أوقاتٍ مخصوصةٍ، فإنَّ ظهور النَّبات من الكلأ، والعشب، وغيرهما، لولاه ما عاش دوابُّ الأرض، ولما حصلت أقوات العباد [وملابسهم](٣).

وهذا لا بُدَّ له من [مُدَبِّر]، حكيمٍ، قادرٍ.

ووصف الأرض بالحياة بعد الموت مجازٌ؛ لأنَّ الحياة لا تصحُّ إلاَّ على من يدرك، ويصحُّ أن يعلم، وكذلك الموت؛ إلاَّ أنَّ الجسم، إذا صار حيًّا، حصل فيه أنواعٌ من الحسن، والنُّضرة، [والبَهَاء](٤)، والنَّماء، فكذلك الأرض، لمَّا حصل لها سبب النبات، حسن، ونضرة، ونور، ورونق، وذلك لشبهه [بالحياة]، وموتها [يبسها، وجدبها]، وهذا مجاز أيضاً؛ لشبهه بالموت.

قوله تعالى: «وَبَثَّ فِيهَا» يجوز في «بَثَّ» وجهان:

أظهرهما: أنَّها عطفٌ على «أَنْزَلَ» داخلٌ تحت حُكم الصِّلة؛ لأنَّ قوله «فَأَحْيَا» عطفٌ على «أَنْزَلَ» فاتصل به، وصارا جميعاً كالشَّيء الواحد، وكأنه قيل: «وَمَا أَنْزَلَ في الأَرْضِ مِنْ مَاءٍ، وبَثَّ فيها من كُلِّ دابَّة؛ لأنَّهم يَنْمُونَ بالخِصْبِ، ويَعِيشُون بالحَيَا» قاله الزمخشريُّ(٥).

والثاني: أنه عطفٌ على «أَحْيَا».

واستشكل أبو حيَّان عطفه [عليها؛ لأنَّها صلةٌ للموصول، فلا بُدَّ من ضمير يرجع

---

(١) سقط في ب.
(٢) في ب: لا تعد ولا تحصى.
(٣) سقط في ب.
(٤) سقط في ب.
(٥) ينظر تفسير الكشاف: ١/ ٣٢٥.

من هذه الجملة إليه، وليس ثَمَّ ضميرٌ في اللَّفظ][1]؛ لأن «فيها» يعود على الأَرْض، فبقي أن يكون محذوفاً، تقديره: وبَثَّ به فيها، ولكن لا يجوز حذف الضمير المجرور بحرف إلا بشروطٍ:

أن يكون الموصول مجروراً بمثل ذلك الحرف.

وأن يتَّحِد متعلَّقهما.

وألاَّ يُحْصَرَ الضَّميرُ.

وأن يتعيَّن للرَّبط.

وألا يكون الجارُّ قائماً مقام مرفوعٍ.

والموصول هنا غير مجرورٍ ألبتَّة، ولمَّا استشكل هذا بما ذكر، خرَّج الآية على حذف موصول اسميٍّ؛ قال: وهو جائزٌ شائعٌ في كلامهم، وإن كان البصريُّون لا يجيزُونه؛ وأنشد شاهِداً عليه: [الخفيف]

٨٦٦ ـ مَا الَّذِي دَأْبُهُ احْتِيَاطٌ وَحَزْمٌ ... وَهَوَاهُ أَطَاعَ يَسْتَوِيَانِ[2]

أي: والَّذي أَطَاعَ؛ وقوله: [الوافر]

٨٦٧ ـ أَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ ... وَيَمْدَحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءُ[3]

أي: ومن [يَمْدَحُهُ] وَيَنْصُرُهُ.

وقوله: [الطويل]

٨٦٨ ـ فَوَاللَّهِ، مَا نِلْتُمْ وَمَا نِيلَ مِنْكُمُ ... بِمُعْتَدِلٍ وَفْقٍ وَلاَ مُتَقَارِبِ[4]

أي: «مَا الَّذِي نِلْتُمْ»، وقوله تعالى: «وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا، وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ» [أي: وبالَّذي أُنزِلَ إليكم][5]؛ ليطابق قوله: ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ [النساء: ١٣٦]، ثم قال: وقد يتمشَّى التقدير الأوَّل ـ يعني: جواز الحذف ـ وإن لم يوجد شرطه. قال: وقد جاء ذلك في أشعارِهم؛ وأنشد: [الطويل]

٨٦٩ ـ وَإِنَّ لِسَانِي شُهْدَةٌ يُشْتَفَىٰ بِهَا ... وَهُوَّ عَلَىٰ مَنْ صَبَّهُ اللَّهُ عَلْقَمُ[6]

---

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر في مغني اللبيب: ٢/ ٦٢٥، والدر المصون: ١/ ٤٢٣.

(٣) البيت لحسان بن ثابت ينظر ديوانه: ص ٧٦، والمقتضب: ٢/ ١٣٧، وتذكرة النحاة: ص ٧٠، والدرر: ١/ ٢٩٦، وشرح الأشموني: ص ٨٢، وهمع الهوامع: ١/ ٨٨، والدر المصون: ١/ ٤٢٣.

(٤) البيت لعبد الله بن رواحة ينظر الدرر: ١/ ٢٩٦، ٤/ ٢٤٣، وشرح شواهد المغني: ص ٩٣١، ومغني اللبيب: ص ٦٣٨، وهمع الهوامع: ١/ ٨٨، ٢/ ٤٢، والدر المصون: ١/ ٤٢٣.

(٥) سقط في ب.

(٦) تقدم برقم ٣٤٣.

أي: عَلْقَمٌ عَلَيْهِ، وقوله: [الطويل]

٨٧٠ ـ لَعَلَّ الَّذِي أَصْعَدْتِنِي أَنْ يَرُدَّنِي إلى الأَرْضِ إنْ لَمْ يَقْدِرِ الخَيرَ قَادِرُهْ[١]

أي: أَصْعَدتنِي بِهِ.

[قوله تعالى: «مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ» يجوز في «كُلِّ» ثلاثة أوجُهٍ:

أحدها: أن يكون في موضع المفعول به][٢]، وتكون «مِنْ» تبعيضيَّةً.

الثاني: [أن تكون «مِنْ» زائدةً على مذهب الأخفش، و «كُلِّ دَابَّةٍ» مفعولٌ به لـ «بَثَّ» أيضاً.

والثالث][٣]: أن يكون في محلِّ نصبٍ على الحال من مفعول «بَثَّ» المحذوف، إذَا قلنا: إنَّ ثَمَّ موصولاً محذوفاً، تقديره: وما بَثَّ حال كونه كائناً من كُلِّ دابَّةٍ؛ وفي «مِنْ» حينئذٍ وجهان:

أحدهما: [أن تكون للبيان.

والثاني][٤]: أن تكون للتبعيض.

وقال أبو البَقَاءِ[٥] رحمه الله: ومفعول «بَثَّ» محذوفٌ، تقديره: «وبَثَّ فيها دَوَابَّ مِنْ كُلِّ دابَّةٍ» وظاهرُ هذا أنَّ «مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ»: صفةٌ لذلك المحذوف، [وهو تقديرٌ لا طائلَ تحته][٦].

والبَثُّ: نَشْرٌ وتفريقٌ.

قال: [الطويل]

٨٧١ ـ .... وَفِي الأَرْضِ مَبْثُوثاً شُجَاعٌ وَعَقْرَبُ[٧]

ومضارِعُه: يَبُثُّ، بضم العين، وهو قياسُ المُضَاعف [المُتَعَدِّي]، وقد جاء الكَسر في أُلَيْفَاظٍ؛ قالوا: «نَمَّ الحديثَ يَنُمُّهُ» بالوجهين.

والدَّابَّةُ: اسمٌ لكلِّ حيوانٍ، وزَعَمَ بعضهم إخراج الطَّير منه، ورُدَّ [عليه] بقول عَلْقَمَةَ: [الطويل]

٨٧٢ ـ كَأَنَّهُمْ صَابَتْ عَلَيْهِمْ سَحَابَةٌ صَوَاعِقُهَا لِطَيْرِهِنَّ دَبِيبُ[٨]

---

(١) البيت للفرزدق. ينظر ديوانه: (١٨٨)، البحر المحيط: ١/ ٦٤١، والدر المصون: ١/ ٤٢٣.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ب.

(٥) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧٢.

(٦) سقط في ب.

(٧) عجز بيت لبعض بني فقعس. ينظر الحماسة: ١/ ١٢٤، والبحر المحيط: ١/ ٦٢٩، والدر المصون: ١/ ٤٢٤.

(٨) ينظر ديوانه: (٤٦)، والقرطبي: (٢/ ١٣٢) واللسان «صوب»، والدر المصون: ١/ ٤٢٤.

وبقول الأعْشَىٰ: [الطويل]

٨٧٣ـ .... دَبِيبَ قَطَا البَطْحَاءِ في كُلِّ مَنْهَلِ[١]

وبقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ﴾ [النور: ٤٥] ثمَّ فَصَّل: بمن يمشي على رجلين، وهو الإنسان والطَّير.

فصل في أنَّ حدوث الدواب دليل على وجود الصانع

اعلم أنَّ حدوث الحيوانات قد يكون بالتَّوليد، وقد يكون بالتَّوَالد:

وعلى التقديرين: فلا بُدَّ فيهما من [الافتقار إلى][٢] الصَّانع الحَكِيم؛ يُرْوَى أنَّ رَجُلاً قال عند عُمَرَ بن الخَطَّاب ـ رضي الله عنه ـ: إنِّي لأَتَعَجَّبُ مِنْ أَمْرِ الشِّطْرَنْجِ، فإنَّ رُقْعَتَهُ ذِرَاعٌ في ذِرَاعٍ، وإنَّه لَوْ لَعِبَ الإنْسَانُ أَلْفَ أَلْفِ مَرَّةٍ، فإنَّه لا يَتَّفِقُ مَرَّتَان على وجه واحد، فقال عمر بن الخَطَّاب ـ رضي الله تعالى عنه وعن الصحابة أجمعين ـ: ههنا ما هو أَعْجب منه، وهو أنَّ مقدار الوجه شبرٌ [في شبرٍ]، ثم إن موضع الأعضاء التي فيه؛ كالحاجبين، والعينين، والأنف، [والفم]، لا يتغيَّر ألبَتَّة، ثم إنَّك لا ترى شخصين في الشَّرق والغرب يشتبهان في الصُّورة[٣]، وكذا اللَّون، والألسنة، والطَّبائع، والأمزجة، والصَّوت، والكثافة، واللَّطافة، والرِّقَّة، والغلظ، والطُّول، والقصر، وبقيَّة الأعضاء، والبَلاَدة، والفِطنة، فما أعظم تلك المقدرة والحكمة التي أظهرت في هذه الرُّقعة الصَّغيرة هذه الاختلافات الَّتي لا حدَّ لها!

ورُوِيَ عن عليِّ بن أبي طالبٍ ـ رضي الله تعالى عنه ـ [أنه قال]: «سُبْحانَ مَنْ أَبْصَرَ بِشَحْمٍ، وأَسْمَعَ بعَظْمٍ، وأَنْطَقَ بلَحْمٍ»[٤].

واعلَمْ أنَّ أهلَ الطبائع؛ قالوا: أعلى العناصر يجبُ أن يكون هو النَّار؛ لأنَّها حارَّةٌ يابسةٌ، ودونها في اللَّطافة: الهواء، وهو حارٌّ رطبٌ، ودونها: الماء؛ لأنَّه باردٌ رطبٌ، والأرض لا بدَّ أن تكون تحت الكُلِّ؛ لثقلها، وكثافتها، [ويُبْسها]، ثُمَّ إنَّهم قلبوا هذه القضيَّة في [تركيب] بَدنِ الإنسان؛ لأنَّ أعلى الأعضاء منه عظم القحف، والعظم وهو باردٌ يابسٌ، فطبيعته على طبيعة الأرض، وتحته الدِّماغُ، وهو باردٌ رطبٌ على طبع الماء، وتحته النَّفَسُ، وهو حارٌّ رطبٌ على طبع الهواء، وتحت الكل: القلبُ، وهو حارٌّ يابسٌ

---

(١) عجز بيت وصدره:

نَيافٌ كغُصْنِ البانِ تَرْتَجُ إن مشت

ينظر ديوانه: (١٦١)، والبحر المحيط: (٦٢٩/١)، والدر المصون: ٤٢٤/١.

(٢) سقط في ب.

(٣) الأثر ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (١٧٩/٤ ـ ١٨٠) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٤) ذكره أيضاً الفخر الرازي في «تفسيره» (١٨٠/٤) عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ.

على طبع النَّار، فسبحان من [بيده قلبُ] الطبائع، وترتيبها كيف يشاء، وتركيبها كيف أراد.

ومن هذا الباب: أنَّ كُلَّ صانعٍ يأتي بنقشٍ لطيفٍ، فإنَّه يصونه عن التُّراب؛ لئلاً يكدِّره، وعن النار؛ لئلاً تحرقه، وعن الهواء؛ لئلاً يغيره، وعن الماءِ؛ لئلا تذهب به، ثم إنَّه سبحانه وتعالى وضع نقش خلقته على هذه الأشياء؛ فقال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقال في النار: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [الرحمن: ١٥] وقال تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١] وقال تعالى في الماءِ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]؛ وهذا يدلُّ على أن صنعه بخلاف صنع كُلِّ أحدٍ؛ وأيضاً: انظر إلى الطِّفل بعد انفصاله من أُمِّه، لو وضعت على فمه وأنفه ثوباً [فانْقَطَع نَفَسُه][1]، لمات في الحَال، ثمَّ إنه بَقِيَ في الرَّحم المنطبق مدَّةً [مديدةً]، مع تعذُّر النَّفس هناك، ولم يمُتْ، [ثم إنَّه] بعد الانفصال يكون من أضعف الأشياء، وأبعدها عن الفهم؛ بحيث لا يميز بين الماء والنَّار، وبين الأم وغيرها، وبعد استكماله يصير أكمل الحيوانات في الفهم والعقل والإدراك، ليعلم أنَّ ذلك من عظمة القادر الحكيم، هذا بعض ما في الإنسان.

وأمَّا الكلام على بقيَّة الحيوان، فبَحْرٌ لا ساحل له.

قوله تعالى: «وَتَصْرِيفِ الرِّياحِ»: «تَصْرِيفِ»: مصدرُ «صَرَّفَ»، وهو الرَّدُّ والتَّقلِيب، ويجوزُ أنْ يكون مضافاً للفاعل، والمفعول محذوف، تقديره: [وتصريف الرِّياح السَّحَابَ؛ فإنَّها تسوق السَّحاب، وأن يكون مضافاً للمفعول، والفاعل محذوفٌ، أي:][2] وتصريفُ الله الرِّياح، والرِّياح: جمعُ «رِيحٍ»، جمع تكسير، وياء الرِّيح، والرِّياح عن واو، والأصلُ «روحٌ»؛ لأنَّه من: رَاحَ يَرُوحُ، وإنَّما قُلِبَتْ في «ريح»؛ لِسُكُونها، وانكسار ما قَبْلها، وفي «رِيَاحٍ»؛ لأنَّها عينٌ [في جمعٍ] بعد كسرةٍ، وبعدها ألفٌ، وهي ساكنةٌ في المفرد، وهي إبدالٌ مطَّردٌ؛ ولذلك لمَّا زال موجب [قلبها، رجعت إلى أصلها]؛ فقالوا: أرواحٌ؛ قال: [الطويل]

٨٧٤ ـ أَرَبَّتْ بِهَا الأَرْوَاحُ كُلَّ عَشِيَّةٍ فَلَمْ يَبْقَ إلاَّ آلُ خَيْمٍ مُنَضَّدِ[3]

ومثله: [الوافر]

٨٧٥ ـ لَبَيْتٌ تَخْفِقُ الأَرْوَاحُ فِيهِ أَحَبُّ إلَيَّ مِنْ قَصْرٍ مُنِيفِ[4]

---

(١) سقط في ب. (٢) سقط في ب.

(٣) البيت لزهير. ينظر ديوانه: (٣٦)، والبحر المحيط: ١/ ٦٣٠، والدر المصون: ١/ ٤٢٤.

(٤) البيت لميسون بنت بحدل. ينظر الحماسة الشجرية: ٢/ ٥٧٣، والدر المصون: ١/ ١/ ٤٢٤.

فصل في لحن من قال: الأرياح

وقد لَحَنَ عَمَارَةُ بْنُ بِلاَلٍ، فقال «الأرْيَاحَ» في شعره، فقال له أبو حَاتِم: «إنَّ الأرْيَاحَ لا تجُوزُ» فقال له عمارةُ: ألاَ تَسْمَعُ قولهم: رِيَاحٌ؟ فقال أبو حاتِم: هذا خلاف ذلك، فقال: صَدَقْتَ، ورجع.

قال أبُو حَيَّان: وفي محفوظي قديماً؛ أنَّ «الأرْيَاح» جاء في شعر بعض فُصَحَاءِ العَرَب المستَشْهَد بكلامهم، كأنَّهم بنوه على المفرد، وإن كانت علَّة القلب مفقودةً في الجمع، كما قالوا: «عيدٌ وأعْيَادٌ» والأصلُ «أَعْوَاد»؛ لأنَّه من: «عَادَ يَعُودُ»، لكنه لما ترك البَدَل، جعل كالحرف الأصليّ.

قال شِهَابُ الدِّين: ويؤيد ما قاله الشَّيْخ أن التزامَهُمْ «الياء» في «الأَرْيَاحِ»؛ لأجل اللَّبس [بينه، وبين «أَرْوَاح» جمع «رُوح»، كما قالوا: التُزمت الياء في «أعْيَاد»؛ فَرْقاً][1] بينه وبين «أعْوَاد» جمع عود الحطب؛ كما قالوا في التصغير: «عُيَيْد» دون «عُوَيْد»؛ وعلَّلوه باللَّبْس المذكور.

وقال أبو عليّ: [يجمع] في القليل «أرْوَاح» وفي الكثير «رِيَاح»[2].

قال ابن الخطيب[3] وابن عطِيَّة: «وجاءت في القرآن مجموعةً مع الرَّحمة، مفردةً مع العذابِ، إلاَّ في قوله تعالى: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢] وهذا أغلب وقوعها في الكلام، وفي الحديث: «اللَّهُمَّ، اجْعَلْهَا رِيَاحاً، وَلاَ تَجْعَلْهَا رِيحاً»؛ لأنَّ رِيحَ العَذَابِ شديدةٌ ملتئمةُ الأجْزاءِ، كأنَّهَا جسْمٌ واحدٌ، وريح الرَّحْمَة ليِّنَةٌ متقطِّعَةٌ، وإنما أُفْرِدَتْ مع الفُلْكِ - يعني في يونس - لأنَّها لإجراء السُّفُن، وهي واحدةٌ **متَّصِلَةٌ**؛ ثمَّ وصفت **بالطَّيِّبَةِ**، فزال الاشتراك بينها، وبين ريح العذاب». انتهى.

وردَّ بعضهم هذا؛ باختلاف القُرَّاء في اثْنَي عَشَرَ موضعاً في القرآن، وهذا لا يَرُدُّه لأنَّ من جمع في الرَّحمة، فقد أتى بالأصل المُشَار إليه، ومن أفرد في الرّحمة، فقد أراد الجنس، [وأما الجمع في العذاب، فلم يأتِ أصلاً][4]، وأما الإفراد فإن وصف، كما في يونس من قوله: «بِريح طَيِّبَةٍ» فإنَّه مزيلٌ للَّبس، وإن أُطْلَقَ، كان للعَذَابِ، كما في الحديث، وقد تختصُّ اللفظة في القرآن بشيءٍ، فيكون أمارةً له، فمن ذلك: أن عامَّة ما في القرآن من قوله: ﴿يُدْرِيكَ﴾ [الشورى: ١٧] مبهمٌ غير مبيَّن، قال تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧] وما كان من لفظ «أَدْرَاك» فإنَّه مفسَّر؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌۢ﴾ [القارعة: ١٠ - ١١].

---

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٨١.

(٣) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٨٢.

(٤) سقط في ب.

وقرأ حَمْزَةُ[١]، والكسائيُّ هنا «الرِّيح» بالإفراد، **والباقون**[٢] **بالجَمع**، فالجمع لاختلاف أنواعها: جَنُوباً ودَبُوراً وصَباً وغير ذلك، وإفرادها على إرادة الجنس، وكلُّ ريح في القرآن ليس فيها ألفٌ ولامٌ، اتفق القرَّاء على توحيدها، وما فيها ألف ولام، اختلفوا في جمعها، وتوحيدها، إلاَّ الرِّيح العقيم في سورة الذَّاريات [٤١]، اتفقوا على توحيدها، والحرف الأوَّل من سورة الرُّوم ﴿ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ [الروم: ٤٦] اتفقوا على جمعها، والرِّياح: تذكَّر، تؤنَّث.

فصل في بيان تصريف الرياح

وأمَّا تصريفها: فإنها تُصرَّفُ إلى الشَّمال والجنوب والقبول والدَّبور، وما بين كلِّ واحدٍ من هذه المهابِّ، فهي نكباء، وقيل في تصريفها: إنها تارةً تكون ليِّنة، وتارةً تكون عاصفةً، [وتارةً حارَّةً]، وتارة باردةً[٣].

قال ابن عبَّاس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ: أعظم جنود الله تعالى الرِّيح، والماء، وسمِّيت الرِّيح ريحاً؛ لأنها تريح النفوس[٤].

قال القاضي شريح: ما هبَّت ريحٌ إلاَّ لشفاء سقيم، ولسقم صحيح[٥]. والبشارة في ثلاث من الرِّياح: في الصَّبا، والشَّمال، والجنوب، وأمَّا الدَّبور، فهي: الرِّيح العقيم، لا بشارة فيها.

وقيل[٦]: الرِّياح ثمانيةٌ: أربعةٌ للرَّحمة: المبشرات، والنَّاشرات، والذَّاريات، والمرسلات، وأربعةٌ للعذاب: العقيم، والصَّرصر في البرِّ، والعاصف والقاصف في البحر.

روى أبو هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ [وشرَّف، وكرَّم، ومجدَّ، وبجَّل، وعظَّم:] «الرِّيحُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»[٧].

[قال أبو سَلَمَةَ ـ رضي الله تعالى عنه ـ: فروح الله سبحانه وتعالى][٨] تأتي

---

(١) ينظر الدر المصون: ١/ ٤٢٥، البحر المحيط: ١/٦٤١، المحرر الوجيز: ١/ ٢٣٤.
(٢) ينظر: القراءة السابقة.
(٣) ينظر تفسير البغوي: ١/ ١٣٦.
(٤) ينظر تفسير البغوي: ١/ ١٣٦.
(٥) ينظر المصدر السابق.
(٦) ينظر المصدر السابق.
(٧) أخرجه أبو داود (٥٠٩٧) كتاب الأدب باب ما يقول إذا هاجت الريح وأحمد (٢/ ٢٦٨، ٥١٨) والحاكم (٤/ ٢٨٥) والبيهقي (٣/ ٣٦١) وابن حبان (١٩٨٩ ـ موارد) والشافعي (٥٣٣) وابن أبي شيبة (٦٣٦٢) وعبد الرزاق (٢٠٠٠٤) والبخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ١٦٧) وفي «الأدب المفرد» (٧٢٠، ٩٠٦) والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١) من طرق عن ثابت عن أبي هريرة مرفوعاً. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.
(٨) سقط في ب.

بالرَّحمة، وتأتي بالعذاب، فإذا رأيتموها فلا تسبُّوها واسألوا الله من خيرها، واستعيذوا بالله من شرِّها.

قال ابن الأعرابيِّ: النَّسيم أوَّل هبوب الريح.

فصل في بيان دلالة الآية على الوحدانية

فأما وجه الاستدلال بها على وحدانيَّة الله تعالى الصَّانع، فإنَّه صرَّفها على وجوه النَّفع العظيم في الحيوان، فإنَّها مادَّة النَّفس الَّذي لو انقطع ساعةً عن الحيوان، لمات.

قيل: إنَّ كلَّ ما كانت الحاجة إليه أشدَّ، كان وجدانه أسهل، ولما كان احتياج الإنسان إلى الهواء أعظم الحاجات؛ حتى لو انقطع عنه لحظة، لمات؛ لا جرم كان وجدانه أسهل من وجدان كلِّ شيءٍ.

وبعد الهواء الماء؛ لأنَّ الحاجة إلى الماء أيضاً شديدةٌ؛ فلا جرم أيضاً سهل وجدان الماء، ولكنَّ وجدان الهواء أسهل؛ لأنَّ الماء لا بُدَّ فيه من تكلُّف الاغتراف، بخلاف الهواء؛ فإنَّ الآلات المهيئة لجذبه حاضرةٌ أبداً.

ثم بعد الماء: الحاجة إلى الطَّعام شديدةٌ، ولكن دون الحاجة إلى الماء؛ فلا جرم كان تحصيلِ الطَّعام أصعب من تحصيل الماء؛ لأنَّه يحتاجُ إلى تكلُّفِ أكثر، والمعاجين والأدوية تقلُّ الحاجة إليها؛ فلا جرم عسرت وقلَّت، ولمَّا عظمت الحاجة إلى رحمة الله تعالى، نرجو أن يكون وجدانها أسهل من وجدان كلِّ شيءٍ، ولولا تحرُّك الرياح، لما جرت الفلك، وذلك ممَّا لا يقدر عليه أحدٌ إلاَّ الله تعالى، فلو أراد كلُّ من في العالم أن يقلب الرياح من الشَّمال إلى الجنوب، أو إذا كان الهواء ساكناً، أن يحركه، لم يقدر على ذلك.

قوله تعالى: «والسَّحَاب» اسم جنس، واحدته «سَحَابَةٌ» [سُمِّي بذلك]؛ لانسحابه في الهواء؛ كما قيل له «حَباً» لأنَّه يحبو، ذكره أبو عليٍّ.

قال القرطبيُّ: ويقال: سَحَبْتُ ذَيْلِي سَحْباً، وتَسَحَّبَ فُلاَنٌ على فُلاَنٍ؛ **والسَّحْبُ** شدة الأكل والشُّرب؛ وباعتبار كونه اسم جنس، وصفه بوصف الواحد المنكَّر في قوله: «المُسَخَّرِ» كقوله: ﴿أَعۡجَازُ نَخۡلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠] ولما اعتبر معناه تارةً أخرى، وصفه بما يوصف به الجمع في قوله: «سَحَاباً ثِقَالاً» ويجوز أن يوصف بما توصف به المؤنَّثة الواحدة؛ كقوله: ﴿أَعۡجَازُ نَخۡلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧] وهكذا: كلُّ اسم جنسٍ فيه لغتان: التذكير باعتبار اللَّفظ، والتأنيث باعتبار المعنى.

والتَّسخير: التذليل، وجعل الشَّيء داخلاً تحت الطَّوْع، وقال الرَّاغب: هو القهر على الفعل، وهو أبلغ من الإكراه.

قوله تعالى: «بَيْنَ السَّمَاءِ والأَرْضِ» في «بَيْنَ» قولان:

أحدهما: أنه منصوبٌ بقوله: «المُسَخَّرِ» فيكون ظرفاً للتَّسخير.

والثاني: أن يكون حالاً من الضَّمير المستتر [في اسم المفعول](١)؛ فيتعلَّق بمحذوف، أي: كائناً بين السَّماء والأرض، و «لآيَاتٍ» اسم «إنَّ»، والجارُّ خبرٌ مقدَّمٌ، ودخلت اللاَّم على الاسم؛ لتأخُّره عن الخبر، ولو كان موضعه، لما جاز ذلك فيه.

وقوله: «لِقَوْمٍ»: في محلِّ نصبٍ، لأنَّه صفةٌ لـ «آياتٍ»، فيتعلَّق بمحذوفٍ، وقوله: «يَعْقِلُونَ»: الجملة في محلِّ جرٍّ؛ لأنها صفةٌ لـ «قَوْمٍ»، والله أعلم.

فصل في تفسير «السَّحاب»

روى ابن عبَّاس عن كعب الأحبار ـ رضي الله عنه ـ قال: «السَّحَابُ غِرْبَالُ المَطَرِ، لَوْلاَ السَّحَابُ حِينَ ينزل المَاء مِنَ السَّمَاءِ، لأَفْسَدَ مَا يَقَعْ عَلَيْهِ مِنَ الأَرْضِ».

وقال ابن عَبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ: سَمِعْتُ كَعْباً، يَقُولُ: إنَّ الأَرْضَ تُنْبِتُ العام نباتاً، وتُنْبِتُ نَبَاتاً عَاماً قَابِلاً غَيْرَهُ، وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: إنَّ البَذْرَ يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَعَ المَطَرِ، فَيَخْرُجُ في الأَرْضِ(٢).

فصل في الاستدلال بتسخير السحاب على وحدانية الله

في الاستدلال بتسخير السَّحاب على وحدانيَّة الصَّانع: أنَّ طبع الماء ثقيلٌ يقتضي النُّزول فكان بقاؤه في جوِّ الهواء على خلاف الطَّبع، فلا بُدَّ من قادرٍ قاهرٍ، يقهر على ذلك، فلذلك سمَّاه بالمسخَّر، وأيضاً: فإنَّه لو دام، لعظم ضرره من حيث إنَّه يستر ضوء الشَّمس، ويكثر [الأمطار، والابتلال](٣)، ولو انقطع، لعظم ضرره؛ لأنَّه يفضي إلى القحط وعدم العشب، والزراعة؛ فكان تقديره بالمقدار المعلوم الذي يأتي في وقت الحاجة، ويزول عند زوال الحاجة بتقدير مقدِّرٍ قاهرٍ أيضاً؛ فإنَّه لا يقف في موضع معيَّن، بل الله تعالى يسيّره بواسطة تحريك الرِّياح إلى حيث شاء وأراد، وذلك هو التَّسخير.

روى مسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ عن النبي ﷺ أنَّه قال: بَيْنَمَا رَجُلٌ بِفَلاَةٍ مِنَ الأَرْضِ، فَسَمِعَ صَوْتاً مِنَ سَحَابَةٍ: اسْقِ حَدِيقَةَ فُلاَنٍ، فَتَنَحَّى ذلك السَّحَابُ، فأفرغ ماءَهُ في جرَّةٍ، فإذا بشرجةٍ من تلك الشِّراج، قد استوعبت ذلك الماء كلَّه، فتتبَّع الماء، فإذا رجلٌ قائمٌ في حديقته يحول الماء بمسحاته، فقال له: يا عبد الله،

(١) سقط في ب.

(٢) الأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٠٢) عن معاذ بن عبد الله بن حبيب الجهني قال رأيت ابن عباس سأل تبيعاً ابن امرأة كعب هل سمعت كعباً يقول في السحاب شيئاً. . . فذكره.
وعزاه السيوطي لابن أبي حاتم وأبي الشيخ في «العظمة» والبيهقي في «الأسمـاء والصفات» وابن عساكر.

(٣) في ب: الانتظار والانفلاك.

ما اسمك؟ قال: فلان؛ للاسم الذي سمع من السَّحاب، فقال له: يا عبد الله، لم تَسْأَلُني عن اسمي؟ فقال: إني سمعت صوتاً من السَّحاب الذي هذا ماؤه يقول: اسق حديقة فلان لاسمك، فماذا تصنع؟ قال: أمَّا إذا قلت هذا، فإنِّي أنظر إلى ما يخرج منها فأتصدَّق بثلثه، وآكل أنا وعيالي ثلثاً وأردُّ فيها ثلثه.

وفي روايةٍ: وأجعل ثلثه للمساكين، والسَّائلين، وابن السَّبيل[١].

قوله: «يَعْقِلُونَ»، أي: يعلمون لهذه الأشياء خالقاً وصانعاً.

قال القاضي[٢]: دلت الآية على أنَّه لو كان الحقُّ يدرك بالتقليد، واتباع الآباء، والجري على الإلف والعادة، لما صَحَّ قوله: «لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»، وأيضاً: لو كانت المعارفُ ضروريَّةً، وحاصلةً بالإلهام، لما صَحَّ وصفُ هذه الأُمور بأنَّها آياتٌ؛ لأنَّ المعلومَ بالضَّرورة لا يحتاج في معرفته إلى الآيات.

قال وَهْبُ بْنُ مُنَبِّهٍ: ثلاثة لا يدرى من أين يَجِيء: الرَّعد، والبرق، والسَّحاب[٣].

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾

اعلم: أنه، سبحانه وتعالى، لمَّا قرَّر التوحيد بالدلائل العقلية القاطعة، أردفه بتقبيح ما يضاده؛ لأنَّ تقبيح ضد الشيء مما يؤكِّد حسن الشَّيء.

قال الشاعر: [الكامل]

٨٧٦ـ .... وَبِضِدِّهَا تَتَبَيَّنُ الأَشْيَاءُ

وقالو أيضاً: النِّعمة مجهولةٌ، فإذا فقدت عرفت، والنَّاس لا يعرفون قدر الصِّحَّة، فإذا مرضوا، ثم عادت الصحَّة إليهم، عرفوا قدرها، وكذا القول في جميع النِّعم، فلهذا السَّبب أردف الله تبارك وتعالى هذه الآية الدَّالَّة على التَّوحيد بهذه الآية الكريمة.

قوله تعالى: «مَنْ يَتَّخِذُ» «مَنْ»: في محلِّ رفع بالابتداء، وخبره الجارُّ قبله، ويجوز فيها وجهان:

أحدهما: أن تكون موصولةً.

والثاني: أن تكون موصوفةً.

فعلى الأوَّل: لا محلَّ للجملة بعدها. وعلى الثاني: محلُّها الرَّفع، أي: فريقٌ، أو

---

(١) أخرجه مسلم رقم (٢٢٨٨) وأحمد (٢/٢٩٦) والبيهقي (٤/١٢٣) والطيالسي (١٢١٧ ـ منحة).
وانظر إتحاف السادة المتقين (٩/١٢٥).

(٢) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/١٨٣.

(٣) ينظر تفسير البغوي: ١/١٣٦.

شخصٌ متَّخذٌ، وأفرد الضمير في «يَتَّخِذُ»؛ حملاً على لفظ «مَنْ» و «يَتَّخِذُ»: يفتعل، من «الأَخْذ»، وهي متعدِّية إلى واحد، وهو «أنداداً».

قوله تعالى: «مِنْ دُونِ اللَّهِ»: متعلِّق بـ «يَتَّخِذُ»، والمراد بـ «دُونِ» [هنا «غَيْرَ»][(١)]، وأصلها أن تكون ظرف مكانٍ، نادرة التصرُّف، وإنما أفهمت معنى «غَيْر»؛ مجازاً؛ وذلك أنَّك إذا قلت: «اتَّخَذْتُ مِنْ دُونِكَ صَدِيقاً»، أصله: اتخذت من جهةٍ ومكانٍ دون جهتك، ومكانك صديقاً، فهو ظرف مجازيٌّ، وإذا كان المكان المتَّخذ منه الصديق مكانك وجهتك منحطَّةً عنه، ودونه؛ لزم أن يكون غيراً؛ [لأنه ليس إيَّاه، ثم حُذِف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، مع كونه غيراً][(٢)]، فصارت دلالته على الغيريَّة بهذا الطريق، لا بطريق الوضع لغةً، وتقدَّم تقرير شيء من هذا أوَّل السُّورة.

فصل في اختلافهم في المراد بالأنداد

اختلفوا في «الأَنْدَاد»، فقال أكثر المفسِّرين[(٣)]: هي الأوثان التي اتَّخذوها آلهةً، ورجوا من عندها النفع والضُّرَّ، وقصدوها بالمسائل، وقرَّبوا لها القرابين؛ فعلى هذا: الأصنام بعضها لبعضٍ أندادٌ أي أمثالٌ، والمعنى: أنَّها أندادٌ لله تعالى؛ بحسب ظنونهم الفاسدة.

وقال السُّدِّيُّ: إنَّها السَّادة الَّذين كانوا يطيعونهم، فيحلون لمكان طاعتهم في أنَّهم يحلُّون ما حرّم الله، ويحرِّمون ما أحلَّ الله؛ ويدلُّ على هذا القول وجوه[(٤)]:

الأوَّل: ضمير العقلاء في «يُحِبُّونَهُمْ».

والثاني: يبعد أنَّهم كانوا يحبُّون الأصنام كحبِّ الله تعالى، مع علمهم بأنها لا تضر، ولا تنفع.

الثالث: قوله بعد هذه الآية: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ [البقرة: ١٦٦]؛ وذلك لا يليق إلاَّ بالعقلاء.

وقال الصُّوفية[(٥)]: كلُّ شيءٍ شغلت قلبك به سوى الله تعالى، فقد جعلته في قلبك ندًّا لله تعالى؛ ويدلُّ عليه قوله تبارك وتعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣].

قوله تعالى: «يُحِبُّونَهُمْ» في هذه الجملة ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أن تكون في محلِّ رفعٍ؛ صفة لـ «مَنْ» في أحد وجهيها، والضمير المرفوع يعود عليها؛ باعتبار المعنى، بعد اعتبار اللَّفظ في «يَتَّخِذُ».

---

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في ب.

(٣) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٨٤.

(٤) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٨٤.

(٥) ينظر تفسير الرازي: ٤/ ١٨٤.

والثاني: أن تكون في محلِّ نصبٍ؛ صفةً لـ «أَنْدَاداً»، والضمير المنصوب يعود عليهم، والمراد بهم الأصنام؛ وإنَّما جمعوا جمع العقلاء؛ [لمعاملتهم له معاملة العقلاء، أو يكون المراد بهم: من عبد من دون الله من العقلاء][١] وغيرهم، ثم غلب العقلاء على غيرهم.

قال ابْنُ كَيْسَانَ، والزَّجَّاجُ: معناه: كَحُبِّ اللَّه، أي: يسوُّون بين الأصنام وبين الله تبارك وتعالى في المحبَّة[٢].

قال أبو إسْحَاقَ: وهذا القول الصحيح؛ ويدلُّ عليه قوله: «والَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ» نقله القرطبيُّ[٣].

الثالث: أن تكون في محل نصب على الحال مِنَ الضَّمير في «يَتَّخِذُ»، والضمير المرفُوع عائدٌ على ما عاد عليه الضَّمير في «يَتَّخِذُ»، وجُمِعَ حملاً على المعنى؛ كما تقدَّم.

قال ابن الخطيب[٤] رحمه الله تعالى: في الآية حَذْفٌ، أي: يُحبُّونَ عبادَتَهُمْ، والانقياد إليهم.

قوله تعالى: «كَحُبِّ الله» الكاف في محلِّ نصبٍ: إمَّا نعتاً لمصدرٍ محذوفٍ، أي: يحبُّونَهُمْ حُبّاً كَحُبِّ الله، وأمَّا على الحال من المَصدر المعرَّف؛ كما تقرَّر غير مَرَّة، والحُبُّ: إرادة ما تَاهُ وتظنُّه خيراً، وأصله من: حَبَبْتُ فُلاَناً: أصبتُ حَبَّةَ قَلْبِهِ؛ نحو: كَبدتُهُ، وأَحْبَبْتُهُ: جعلت قَلْبِي مُعرَّضاً بأنْ يُحِبَّهُ، لكن أكثر الاستعمال أنْ يقال: أَحْبَبْتُهُ، فهو مَحْبُوبٌ، وَمُحَبٌّ قليلٌ؛ كقول القائل: [الكامل]

٨٧٧ ـ وَلَقَدْ نَزَلْتِ فَلاَ تَظُنِّي غَيْرَهُ ... مِنِّي بِمَنْزِلَةِ المُحَبِّ المُكْرَمِ[٥]

والحُبُّ في الأصل: مصدرُ «حَبَّهُ» وكان قياسه فتح الحاء، ومضارعُهُ يَحُبُّ بالضم، وهو قياس فعل المضعَّف، وشَذَّ كسره، و «مَحْبُوب» أكثر مِنْ «مُحَبٍّ»، و «مُحَبٌّ» أكثر من «حَابٍّ» وقد جمع الحُبُّ؛ لاختلاف أنواعه؛ قال: [الطويل]

---

(١) سقط في ب.
(٢) ينظر تفسير القرطبي: ٢/ ١٣٧.
(٣) ينظر المصدر السابق.
(٤) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٨٤.
(٥) البيت لعنترة. ينظر ديوانه: ص ١٩١، وأدب الكاتب: ص ٦١٣، والأشباه والنظائر: ٢/ ٤٠٥، والاشتقاق: ص ٣٨، والأغاني: ١/ ٢١٢، وجمهرة اللغة: ص ٥٩١، وخزانة الأدب: ٣/ ٢٢٧، ٩/ ١٣٦، والخصائص: ٢/ ٢١٦، والدرر: ٢/ ٢٥٤، وشرح شذور الذهب: ص ٤٨٦، وشرح شواهد المغني: ١/ ٤٨٠، ولسان العرب (حبب)، والمقاصد النحوية: ٢/ ٤١٤، وأوضح المسالك: ٢/ ٧٠، وشرح الأشموني: ١/ ١٦٤، وشرح ابن عقيل: ص ٢٢٥، والمقرب: ١/ ١١٧، وهمع الهوامع: ١/ ١٥٢، والدر المصون: ١/ ٤٢٦.

٨٧٨ ـ ثَلاثَةُ أَحْبابٍ فَحُبٌّ عَلاقَةٌ وَحُبٌّ تِمِلَّاقٌ وَحُبٌّ هُوَ الْقَتْلُ[١]

والحُبُّ مصدرٌ مضافٌ لمنصُوبِهِ، والفاعلُ محذوفٌ، تقديرُه: كحُبِّهِمُ الله أو كَحُبِّ المؤمنين اللَّهَ؛ بمعنى: أنَّهم سَوَّوا بين الحُبَّيْن: حُبِّ الأنداد، وحُبِّ الله.

وقال ابن عطيَّة: «حُبّ»: مصدرٌ مضافٌ للمفعول في اللَّفْظ، وهو في التقدير مضافٌ للفاعل المُضمر، يريدُ به: أنَّ ذلك تقديرُه: كَحُبِّكُمُ اللَّهَ أو كَحُبِّهِمُ اللَّهَ، حَسبما قدَّرَ كُلَّ وَجهٍ منهما فرقَةٌ انتهى.

وقوله: «للفاعل المُضْمر» يريدُ به أنَّ ذلك الفاعل منْ جنس الضمائرِ، وهو «كمْ» أو «هُمْ» أو يُسَمَّى الحذف إضماراً وهو اصطلاحٌ شائعٌ ولا يريد أنَّ الفاعل مُضْمر في المصدرِ كما يُضْمَرُ في الأفعال؛ لأنَّ هذا قولٌ ضعيفٌ لبعضهم؛ مردُودٌ بأن المصدر اسم جنسٍ واسمُ الجنس لا يُضمرُ فيه لجمودِهِ.

وقال الزمخشريُّ: «كَحُبِّ اللَّهِ» كتعظيم الله، والخُضُوع، أي: كما يُحَبُّ اللَّهُ؛ على أنه مصدرٌ مبنيٌّ من المفعول، وإنما استُغْنِيَ عن ذكرِ من يُحِبُّهُ؛ لأنه غير مُلتبسٍ انتهى.

أما جعلُهُ المصْدر من المبنيِّ للمفعول، فهو أحد الأقْوَالِ الثلاثة؛ أعني: الجوازَ مُطْلَقاً.

والثاني: المَنْعُ مُطْلَقاً، وهو الصحيحُ.

والثالث: [التفصيلُ بين الأفعال التي لم تُستَعْمل إلاَّ مَبْنِيَّةً للمفعول، فيجوز؛ نحو: عَجِبْتُ مِنْ جُنُونِ][٢] زيد بالعلم، ومنه الآية الكريمةُ؛ فإنَّ الغالب من «حُبّ» أنْ يبنَىٰ للمفعول وبيْنَ غيرها، فلا يجوزُ، واستدلَّ مَنْ أجازهُ مطْلقاً بقَول عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ نَهَىٰ رَسُول الله ﷺ وشرَّف، وكرَّم، ومَجَّد، وبَجَّل وَعَظَّم ـ عن قَتْل الأبتر، وَذُو الطُّفيتين[٣] برفع «ذُو»؛ عَطْفاً على محل «الأبتر»؛ لأنَّه مفعولٌ لم يُسَمَّ فاعله تقديراً، أي: أنْ يُقْتَلَ الأَبْتَرُ، ولتَقرير هذه الأقْوال موضعٌ غير هذا.

وقد رد الزَّجَّاجُ تقدير مَنْ قدَّر فاعل المصدر «المُؤْمِنِينَ» أو ضميرهم.

وقال «لَيْسَ بشَيْءٍ» والدليلُ على نقضه قوله بَعْدُ: «والَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ» ورجَّح أن يكون فاعل المصدر ضمير المتَّخذين، أي: يحبُّون الأصنام، كما يُحبُّون الله؛ لأنَّهم اشركوها مع الله، فَسَوَّوا بين الله تعالى، وبين أوثانهم في المَحَبَّة، وهذا الذي قاله الزَّجَّاجُ واضحٌ؛ لأن التسوية بين محبَّة الكفَّار لأوثانهم، وبين محبَّة المؤمنين لله يُنَافِي

---

(١) ينظر شرح المفصل: ٦/ ٤٧، ٤٨، ٩/ ١٥٧، ولسان العرب (ملق)، ومجالس ثعلب: ١/ ٢٩، والدر المصون: ١/ ٤٢٧.

(٢) سقط في ب.

(٣) أخرجه النسائي (٥/ ١٨٩) كتاب الحج باب قتل الوزغ (٢٨٣١) وأحمد (٢/ ١٤٦) عن عائشة مرفوعاً.

قوله «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّه» فإنَّ فيه نَفْيَ المُسَاواة. **وقرأ أبو رجاء**[١]: «يَحُبُّونَهُمْ» بفتح الياء من «حَبَّ» ثلاثياً، و «أَحَبَّ» أكثر، وفي المَثَل: «مَنْ حَبَّ طَبَّ».

فصل في المراد من قوله كحب الله

في قوله: كَحُبِّ الله قولان:

الأول: كَحُبِّهِمْ للَّهِ.

والثاني: كَحُبِّ المؤمنين للَّهِ، وقد تقدَّم ردُّ هذا القَوْلِ.

فإن قيل: العاقل يستحيل أنْ يكون حبُّه للأوثان كحُبِّه لله؛ وذلك لأنه بضَرُورة العَقْل يَعْلَمُ أنَّ هذه الأوثانَ ينارٌ لا تسمع، ولا تعقلُ، وكانوا مُقرِّين بأنَّ لهذا العالَم صانعاً مدبِّراً حَليماً؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] فمع هذا الاعتقادِ، كيف يُعْقَلُ أنْ يكُونَ حبُّهُم لتلك الأوثان كحُبِّهم لله تعالى، وقال تعالى؛ حكايةً عنهم أنَّهُم قالوا: «مَا نَعْبُدُهُم إلاَّ ليُقَرِّبُونا إلى الله زُلْفَى» فكيف يعقل الاستواءُ في الحُبِّ؟

والجواب: كحُبِّ الله تعالى في الطَّاعة لها، والتَّعْظِيمِ، فالاستواءُ في هذه المحبَّة لا ينافي ما ذكرتُموه.

قوله تعالى: «أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ»: المُفضَّلُ عليه محذوفٌ وهم المُتَّخِذون [الأندادَ، أي: أشدُّ حُبًّا لله من المُتَّخِذِين][٢] الأندادَ لأوثانهم؛ وقال أبو البقاء[٣]: ما يتعلَّق به «أَشَدُّ» محذوفٌ، تقديره: أشَدُّ حُبّاً للَّهِ مِنْ حُبِّ هؤلاء للأنداد، والمعنى: أنَّ المؤمنين يُحبُّون الله تعالى أكثر من محبَّة هؤلاء [أوثَانَهُم، ويحتمل أن يكون المعنى: أن المؤمنين يُحبُّون الله تعالى أكثر ممَّا يحبُّه هؤلاء][٤] المتَّخذون الأنداد؛ لأنهم لم يُشْرِكُوا معه غيره، وأتى بـ «أشَدُّ» موصِّلاً بها إلى أفعل التَّفضيل من مَادَّة «الحُبِّ»؛ لأنَّ «حُبَّ» مبنيٌّ للمفعول، والمبنيُّ للمفعول لا يُتعجَّب منه، ولا يبنى منه «أَفْعَل» للتَّفضيلِ؛ فلذلك أتى بما يجوز فيه ذلك.

[فأمَّا قوله: «مَا أَحَبَّهُ إلَيَّ» فشاذٌّ على خلافٍ في ذلك، و «حُبًّا» تمييزٌ منقولٌ من المبتدأ، تقديره: حُبُّهُمْ للَّهِ أشدُّ][٥].

فصل في معنى قوله أشد حباً لله

معنى «أَشَدُّ حُبًّا للَّهِ»، أي: أثبتُ وأدْوَمُ على حُبِّهِ؛ لأنَّهم لا يختارون على الله ما

---

(١) ينظر الدر المصون: ١/ ٤٢٧، البحر المحيط: ١/ ٦٤٤.

(٢) سقط في ب.

(٣) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧٣.

(٤) سقط في ب.

(٥) سقط في ب.

سواه، والمشركون إذا اتَّخذوا صَنَماً، ثم رأوا أحسن منه، طرحوا الأوَّل، واختاروا الثَّاني[1] قاله ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ.

وقال قتادة: إن الكافِرَ يُعْرِضُ عن معبودِهِ في وقت البَلاء، ويُقبل على الله تعالى [كما أخبر الله تعالى عنهم، فقال: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] والمؤمن لا يُعْرِضُ عن الله][2] في السَّرَّاءِ والضَّرَّاء، والشِّدَّة والرَّخاء؛ وقال سعيد بن جُبير[3]: إنَّ الله ـ عزَّ وجلّ ـ يأمر يَوْم القيامةِ من أحرق نفسه في الدُّنيا على رُؤية الأصنام: أنْ يَدْخُلُوا جهنَّمَ مع أصنامِهِم، فلا يَدْخُلُون؛ لعلمهم أن عذابَ جَهَنَّم على الدوام، ثم يقول للمؤمنين، وهم بين أيدِي الكفَّار: إنْ كُنْتُم أحِبَّائي فادْخُلُوا جَهَنَّم فيقتحمون فيها، فيُنادي مُنادٍ منْ تحت العرش «والَّذينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّه».

وقيل: وإنَّما قال: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ»؛ لأنَّ الله تبارك تعالى أحَبَّهم أوَّلاً، ثم أحبُّوه، ومَنْ شهد له المعبود بالمحبَّة، كانت محبته أتمَّ؛ قال الله تعالى: «يُحِبُّهُم ويُحِبُّونَه».

فإن قيل: كيف يمكن أن تكون محبَّةُ المؤمن لله أشَدَّ مع أنَّا نَرَى اليهود يأتُون بطاعاتٍ شاقَّة، لا يأتي بمثلها أحَدٌ من المُؤمنين، ولا يأتُون بها إلا لله تعالى، ثم يقتلون أنفُسهم حبًّا لله؟ والجوابُ من وجوه:

أحدها: ما تَقَدَّم من قول ابن عَبَّاس، وقتادة، وسعيد بن جبير.

وثانيها: أنَّ مَنْ أحب غيره رضي بقضائه، فلا يتصرف في مُلْكه، فأولئك الجُهَّال [قَتَلُوا أنْفُسَهُمْ بِغَيْرِ إذْنه، إنَّما المُؤمنون الذي يقتلُون أنْفُسَهم بإذْنِهِ، وذلك في الجهاد][4].

وثالثها: أنَّ الإنسَانَ، إذا ابتلي بالعَذَاب الشَّديد لا يمكنُهُ الاشتغال بمعرفة الرَّبِّ، فالذي فعلوه باطلٌ.

ورابعها: أنَّ المؤمنين يوحِّدون ربَّهم، فمحبتهم مجتمعةٌ لواحِدٍ، والكفَّارُ يعبدون مع الصنم أصناماً، فتنقص محبَّة الواحد منهم، أما الإله الواحد فتنضم محبَّة الجمع إليه.

قوله تعالى: «وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» جواب «لَوْ» محذوفٌ، واختلف في تقديره، ولا يظهر ذلك إلاَّ بعد ذكر القراءات الواردة في ألفاظ هذه الآية الكريمة. **قرأ عامر**[5] **ونافعٌ**: «وَلَو تَرَىٰ» بتاء الخطاب، «أنَّ القُوَّة» و «أَنَّ اللَّهَ» بفتحهما. وقرأ ابن عامر: «إذْ يُرَوْنَ» بضم الياء، والباقون بفتحها.

---

(١) ينظر تفسير البغوي: ١/ ١٣٦.
(٢) سقط في ب.
(٣) ينظر تفسير البغوي: ١/ ١٣٦.
(٤) سقط في ب.
(٥) ينظر في قراءات هذه الآية: المحرر الوجيز: ١/ ٢٣٥، والبحر المحيط: ١/ ٦٤٥، والدر المصون: ١/ ٤٢٨.

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو والكوفيون: «وَلَوَ يَرَىٰ» بياء الغَيْبَة، «أنَّ القُوَّة»، «أنَّ اللَّهَ» بفتحهما. **وقرأ الحسن**، وقتادة، وشيبة[(١)]، ويعقوب، وأبو جعفر: «وَلَوْ تَرَىٰ» بتاء الخطاب، «أنَّ القُوَّةَ»، و «إنَّ اللَّهَ» بكسرهما. **وقرأ طائفةٌ**: «وَلَوْ يَرَىٰ» بياء الغيبة «إنَّ القُوَّةَ» و «إنَّ اللَّهَ» بكسرهما. إذا تقرَّر ذلك، فقد اختلفوا في تقدير جواب «لَوْ».

فمنهم مَنْ قَدَّره قبل قوله: «أنَّ القُوَّة» ومنهم مَنْ قَدَّره بعد قوله: «وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ» هو قول أبي الحسن الأخفش. [والمُبرِّد.

أمَّا مَنْ قدَّره قبل: «أنَّ القوَّة» فيكون «أنَّ الْقوةَ» معمولاً لذلك الجواب][(٢)] وتقديره على قراءة «تَرَىٰ» بالخطاب وفتح «أنَّ» و «أنَّ»: «لَعَلِمْتَ، أَيها السَّامعُ، أنَّ القُوَّةَ للَّهِ جميعاً» والمراد بهذا الخطاب: إمَّا النبيُّ ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ وإمَّا: كُلُّ سامع، فيكون معناه: ولو تَرَىٰ يا محمَّدُ، أو يا أيُّها السَّامعُ، الَّذين ظَلَمُوا، يعني: أشركوا، في شدَّة العذاب لرأيت أمراً عظيماً [وقيل: معناه: قُلْ، يا محمَّد: أيُّها الظالم، لو تَرَى الَّذين ظَلَمُوا من شدَّةِ العذابِ، لرأيتَ أمراً فظيعاً][(٣)].

وعلى قراءة[(٤)] **الكَسرَ** في «إنَّ» يَكُونُ التقديرُ: لَقُلْتَ إنَّ القُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً، والخلافُ في المراد من الخطاب كما تقدَّم، أو يكون التقدير: «لاَسْتَعْظَمْتَ حَالَهُمْ»، وإنما كُسِرَتْ «إنَّ»؛ لأنَّ فيها معنى التعليل؛ نحو قولك: «لو قَدِمْتَ على زيدٍ، لأَحْسَن إلَيك؛ إنَّه مُكْرِمٌ لِلضِّيفَانِ» فقولُك: «إنَّهُ مُكْرِمٌ لِلضِّيفَانِ» علَّةٌ لقولك: «أَحْسَنَ إلَيْكَ» وقال ابن عطيَّة[(٥)]: تقديره: «وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ في حَال رُؤيتِهِم العذابَ وفَزَعهِمْ منه، واسْتِعْظَامِهِمْ له، لأقَرُّوا أنَّ القُوَّة لِلَّهِ جمِيعاً».

وناقشه أبو حَيَّان[(٦)]، فقال: كانَ يَنْبغي أنْ يقول: «فِي وقْتِ رُؤْيتهم العذابَ» فيأتي بمرادف «إذْ» وهو الوَقْت لا الحَالُ وأيضاً: فتقديرُه لجَوابِ «لو» غيْر مُرتَّبٍ على ما يلي «لَوْ»؛ لأن رؤية السَّامع أو النبيِّ ـ علَيْه الصَّلاة والسَّلام ـ الظَّالمين في وقت رُؤيتهِمْ [لا يترتَّب عليها إقْرارُهُمْ بأنَّ القوَّة لله جميعاً؛ وهو نظيرُ قولك: يَا زَيْدُ، لَوْ تَرَىٰ عَمْراً فِي وَقْتِ][(٧)] ضَرْبِهِ، لأَقَرَّ أَنَّ الله ـ تعالى ـ قادِرٌ عَلَيْهِ. فإقرارُهُ بقُدْرة الله تعالى ليسَ مترتِّباً على رؤية زيدٍ. انتهى.

---

(١) شيبة بن نصاح بن سرجس بن يعقوب المخزومي الهذلي، قاضي المدينة وإمام أهلها في القراءات، وكان من ثقات رجال الحديث.
ينظر تهذيب التهذيب: ٤/ ٣٧٧، وخلاصة تهذيب الكمال: ١٤٢.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في ب.

(٤) ينظر المحرر الوجيز: ١/ ٢٣٥، الدر المصون: ١/ ٤٢٨، البحر المحيط: ١/ ٦٤٥.

(٥) ينظر المحرر الوجيز: ١/ ٢٣٥.

(٦) ينظر البحر المحيط: ١/ ٦٤٥.

(٧) سقط في ب.

وتقديره على قراءة[١] **«يَرَى»** بالغيبة: «لَعَلِمُوا أنَّ القُوَّة لِلَّه» [إن كان فاعلُ «يَرَى»: الَّذِينَ ظَلَمُوا، وإنْ كان ضميراً يَعُودُ على السَّامع، فيقدَّر: «لَعَلِمَ أنَّ القُوَّة»][٢] وأمَّا مَنْ قدَّره بعد قوله «شَدِيد العَذَابِ»، فتقديره **على قراءة «تَرَى»**[٣] بالخطاب: «لاَسْتَعْظَمْتَ مَا حَلَّ بِهِمْ» ويكون فَتْح أَنَّ على أَنَّهُ مفعولٌ مِنْ أجله، أي: «لأنَّ القوَّةَ للَّهِ جميعاً» وكسْرُها على معنى التعليل؛ نحو: «أَكْرِمْ زَيْداً؛ إنَّه عالمٌ، وأَهِنْ عَمْراً؛ إنَّهُ جَاهِلٌ» أو تكون جملة معترضة بين «لَوْ» وجوابها المحذوف، وتقديره؛ على قراءة «وَلَوْ يَرَىٰ» بالغيبة، إن كان فاعلُ «يَرَىٰ» ضمير السَّامع: «لاَسْتَعْظَمَ ذَلِكَ» وإنْ كان فاعلُهُ الَّذينَ، كان التقديرُ «لاَسْتَعْظَمُوا مَا حَلَّ بِهِمْ» ويكون فتح «أَنَّ» على أَنَّهَا معمولةٌ لـ «يَرَىٰ» على أن يكون الفاعل «الَّذِينَ ظَلَمُوا» والرؤية هنا تحتملُ أنْ تكُونَ من رُؤية القَلْب، فتسُدَّ «أَنَّ» مَسَدَّ مفعوليها، وأنْ تكُون مِنْ رؤية البَصَر، فتكون في موضع مفعول واحدٍ.

وأَمَّا قراءة «يَرَى» [الَّذِينَ] بالغيبة، وكَسْر «إنَّ» و «إنَّ» فيكون الجواب قولاً محذوفاً، وكُسِرَتَا لوقوعهما بعد القَوْل، فتقديرُه على كون الفاعل ضمير الرَّأي، لَقَالَ: «إِنَّ القُوَّةَ» وعلى كَونه «الَّذِينَ»: «لَقَالُوا» ويكون مفعول «يَرَىٰ» محذوفاً، أي: «لَوْ يَرَىٰ حَالَهُمْ» ويحتمل أنْ يكون الجواب: «لاَسْتَعْظَمَ، أو لاسْتَعْظَمُوا» على حسب القولين. وقدَّر بعضهم: «لَمَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَنْدَاداً» وإنَّما كُسِرَتَا؛ استئنافاً، وحَذْفُ جواب «لَوْ» شائعٌ مستفيضٌ كثيرٌ في التنزيل، قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ [الأنعام: ٩٣] ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ [الرعد: ٣١] ويقولون: «لَوْ رَأَيْتَ فُلاَناً، والسِّيَاطُ تَأْخُذُ مِنْهُ» قالوا: وهذا الحَذفُ أفخم وأَشَدُّ في التخويف ممَّا إذا عيّن له ذلك الوعيد، ففائدة الحذف استعظامُهُ وذهَابُ النَّفس كلَّ مَذْهَب فيه؛ بخلاف ما لو ذكر فإنَّ السامع يقصُرُ همَّه عليه، وقد وَرَدَ في أَشْعَارِهِمْ ونَثْرِهِمْ حذْفُه كثيراً؛ قال امرُؤُ القَيْسِ: [الطويل]

٨٧٩ ـ وَجَدِّكَ لَوْ شَيْءٌ أَتَانَا رَسُولُهُ سِوَاكَ وَلَكِنْ لَمْ نَجِدْ لَكَ مَدْفَعَا[٤]

وقال النَّابغة: [الطويل]

٨٨٠ ـ فَمَا كَانَ بَيْنَ الخَيْرِ لَوْ جَاءَ سَالِماً أَبُو حُجُرٍ إلاَّ لَيَالٍ قَلاَئِلُ[٥]

ودخلت «إذْ»، وهي ظرفُ زمانٍ ماضٍ في أثناء هذه المستقبلات تقريباً للأمر،

---

(١) ينظر مصادر القراءة السابقة. (٢) سقط في ب.

(٣) ينظر: مصادر القراءة السابقة.

(٤) ينظر ديوانه: ص ٢٤٢، وخزانة الأدب: ١/ ٨٤، ٨٥، وشرح المفصل: ٩/ ٧، ٩٤، ولسان العرب (وحد)، وكتاب الصناعتين: ص ١٨٢، والصاحبي: (٤٣١)، أمالي الزجاجي: (٢٢٥)، فقه اللغة للثعالبي: ٣٤٤، والدر المصون: ١/ ٤٢٩.

(٥) تقدم برقم ٨١٣.

وتصحيحاً لوقوعه؛ كما وقعت صيغة المُضِيِّ موضع المستقبلِ لذلك؛ كقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٥٠]. وكما قال الأشتر: [الكامل]

٨٨١ ـ بَقَّيتُ وَفْرِي وَانْحَرَفْتُ عَنِ العُلاَ وَلَقِيتُ أَضْيَافِي بِوَجْهِ عَبُوسِ
إنْ لَمْ أَشُنَّ عَلَى ابْنِ حَرْبٍ غَارَةً لَمْ تَخْلُ يَوْماً مِنْ نِهَابِ نُفُوسِ[1]

فأوقع «بَقَّيْتُ» و «انْحَرَفْتُ» ـ وهما بصيغة المضيِّ ـ موقع المستقبل، لتعليقهما على مستقبلٍ، وهو قوله: «إنْ لم أشنَّ».

وجاء في التنزيل كثيرٌ مِنْ هذا الباب قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧] ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ فَزِعُواْ﴾ [سبأ: ٥١] ولما كان وقوعُ السَّاعة قريباً، أجْراه مجرَىٰ ما حَصَل ووقع، مِنْ ذلك قولُ المُؤَذِّن: قَدْ قَامَتِ الصَّلاَة، يقوله قبل إيقَاعِ التَّحْريم بالصَّلاَة؛ لقرب ذلك.

وقيل: أَوْقَعَ «إِذْ» موقع «إِذَا»؛ [وقيل: زمن الآخرة متصلٌ بزمن الدنيا، فقام أحدهما مقام الآخر؛ لأنَّ المجاور للشَّيء يقوم مَقَامه، وهكذا كُلُّ موضع وقع مِثْلَ هذا، وهو في القرآن كثير][2].

وقرأ ابن عامر[3] «يُرَوْنَ الْعَذَابَ» مبنيّاً للمفعول من «أَرَيْتُ» المنقولة مِنْ «رَأَيْتُ» بمعنى «أبْصَرْتُ» فتعدَّت لاثنين:

أولهما: قام مقام الفاعِلِ، وهو الواو.

والثاني: هو العذاب.

وقراءةُ الباقين[4] **واضحة**.

وقال الراغب: قوله: «أَنَّ القُوَّةَ» بدلٌ من «الَّذِينَ» قال: «وهو ضعيفٌ».

قال أبو حيَّان[5] رحمه الله ـ ويَصيرُ المَعْنَى: «ولو تَرَىٰ قُوَّة اللَّهِ وقُدْرَتَهُ على الَّذين ظَلَمُوا» وقال في المُنْتَخَب: قراءة الياء عند بعضهم أَوْلى من قراءة التَّاء؛ قال: «لأَنَّ النبيَّ ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ والمؤمِنِينَ قَدْ عَلِمُوا قدْرَ ما يُشَاهِدُه الكُفَّار، وأما الكُفَّار، فلم يعلَمُوه؛ فوجَبَ إسْنادُ الفِعل إلَيْهِم» وهذا أمر مردودٌ؛ فإن القراءتَيْن متواترتَانِ.

قوله تعالى: «جميعاً» حالٌ من الضَّمير المستكنِّ في الجارِّ والمجرور، والواقعِ

---

(١) ينظر الحماسة: ١/٩٣، وأمالي القالي: ١/٨٥، معجم الشعراء: (٢٦٣)، وحاشية الكشاف: (٢/٢٥٦) والدر المصون: ١/٤٢٩.

(٢) سقط في ب.

(٣) ينظر المحرر الوجيز: ١/٢٣٥، والبحر المحيط: ١/٦٤٦، والدر المصون: ١/٤٢٩.

(٤) ينظر المحرر الوجيز: ١/٢٣٥، والدر المصون: ١/٤٢٩.

(٥) ينظر البحر المحيط: ١/٦٤٦.

خَبَراً؛ لأنَّ تقديره: «أَنَّ القُوَّة كائنةٌ لله جميعاً» ولا جائزٌ أنْ يكونَ حالاً منَ القُوَّة؛ فإن العامل في الحال، هو العامل في صاحبها، وأَنَّ لا تعمَلُ في الحال، وهذا مشكل؛ فإنهم أجازوا في «ليت» أن تعمل في الحال، وكذا «كأنَّ»؛ لِمَا فيها من معنى الفعل ـ وهو التمنِّي والتَّشْبيهُ ـ فكان ينبغي أن يجوز ذلك في «أَنَّ» لما فيها من مَعْنَى التَّأْكِيد.

و «جَمِيعٌ» في الأصل: «فَعِيلٌ» من الجمع، وكأنه اسم جمع؛ فلذلك يتبع تارةً بالمُفرد؛ قال تعالى: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾ [القمر: ٤٤] وتارة بالجَمع؛ قال تعالى: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٣٢] وينتصب حالاً، ويوكّد به؛ بمعنى «كُلّ» ويدلُّ على الشمول؛ كدلالة «كُلٍّ»، ولا دلالة له على الاجتماع في الزَّمان، تقول: «جَاءَ القَوْمُ جَمِيعُهُمْ» لا يلزمُ أنْ يكُونَ مجيئهم في زمن واحدٍ، وقد تقدَّم ذلك في الفَرْق بينها وبين «جَاءُوا مَعاً».

قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ (١٦٦) وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ (١٦٧)﴾

اعْلَم أنّه لما بَيَّن حال مِنْ يَتَّخذُ مِنْ دُون الله أَنْداداً بقوله: وَلَوْ يَرَى الَّذينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ العَذَابَ على طَرِيقِ التهْدِيد زادَ في هَذَا الوَعِيد بهذه الآية الكريمة، وبَيَّنَ أنَّ الذين أفْنَوْا عُمْرهم في عِبَادَتِهِمْ، واعتقدُوا أنَّهم سَبَبُ نجاتِهِمْ، فإنَّهم يتبرَّءُون منْهُمْ؛ ونظيره قوله تعالى: ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾ [العنكبوت: ٢٥] وقولُهُ ـ عزَّ وجلَّ سبحانَهُ ـ: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧] وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ [الأعراف: ٣٨] وقول إبليس لعنه الله ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

وهل هذا التبرُّؤ يقع منهم بالقَوْل، أو بظُهُور النَّدَم على ما فَرَطَ منهم من الكُفْر والإِعْرَاض؟ قوْلاَن: أظهرهما الأوَّل.

واختلفوا في هؤلاء المَتْبُوعِينَ، فقال قتادَةُ، والرَّبيع وعَطَاءٌ: السَّادة والرُّؤساء مِنْ مشركي الإنس[١] إلاَّ أنَّهم الذين يصحُّ منهم الأَمر والنَّهْيُ؛ حتى يمكن أن يتبعوا.

وقال السُّدِّيُّ: هُمْ شَيَاطِينُ الجِنِّ[٢].

وقيلَ: شَيَاطين الإنْسِ والجِنِّ[٣].

وقيلَ: الأوْثَان الَّتي كانُوا يسمُّونها بالآلهة؛ ويؤيد الأوَّل قولُهُ تعالى: ﴿إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا﴾ [الأحزاب: ٦٧].

---

(١) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٩٠.

(٢) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٩٠.

(٣) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٩٠.

قولُهُ تعالى: «إِذْ تَبَرَّأَ» في «إِذْ» ثلاثةُ أوجُهٍ:

أحدُها: أنها بدل مِنْ «إِذْ يَرَوْنَ».

الثاني: أنها منصوبةٌ بقوله: «شَدِيدُ العَذَابِ».

الثالث ـ وهو أضعَفُها ـ أنها معمولةٌ لـ «اذكُرْ» مقدَّراً، و «تَبَرَّأَ» في محلِّ خفْضٍ بإضافةِ الظَّرْف إلَيْه، والتبرُّؤ: الخُلُوص والانفصالُ، ومنه: «بَرِئْتُ مِنَ الدَّيْنِ» وتقدم تحقيقُ ذلك عند قوله: ﴿إِلَىٰ بَارِيِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] والجمهور على تقديم: «اتُّبِعُوا» مبنياً للمفعول على «اتَّبَعُوا» مبنياً للفاعل.

وقرأ مجاهدٌ[١] **بالعَكْس**، وهما واضحتَانِ، إلاَّ أن قراءة الجُمْهُور واردةٌ في القُرْآنِ أكْثَرَ.

قوله تعالى: «وَرَأَوا العَذَابَ» في هذه الجملة وجْهان:

أظْهَرُهما: أنَّها عطْفٌ على ما قبْلَها؛ فتكُون داخلةً في خَبَر الظَّرْف، تقديرُهُ: «إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا»، و «إِذْ رَأَوا».

والثاني: أنَّ الواو للحالِ، والجملة بعدها حاليَّةٌ، و «قَدْ» معها مُضْمَرَةٌ، والعاملُ في هذه الحالِ: «تَبَرَّأَ» أي: «تَبَرَّءُوا» في حال رُؤْيتهم العَذَابَ.

قوله تعالى: «وَتَقَطَّعَتْ» يجوزُ أنْ تكُون الواوُ للعَطْف، وأن تكون للحالِ، وإذا كانت للعطف، فهل عطفت «تَقَطَّعَتْ» على «تَبَرَّأَ» ويكون قوله: «وَرَأَوا» حالاً، وهو اختيارُ الزمخشري أو عطفت على «رَأَوْا»؟ وإذا كانت للحال، فهل هي حالٌ ثانيةٌ لـ «الَّذِينَ» أو حالٌ للضَّمير في «رَأَوا» وتكونُ حالاً متداخلةً، إذا جعْلنَا «ورَأَوا» حالاً.

والباءُ في «بهم» فيها أربعةُ أوْجُه:

أحدها: أنَّها للحالِ، أي: تقطَّعَتْ موصُولةً بهم الأسْبَاب؛ نحو: «خَرَجَ بِثِيَابِهِ».

الثَّانِي: أن تكُونَ للتعديَة، أي: قَطَّعَتْهُم الأَسْبَابُ؛ كما تقول: تَفَرَّقَتْ بهم الطُّرُقُ، أي: فَرَّقَتْهُمْ.

الثالث: أن تكون للسببيّة، أي: تقطَّعت [بسبَب كُفْرهمُ الأَسْبابُ الَّتي كانُوا يرْجُون بها النَّجاةَ][٢].

الرابع: أن تكون بمعنى «عَنْ» [أي: تقطَّعت عنهُم، كقوله ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، أي: عنهُ][٣] وكقول علْقَمَةَ في ذلك: [الطويل]

---

(١) ينظر المحرر الوجيز: ١/ ٢٣٦، الدر المصون: ١/ ٤٣٠.

(٢) سقط في ب. (٣) سقط في ب.

٨٨٢ ـ فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنَّنِي بَصِيرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبُ[١]

أي: عن النِّسَاء.

فصلٌ في المراد بـ «الأسباب»

والأَسْبَابُ: الوَصْلاَتُ التي كانت بينهم، قاله مجاهدٌ، وقتادةُ، والرَّبيعُ[٢].

وقال ابن عبَّاس ـ رضي الله تعالى عَنهما ـ وابن جُرَيْج: الأَرْحَام الَّتِي يتعاطَفُونَ بها؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾[٣] [المؤمنون: ١٠١].

وقال ابنُ زَيْدٍ، والسُّدِّيُّ: الأعمالُ الَّتي كانوا يلزَمُونَها[٤].

وقال ابنُ عَبَّاسٍ: العُهُودُ والحَلِفُ الَّتي كانَتْ بَيْنَهم، يتوادُّون عَلَيْهَا[٥].

وقال الضَّحَّاكُ، والرَّبيع بنُ أَنَسٍ: المنازلُ التي كانَتْ لهم في الدُّنيَا[٦].

وقال السُّدِّيُّ: الأعْمَالُ الَّتي كانوا يلزمونها[٧] في الدنيا؛ كقوله تبارك وتعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

وقيل: أسبابُ النجاةِ تقطَّعت عنهم.

قال ابنُ الخَطِيبِ[٨] ـ رضي الله عنه ـ والأظْهَرُ دخولُ الكُلِّ فيه ولأن ذلك كالنَّفي، فيعمّ الكلَّ؛ فكأنَّه قال: وزالَ كلُّ سببٍ يمكنُ أن يتعلَّق به، وأنهم لا ينتفعونُ بالأَسْباب على اختلافِهَا من منزلةٍ، وسببٍ ونسَبٍ، وعَهْدٍ، وعَقْدٍ وذلك نهاية اليأس.

وهذه الأسبابُ مجازٌ فإنَّ السَّبب في الأصْل: الحَبْل؛ قالوا: ولا يُدْعى الحَبْلُ سبباً؛ حتى يُنْزَلَ فيه ويُصْعَدَ به، ومنه قوله تبارك وتعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾

---

(١) ينظر ديوانه: ص ٣٥، وأدب الكاتب: ص ٥٠٨، والأزهية: ص ٢٨٤، والجنى: ص ٤١، وحماسة البحتري: ص ١٨١، والدرر: ٤/ ١٠٥، والمقاصد النحوية: ٣/ ١٦، ٤/ ١٠٥، وهمع الهوامع: ٢/ ٢٢، وجواهر الأدب: ص ٤٩، ورصف المباني: ص ١٤٤.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٢٨٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٢٨٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٠٤) وزاد نسبته لوكيع وعبد بن حميد.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٠٤) وعزاه لابن المنذر عن ابن عباس.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٢٩١) عن ابن زيد، وذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٤/ ١٩٠) عن ابن زيد والسدي.

(٥) الأثر ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (١/ ١٩٠) عن ابن عباس.

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٢٩١) عن الربيع، وأورده السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٠٤) وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن ابن عباس، وذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٤/ ١٩٠).

(٧) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٢٩١) عن السدّي والربيع بن أنس، وأورده الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٤/ ١٩٠).

(٨) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٩٠.

[الحج: ١٥] ثم أطلق على كلِّ ما يُتَوَصَّلُ به إلى شَيْءٍ، عَيْناً كان أو معنى، وقيل للطَّريق: سَبَبٌ؛ لأنَّك بسُلُوكِهِ تَصِلُ إلى المَوْضع الذي تريدُهُ؛ قال تعالى: ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٥] أي: طريقاً، وأسبابُ السَّموات: أبوابُها؛ قال تعالى مُخْبِراً عن فِرْعُونَ: ﴿لَعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [غافر: ٣٦ ـ ٣٧] وقد تُطْلَقُ الأسبابُ على الحوادِثِ؛ قال زُهَيْرٌ: [الطويل]

٨٨٣ ـ وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَايَا يَنَلْنَهُ وَلَوْ نَالَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلَّمِ[1]

وقد يُطْلَق السَّبَب على العِلْم؛ قال سُبحَانهُ وتعالى: ﴿مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٤]، أي؛ عِلماً، وقد وجد هنا نوعٌ منْ أنواع البَدِيع، وهو التَّرْصِيع، وهو عبارةٌ عن تسجيع الكلامِ، وهو هنا في موضعين.

أحدهما: «اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا»؛ ولذلك حذف عائد المَوْصُول الأوَّل، فلم يَقُلْ «مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ»؛ لفواتِ ذلك.

والثَّاني: «وَرَأَوُا العَذَابَ، وتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ»، وكقوله ﴿وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٧٦].

قوله تعالى: «وقَالَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا»، يعني: الأَتْبَاع: «لَوْ أَنَّ لنا كَرَّةً» أي: رجعةً إلى الدُّنيا، والكرَّةُ: العودَة، وفِعْلُها كَرَّ يَكُرُّ كَرًّا؛ قال القائل في ذلك: [الوافر]

٨٨٤ ـ أَكُرُّ عَلَى الْكَتِيبَةِ لا أُبَالِي أَفِيهَا كَانَ حَتْفِي أَمْ سِوَاهَا[2]

قوله تعالى: «فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُم» منصوبٌ بعد الفاءِ بـ «أنْ» مضمرة في جواب التمنِّي الَّذي أُشْرِبَتْهُ «لَوْ» ولذلك أجيبت بجواب «لَيْتَ» الذي في قوله: ﴿يَٰلَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٧٣] وإذا أُشْرِبَتْ معنى التمنِّي، فهلْ هي الامتناعيَّةُ المفتقرة إلى جوابٍ، أم لا تحتاجُ إلى جوابٍ.

الصحيحُ: أنها تحتاجُ إلى جوابٍ، وهو مقدّر في الآية الكريمة تقديرُهُ تَبَرَّأْنا ونحو ذلك، وأمَّا مَنْ قال بأنَّ «لَو» الَّتي للتمنِّي لا جوابَ لها؛ فاستدلَّ بقول الشَّاعر: [الوافر]

٨٨٥ ـ وَلَوْ نُبِشَ الْمَقَابِرُ عَنْ كُلَيْبٍ فَيُخْبَرَ بِالذَّنَائِبِ أَيُّ زِيرِ[3]

---

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى. ينظر ديوانه: ص ٣٠، والخصائص: ٣/ ٣٢٤، ٣٢٥، وسر صناعة الإعراب: ١/ ٢٦٧، وشرح شواهد المغني: ١/ ٣٨٦، ولسان العرب (سيب)، والدر المصون: ١/ ٤٣١.

(٢) البيت للعباس بن مرداس. ينظر خزانة الأدب: ٢/ ٢٣٨، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ص ١٥٨، والإنصاف: ١/ ٢٩٦، والدر المصون: ١/ ٤٣٣.

(٣) البيت للمهلهل بن ربيعة. ينظر في الأصمعيات: ص ١٥٤، ١٥٥، الأغاني: ٥/ ٣٢، ٤٩، لسان العرب (ذنب)، وأمالي القالي: ٢/ ١٣١، تذكرة النحاة: ص ٧٢، جمهرة اللغة: ص ٣٠٦، ٧١٢، =

وهذا لا يدلُّ فإنَّ جوابها في البيتِ بعده، وهو قوله [الوافر]

٨٨٦ ـ بِيَوْمِ الشَّعْثَمَين، لَقَرَّ عَيناً وَكَيفَ لِقَاءُ مَنْ تَحتَ الْقُبُورِ[١]

واستدلَّ أيضاً بأنَّ «أَنْ» تُفْتَحُ بعْد «لَوْ»؛ كما تفتحُ بَعْد لَيْتَ في قوله [الرجز]

٨٨٧ ـ يَا لَيتَ أَنَّا ضَمَّنَا سَفِينَهْ حَتَّىٰ يَعُودَ الْبَحْرُ كَيَّنُونَهْ[٢]

وهاهنا فائدة ينبغي أنْ يُنْتَبَهَ لها، وهيَ: أَنَّ النُّحاة قالُوا: كلُّ موضع نُصِبَ فيه المضارعُ بإضمار «أنْ» بعد الفَاءِ [إذا سقَطَتِ الفاءُ، جزم إلاَّ في النَّفسِ، ينبغي أن يزاد هذا الموضع أيضاً؛ فيقال: و «إلاَّ» في جواب التَّمَنِّي بـ «لَوْ»؛ فإنَّه ينصب المضارع فيه بإضمار «أَنْ» بعد الفاء الواقعة جواباً له، ومع ذلك، لو سَقَطَتْ هذه الفاءُ][٣] لم يُجزم.

قال أَبُو حَيَّانَ[٤] والسَّبب في ذلك: أَنَّها محمولةٌ على حَرْف التمنِّي، وهو «لَيْتَ» والجزمُ في جواب «لَيْتَ» إنما هو لتضمنها معنى الشَّرْط، أو لدلالَتها على كونه محذوفاً على اختلاف القولَين؛ فصارت «لَوْ» فَرْعَ الفَرْعِ، فضَعُفَ ذلك فيها.

وقيلَ: «لَوْ» في هذه الآية الكريمة ونظَائِرِها لِما كانَ سيقعُ لِوُقُوع غيره، وليس فيها معنى التمنِّي، والفعلُ منصوب بـ «أَنْ» مضمرَة؛ على تأويل عَطف اسْمٍ على اسمٍ، وهو «كَرَّة» والتقديرُ: «لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً، فنتبرَّأَ»؛ فهو مِنْ باب قوله: [الوافر]

٨٨٨ ـ لَلُبْسُ عَبَاءَةٍ وَتَقَرَّ عَيْنِي ....[٥]

ويكون جواب «لَوْ» محذوفاً أيضاً؛ كما تقدَّم.

وقال أبو البقاء[٦] رحمه الله تعالى: «فَنَتَبَرَّأَ» منصوبٌ بإضمارِ «أَنْ»، تقديره: «لَوْ أَنَّ لنا أنْ نَرْجِعَ فَنَتَبرَّأَ» فحلَّ «كرَّة» إلى قوله: «أَنْ نَرْجِعَ»؛ لأنَّه بمعناه، وهو قريبٌ، إلاَّ أَنَّ النحاة يأوّلون الفعلَ المنصوب بمصدرٍ؛ ليعطفُوه على الاسمِ قَبْله، ويتركُون الاسم على حالِهِ؛ وذلك لأنه قد يكُون اسْماً صَرِيحاً غير مَصْدر؛ نحو «لَوْلاَ زَيْدٌ وَيَخْرُجَ، لأَكْرَمْتُكَ» فلا يتأَتَّى تأويله بحرفٍ مصدريٍّ وفعلٍ.

قولُهُ تعالى: «كَمَا» الكافُ في موضعها نصبٌ: إمَّا على كونها نعت مصدرٍ محذوف، أي: «تَبَرُّؤًا» وإمَّا على الحال مِنْ ضمير المصدر المعرَّف المحذوف أي

= ١٠٦٤، خزانة الأدب: ١١/ ٣٠٥، والرد على النحاة: ص ١٢٥، وسمط اللآلي: ص ١١٢، شرح شواهد المغني: ٢/ ٦٥٤، المقاصد النحوية: ٤/ ٤٦٣، والاشتقاق: ص ٣٣٨، الجنى الداني: ص ٢٨٩، شرح الأشموني: ٣/ ٥٩٧، مغني اللبيب: ١/ ٢٦٧، والدر المصون: ١/ ٤٣١.

(١) ينظر البحر: ١/ ٦٤٨، والدر المصون١/ ٤٣٢.

(٢) ينظر شواهد البحر: ١/ ٦٤٨، الإنصاف: ٤٧١، اللسان «كون». والدر المصون: ١/ ٤٣٢.

(٣) سقط في ب.

(٤) ينظر البحر المحيط: ١/ ٦٤٨.

(٥) تقدم برقم ٧٦٢.

(٦) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧٤.

«نتبرّأه، أي: التَّبَرُّؤ، مُشَابِهاً لِتَبَرُّئِهِمْ»؛ كما تقرّر غير مرَّة.

وقال ابنُ عطيَّة: الكاف في قوله: «كَمَا» في موضع نصب على النَّعت: إمّا لِمَصدرٍ: أو لحال، تقديره: مُتَبَرِّئِينَ، كما قال أبو حَيَّان. أمَّا قوله «لِحَالٍ» تقديرُهُ: «مُتَبَرِّئِينَ كما» فغيرُ واضحٍ، لأنَّ «ما» مصدرية، فصارتِ الكافُ الداخلة عليها مِن صفات الأَفعال و «مُتبرِّئين»: من صفات الأَعْيَان، فكيف يُوصف بصفات الأفعال.

قال: وأَيضاً لا حاجة لتقدير هذه الحال، لأنَّها إذ ذاك تكون حالاً مؤكِّدة، وهي خلافُ الأَصل، وأيضاً: فالمؤكَّد ينافِيهِ الحَذفُ؛ لأنَّ التوكيد يُقَوِّيه، فالحَذْفُ يناقضه.

فصل في معنى التبرؤ

قال ابن الخطيب[١] ـ رحمه الله ـ قولهم: «لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً، فنتبرّأ مِنْهُمْ كَمَا تبَرَّءُوا مِنَّا» ذلك تمنٍّ منهم للرجعة إلى الدُّنيَا. وإلى حال التَّكليف، ويكون الاختيارُ لهم؛ حَتَّى يتبرءوا منهم في الدُّنيا، كما تبرءوا يَوْمَ القيامة منهم ومفهوم الكلام: أَنَّهُمْ تمنَّوا لهم في الدُّنيا ما يُقَاربُ العذابَ، فيتبرّءُونَ منهم، ولا يخلصونهم، كما فعلوا بهم يومَ القيامة، وتقديرُه: فلو أنَّ لنا كَرَّةً فنتبرَّأ منهم، وقد دَهَمَهُمْ مثلُ هذا الخَطْب، كما تبرءوا منَّا، والحالُ هذه؛ لأنَّهم إنْ تَمَنَّوا التبرُّؤ منهم، مع سلامةٍ، فأيُّ فائدة؟.

قال القُرطبي: التبرُّؤُ: الانفصال[٢].

قوله تعالى: «كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ» في هذه «الكافِ» قولان:

أحدهما: أنَّ موضعها نصبٌ: إمَّا نعتُ مصدرٍ محذوفٍ، أو حالاً من المَصدر المعرَّفِ، أي: يُريهمْ رؤية كذلك، أو يَحْشُرُهُمْ حَشراً كَذَلِكَ، أوْ يَجزِيهم جَزَاءً كذلك، أو يُريهم الإراءة مشبهةً كذلك ونحو هذا.

الثاني: أن يكون في موضع رفع، على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: الأمر كذلك، أو حَشْرُهُمْ كذلك، قاله أبو البقاء[٣].

قال أبو حيَّان[٤]: وهو ضعيفٌ؛ لأنَّه يقتضي زيادة الكاف، وحذف مبتدأ، وكلاهما على خلاف الأَصل والإشارة بذلك إلى رأيهم تلك الأهوال والتقديرُ: مثل إراءتهم الأهوال، يريهمُ اللَّهُ أعمالَهُمْ حسَرَاتٍ.

وقيل: الإشارةُ إلى تبرُّؤ بعضهم من بعض والتقديرُ: كَتَبَرُّؤ بعضهم من بعض، يريهمُ اللَّهُ أعمالهُم حسَراتٍ عليهم؛ وذلك لانقطاع الرَّجاء منْ كُلِّ أحدٍ.

والرؤيةُ تحتملُ وجهَين:

---

(١) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٤/ ١٩١.

(٢) ينظر تفسير القرطبي: ٢/ ١٣٩.

(٣) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧٤.

(٤) ينظر البحر المحيط: ١/ ٦٤٨.

أحدهما: أن تكون بَصَريَّة، فتتعدّىٰ لاثنين بنقل الهمزة أولهُما الضميرُ، والثاني «أَعْمَالَهُمْ» و «حَسَرَاتٍ» على هذا حالٌ مِنْ «أَعْمَالَهُمْ».

والثاني: أَنْ تكونَ قلبيَّةً؛ فتتعدَّى لثلاثةٍ، ثالثُها «حَسَرَاتٍ» و «عَلَيْهِمْ» يجوزُ فيه وجْهَان:

أن يتعلَّق بـ «حَسَرَاتٍ»؛ لأنَّ «يحْسَرُ» يُعدَّىٰ بـ «عَلَىٰ» ويكونُ ثَمَّ مضافٌ محذوفٌ. أي: على تَفْرِيطِهِمْ.

والثاني: أنْ يتعلَّق بمحذوف؛ لأنَّها صفةٌ لـ «حَسَرَاتٍ»، فهي في محلِّ نصْبٍ؛ لكونها صفةً لمنصوبٍ.

فصل في المراد بـ «الأعمال» في الآية

اختلفوا في المراد بالأَعمالِ.

فقال السُّدِّيُّ: الطاعاتُ، لِمَ ضَيَّعُوها؟ وقال الربيعُ وابنُ زَيْدٍ: المعاصي والأَعْمَال الخبيثَةُ يتحسَّرون لِمَ عَمِلُوها؟[(١)]

وقال الأَصَمُّ: ثوابُ طاعاتهم الَّتي أَتَوْا بها، فأحْبَطُوها بالكُفْرِ، قال السُّدِّيُّ: تُرفع لهم الجَنَّة، فينظرُون إليها وإلى بيوتهم فيها، لو أطاعُوا الله، فيقال لهم: تِلْكَ مساكنُكمْ، لو أطعتُمُ الله تعالى، ثمَّ تقسَّم بين المؤمِنِين، فذلك حين يتحسَّرُون.

وقيل: أعمالُهُمْ الَّتي تقرَّبوا بها إلى رؤسائهم والانقياد لأَمرهم، قال ابن كَيْسَان: إِنَّهُمْ أشركُوا بالله الأوثان، رجاءَ أن تقرِّبهم إلى الله تعالى، فلما عُذِّبوا على ما كانوا يَرْجُون ثوابه، تحسَّروا ونَدِمُوا.

قال ابن الخطيب[(٢)]: والظاهرُ أنَّ الأعمال الَّتي اتَّبعُوا فيها السَّادَة، وهو كُفْرُهُم، ومعاصِيهِمْ، وإنما تكون حَسْرةً بأن رأوها في صحيفَتهِمْ، وأيقنوا بالجزاءِ عليها، وكان يمكنُهُمْ تركُها، والعدولُ إلى الطَّاعات، وفي هذا الوجه الإضافة وفي الثاني: مجازٌ بمعنى لزومِهِم، فَلَمْ يَقُومُوا بها. و «الحَسْرَة» واحدةُ الحَسَرَاتِ؛ كَتَمْرَةٍ وَتَمرَاتٍ، وَجَفْنَةٍ وَجَفَنَاتٍ وشَهْوَةٍ وشَهَوَاتٍ.

هذا إذا كان اسماً. [فإنْ] نَعتَّهُ سكَّنت؛ كقوله ضَخْمَة وضَخْمَات وعَبْلَة وعَبْلاَت نقله القرطبي[(٣)] رحمه الله تعالى قال الزَّجَّاج: هي شِدَّة الندامة، وهو تألُّم القَلْب بانحسارِهِ عمّا تؤلمه واشتقاقها إمَّا من قولهم: بعير حَسِيرٌ أي منقطعُ القوَّة والحُسُور الإِعياء، وقال تبارك وتعالى: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩] أو من الحسر وهو

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم بمعناه عن أبي العالية؛ كما في «الدر المنثور» (١/ ٣٠٤).

(٢) ينظر تفسير الرازي: ٤/ ١٩١.

(٣) ينظر تفسير القرطبي: ٢/ ١٣٩.

الكشف يقال: حسر عن ذراعيه، والحسرة: انكشافٌ عن حالة النَّدامة؛ [والمحسرة][(١)] المنكسة؛ لأنها تكشف عن الأرض؛ والطير تنحسر لأنها تنكشف بذهاب الريش.

قوله تعالى: «وَمَا هُمْ بِخَارِجين مِنَ النَّارِ».

احتجَّ به على أن أصحاب الكبائِرِ منْ أهْل القبلة يخرجُون من النَّار، فقالوا:

لأنَّ قوله: «وَمَا هُمْ» تخصيصٌ لهم بعَدَم الخروج على سبيل الحَصر؛ فوجب أن يكُون عدَمُ الخروج مخصُوصاً بهم، وهذه الآيةَ الكريمة تكشف عن المراد بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٤ ـ ١٦] فبيَّن أنَّ المراد بالفُجَّار هاهنا الكفَّار؛ لدلالة هذه الآية الكريمة عليه والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (١٦٨) إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١٦٩)﴾

لَمَا بيَّن التوحيد ودلائلهُ وما للموحِّدين مِنَ الثواب وأتبعه بذكر الشِّرك، أتبع ذلك بذكر إنعامه على الفريقين وأنَّ معصية مَنْ عَصَاه، وكُفْر من كَفَر به، لم تُؤَثِّر في قطع نعمه وإحسَانه إلَيهِمْ.

قال ابن عبَّاس رضي الله عنهما: هذه الآية نزلت في قوم من ثقيف، وبني عامر بن صَعْصَعَة، وخُزَاعة، وبني مُدْلجٍ، حَرَّموا على أنفسُهم مِنَ الحَرثِ، والبحائِرِ، والسَّوائِب، والوَصَائِلَ والحَامِ[(٢)].

قوله تعالى: «ممّا في الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً» حَلاَلاً فيه خَمْسَة أوجُهٍ:

أحدها: أن يكون مفعولاً بـ «كُلُوا» و «مِنْ» على هذا فيها وجهان:

أحدهما: أنْ تتعلَّق بـ «كُلُوا» ويكون معناها ابتداء الغاية.

الثاني: أنْ تتعلَّق بمحذوفٍ على أنَّها حالٌ من «حلالاً» [وكانت في الأصلِ صفةً له، فَلَمَّا قُدِّمَتْ عليه، انتصَبَتْ حالاً][(٣)] ويكون معنى «مِن» التَّبْعِيضَ.

الثاني: أنْ يكون انتصابُ «حَلاَلاً» على أنَّه نعتٌ لمفعولٍ محذوف، تقديرُهُ: شيئاً أو رِزْقاً حَلاَلاً، ذكَرَه مَكِّيٌّ[(٤)] واستعبده ابن عطيَّة ولم يبيِّن وجه بُعْده، والذي يظهرُ في بُعْده أنَّ «حَلاَلاً» ليس صفةً خاصَّة بالمأكُول بل يُوصَف به المأكُول وغيره وإذا لم تكُن الصفة خاصَّةً، لا يجوز حذف الموصول.

---

(١) في ب: والمحرمة.

(٢) ذكره البغوي في تفسيره: ١/ ١٣٨.

(٣) سقط في ب.

(٤) ينظر المشكل: ١/ ٨٠.

الثالث: أن ينتصب «حلالاً» على أنَّه حالٌ من «مَا» بمعنى: «الَّذي»، أي: كُلُوا من الَّذي في الأرض حال كونه حلالاً.

الرابع: أن ينتصب على أنه نعت لمصدر محذوف، [أي: أكلاً حلالاً، ويكون مفعول «كُلُوا» محذوفاً، و «ما في الأرض» صفةً لذلك المفعول المحذوف][١]، ذكره أبو البقاء[٢] وفيه من الرَّدِّ ما تقدَّم على مَكِّيٍّ، ويجوز على هذا الوجه الرابع ألا يكون المفعول محذوفاً، بل تكون «مِنْ» مزيدةً على مذهب الأخفش، تقديره: «كُلُوا مَا في الأَرْضِ أكْلاً حَلاَلاً».

الخامس: أن يكون حالاً من الضَّمير العائد على «ما» قاله ابن عطيَّة، يعني بـ «الضَّمير» الضَّمير المستكنَّ في الجارِّ والمجرور، الواقع صلة.

و «طَيِّباً» فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون صفة لـ «حَلاَلاً» أمَّا على القول بأنَّ «مِنْ» للابتداء، متعلِّقةٌ بـ «كُلُوا» فهو واضحٌ؛ وأمَّا على القول بأن «مِمَّا في الأَرْضِ» حال من «حَلاَلاً»، فقال أبُو البَقَاءِ[٣] ـ رحمه الله تعالى ـ: ولكن موضعها بعد الجارِّ والمجرور، لئلاً يفصل الصِّفة بين الحال وذي الحال. وهذا القول ضعيفٌ، فإنَّ الفصل بالصفة بين الحال وصاحبها ليس بممنوعٍ؛ تقول: «جَاءَنِي زَيْدٌ الطَّويلُ [رَاكِباً»، بل لو قدَّمت الحال على الصِّفة، فقلت: «جَاءَنِي زَيْدٌ راكباً الطَّوِيلُ»][٤] ـ كان في جوازه نظر.

الثاني: أن يكون صفةً لمصدرٍ محذوفٍ، أو حالاً من المصدر المعرفة المحذوف: أي أكلاً طَيِّباً.

الثالث: أن يكون حالاً من الضَّمير في «كُلُوا» تقديره: مستطيبين ـ قال ابن عطيَّة.

قال أبُو حَيَّان[٥]: وهذا فاسدٌ في اللَّفظ أمَّا اللَّفظ؛ فلأنَّ «الطَّيِّبَ» اسم فاعل فكان ينبغي أن تُجمع؛ لتطابق صاحبها؛ فيقال: طيِّبين، وليس «طَيِّب» مصدراً؛ فيقال: إنَّما لم يجمع لذلك، وأمَّا المعنى؛ فلأنَّ «طَيِّباً» مغايرٌ لمعنى مستطيبين، لأنَّ «الطَّيِّب» من صفات المأكول، و «المستطيب» من صفات الآكلين، تقول: «طَابَ لِزَيْدٍ الطَّعَامُ» ولا تقول: «طَابَ زَيْدٌ الطَّعَامَ» بمعنى استطابه.

و «الحَلاَلُ»: المأذون فيه ضدُّ الحرام الممنوع منه، حلَّ يحلُّ، بكسر العين في المضارع، وهو القياس، لأنه مضاعفٌ غير متعدٍّ، يقال: حَلاَلٌ، وحِلٌّ؛ كَحَرَام وحِرْم وهو في الأصل مصدرٌ، ويقال: «**حِلٌّ بِلٌّ**» على سبيل الإتباع؛ كـ «حَسَنٌ بَسَنٌ»، وحَلَّ

(١) سقط في ب.
(٢) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧٤.
(٣) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧٥.
(٤) سقط في ب.
(٥) ينظر البحر المحيط: ١/ ٦٥٣.

بمكان كذا يَحُلُّ ـ بضم العين وكسرها ـ **وقُرِىء**: ﴿فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِيۖ﴾ [طه: ٨١] بالوجهين، وأصله من «الحَلّ» الذي هو: نقيض العقد، ومنه: حلَّ بالمكان، إذا نزل به؛ لأنَّه حلَّ شدَّ الرحال للنُّزول، وحَلَّ الدَّين إذا نزل به، لانحلال العقدة بانقضاء المُدَّة، وحَلَّ من إحرامه، لأنه حَلَّ عقد الإحرام، وحلَّت عليه العقوبة، أي: وجبت لانحلال العقدة [المانعة من العذاب][1] ومن هذا: «تَحِلَّةُ اليمين»: لأن عقدة اليمين تنحلُّ به.

والطَّيِّبُ [في اللغة: يكون بمعنى الطَّاهر، والحلال يوصف بأنَّه طيِّبٌ؛ قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ﴾ [المائدة: ١٠٠] والطَّيِّب في][2] الأصل: هو ما يستلذُّ به ويستطاب، ووصف به الطَّاهر، والحلال؛ على جهة التشبيه؛ لأنَّ النَّجس تكرهه النَّفس؛ فلا تستلذُّه، والحرام غير مستلذٍّ، لأنَّ الشرع يزجر عنه.

وفي المراد بالطَّيِّب في الآية وجهان:

الأول: أنه المستلذُّ؛ لأنا لو حملناه على الحلال، لزم التكرار؛ فعلى هذا يكون إنما يكون طيِّباً، إذا كان من جنس ما يشتهى؛ لأنه إن تناول ما لا شهوة له فيه، عاد حراماً، وإن كان يبعد وقوع ذلك من العاقل إلاَّ عند شبهة.

والثاني: أن يكون المراد ما يكون جنسه حلالاً، وقوله: «طَيِّباً» المراد منه: ألاَّ يكون متعلِّقاً به حقُّ الغير؛ فإنَّ أكل الحرام، وإن استطابه الآكل، فمن حيث يؤدِّي إلى العقاب: يصير مضرَّةً، ولا يكون مستطاباً؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًاۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠].

قوله: «وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ»: **قرأ**[3] **ابنُ عامِرٍ**، والكسَائيُّ، وقُنْبُلٌ، وحَفْصٌ عن عاصِمٍ، ويَعْقُوبُ: «خُطُوَاتِ» بضم الخاء، والطاء، وباقي السَّبْعة بسكون الطاء.

أمَّا من ضمَّ العين؛ فلأنَّ الواحدة «خُطْوَة» فإذا جمعت، حرِّكت العين؛ للجمع، كما فعلت في الأسماء التي على هذا الوزن؛ نحو: غُرْفَة وغُرُفَاتٍ، وتحريك العين على هذا الجمع؛ للفصل بين الاسم والصِّفة؛ لأن كلَّ ما كان اسماً، جمعته بتحريك العين؛ نحو: «تَمْرَة وتَمَرَات، وغَرْفَةٍ وغَرَفَاتٍ، وشَهْوَةٍ وشَهَوَاتٍ» وما كان نعتاً، جمع بسكون العين؛ نحو: «ضَخْمَةٍ وَضَخْمَاتٍ، وعَبْلَةٍ وعَبْلاَتٍ»، والخُطْوَة: من الأسماء، لا من الصفات، فتجمع بتحريك العين.

وقرأ أبو السَّمَّال[4] «خُطَوَات» بفتحها، ونقل ابن عطيَّة، وغيره عنه: أنه قرأ:

---

(١) في ب: الحالة للعذاب. (٢) سقط في ب.

(٣) ينظر المحرر الوجيز: ١/ ٢٣٧، البحر المحيط: ١/ ٦٥٣، الدر المصون: ١/ ٤٣٤.

(٤) ينظر المصادر السابقة.

«خَطَوَات»، بفتح الخاء، والطاء، **وقرأ عليٌّ**[١] **وقتادة**، والأعمش بضمِّها، والهمز.

فأما قراءة[٢] الجمهور، والأولى من قراءتي أبي السَّمَّال؛ فلأن «فُعْلَة» الساكنة العين، السَّالِمَتَهَا، إذا كانت اسماً، جاز في جمعها بالألف والتاء ثلاثة أوجهٍ، وهي لغاتٌ مسموعةٌ عن العرب: السُّكون، وهو الأصل، والإتباع، والفتح في العين، تخفيفاً.

وأما **قراءة أبي السَّمَّال** التي نقلها ابنُ عطيَّة، فهي جمع «خَطْوَة» بفتح الخاء، والفرق بين الخطوة بالضَّمِّ، والفتح: أنَّ المفتوح: مصدر دالٌّ على المرَّة، من: خَطَا يَخْطُو، إذا مشى، والمضموم: اسمٌ لما بين القدمين؛ كأنَّه اسم للمسافة؛ كالغرفة اسم للشيء المغترف.

وقيل: إنَّهما لغتان بمعنى واحدٍ ذكره أبُو البَقَاءِ[٣].

وأمَّا قراءةُ عليٍّ، ففيها تأويلان:

أحدهما ـ وبه قال الأَخْفَشُ ـ: أنَّ الهمزة أصلٌ، وأنَّه من «الخَطَأ»، و «خُطُؤَات» جمع «خِطْأَة» إن سمع، وإلاَّ فتقديراً، وتفسير مجاهد إياه بـ «الخَطَايَا» يؤيِّد هذا، ولكن يحتملُ أن يكون مجاهد فسَّره بالمرادف.

والثاني: أنه قلب الهمزة عن الواو؛ لأنَّها جاورت الضمّة قبلها؛ فكأنها عليها؛ لأنَّ حركة الحرف بين يديه على الصَّحيح، لا عليه.

فصل

قال ابن السِّكِّيتِ ـ فيما رواه عن اللِّحْيَانِيِّ ـ الخَطْوَة والخُطْوَة بمعنى واحدٍ، وحكى عن الفرَّاء الخُطْوَة ما بين القدمين؛ كما يقال: حَثَوْتُ حُثْوَةً، والحُثْوَة: اسمٌ لما **تَحَثَّيْت**، وكذلك غَرَفْتُ غُرْفَةً، والغُرْفَة: هو الشيء المُغْتَرَفُ بالكَفِّ، فيكون المعنى: لا تتَّبعوا سبيله، ولا تسلكوا طريقه؛ لأنَّ الخُطْوَة اسم مكان[٤].

قال الزَّجَّاج وابن قُتَيْبَة: خُطُوَاتُ الشَّيْطان طُرُقُهُ، وإن جعلت الخطوة مصدراً، فالتقدير: لا تَأْتَمُّوا به، ولا تَتَّبِعُوا أثَرَهُ، والمعنى: أن الله تعالى، زجر المكلَّف عن تخطِّي الحلال إلى الشُّبه؛ كما زجره عن تخطِّيه إلى الحرام، وبيَّن العلَّة في هذا التحذير، وهو كونه عدوّاً مبيناً، أي: متظاهراً بالعداوة؛ وذلك لأنَّ الشيطان التزم أموراً سبعةً في العداوة:

أربعة منها في قوله تعالى: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩].

---

(١) ينظر المصادر السابقة.

(٢) ينظر المصادر السابقة.

(٣) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧٥.

(٤) ينظر تفسير الرازي: ٥/ ٤.

وثلاثة منها في قوله: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٦، ١٧] فلمَّا التزم هذه الأمور، كان عدواً متظاهراً بالعداوة، وقد أظهر عداوته بإبائه السُّجود لآدم، وغروره إيّاه؛ حتَّى أخرجه من الجنَّة.

قوله: «إِنَّهُ لَكُمْ» قال أَبُو البَقَاءِ[(١)]: إنَّما كسر الهمزة؛ لأنَّه أراد الإعلام بحاله، وهو أبلغ من الفتح؛ لأنه إذا فتح الهمزة، صار التقدير: لا تتَّبعوه؛ لأنَّه عدوٌّ لكم، واتباعه ممنوعٌ، وإن لم يكن عدوًّا لنا، مثله: [منهوك الرجز]

٨٨٩ أ ـ لَـبَّـيْـكَ، إنَّ الـحَـمْـدَ لَـكْ

كسر الهمزة أجود؛ لدلالة الكسر على استحقاقه الحمد في كلِّ حال، وكذلك التلبية. انتهى.

يعني أن الكسر استئنافٌ محض فهو إخبار بذلك، وهذا الذي قاله في وجه الكسر لا يتعيَّن؛ لأنَّه يجوز أن يراد التعليل مع كسرة الهمزة؛ فإنَّهم نصُّوا على أنَّ «إنَّ» المكسورة تفيد العلَّة أيضاً، وقد ذكر ذلك في هذه الآية بعينها؛ كما تقدم آنفاً، فينبغي أن يقال: قراءة الكسر أولى؛ لأنَّها محتملة للإخبار المحض بحاله، وللعلِّيَّة؛ وممَّا يدلُّ على أنَّ المكسورة تفيد العلِّيَّة قوله ـ عليه السلام ـ في الرَّوْثة «إنَّها رجسٌ» وقوله في الهرَّة: «إنَّها لَيْسَتْ بِنَجِسٍ؛ إنَّها مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ»[(٢)].

وقوله: «لاَ تُنْكَحُ المَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا، وَلاَ عَلَى خَالَتِهَا؛ إنَّكُمْ إذَا فَعَلْتُمْ ذلك، قَطَّعْتُمْ أرْحَامَكُمْ»[(٣)].

وأما المفتوحة: فهي نصٌّ في العلِّيَّة، لأنَّ الكلام على تقدير لام العلَّة.

---

(١) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧٥.

(٢) أخرجه أبو داود (٧٥) كتاب الطهارة باب سؤر الهرة والترمذي (٩٢) كتاب الطهارة باب سؤر الهرة وابن ماجه (٣٦٧) والنسائي (١/ ٥٥، ١٧٨) وأحمد (٥/ ٣٠٣ و ٣٠٩) والشافعي في «الأم» (١/ ٨) وابن أبي شيبة (١/ ٣١) وعبد الرزاق (٣٥٢ و ٣٥٣) والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٦٩) رقم (٢٨٦) والدارمي (١/ ١٨٨) والدارقطني (١/ ٦٩ ـ ٧٠) وابن حبان (١٢١ ـ زوائد) وابن خزيمة (١٠٢، ١٠٤) والحاكم (١/ ١٥٩) والبيهقي (١/ ٢٤٥) والحميدي (٤٣٠) والطحاوي في «شرح المعاني» (١/ ١٨) وفي «مشكل الآثار» (٣/ ٢٧٠) وابن عبد البر (١/ ٣١٨، ٣٢١، ٣٢٣) عن عائشة مرفوعاً.
وذكره الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» (١/ ٤١) وقال: وصححه البخاري والترمذي والعقيلي والدارقطني.

(٣) أخرجه مسلم كتاب النكاح باب ٤ رقم ٣٧، ٣٨ والنسائي (٦/ ٩٨، ٩٨) وابن ماجه (١٩٢٩، ١٩٣١) وأحمد (١/ ٧٨)، (٢/ ١٧٨) والبيهقي (٥/ ٣٤٥) (٦/ ١٦٦)، (٧/ ١٦٥ ـ ١٦٦)، (٨/ ٣٠) وابن أبي شيبة (٤/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧) وعبد الرزاق (١٠٧٥٨) والطبراني (٧/ ٢٦)، (١١/ ٣٠٢)، وابن عساكر (٥/ ٤٦٠) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٠٧).

قوله: «إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بالسُّوءِ والفَحْشَاءِ، وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ» فهذه كالتَّفصيل لجملة عداوته، وهو مشتمل على أمور ثلاثةٍ:

أولها: السُّوء، وهو: متناول جميع المعاصي، سواءٌ كانت تلك المعاصي من أفعال الجوارح، أو من أفعال القلوب.

وسُمِّي السُّوء سوءاً؛ لأنَّه يسوء صاحبه بسوء عواقبه، وهو مصدر: «سَاءَهُ يَسُوءُهُ سُوءاً ومَسَاءَةً» إذا أحزنه، و «سُؤْتُهُ، فَسِيءَ» إذا أحزنته، فحزن؛ قال تعالى: ﴿سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الملك: ٢٧]؛ قال الشَّاعر: [السريع]

٨٨٩ ب ـ وإنْ يَكُ هَذَا الدَّهْرُ قَدْ سَاءَنِي — فَطَالَمَا قَدْ سَرَّنِي الدَّهْرُ
ألأَمْرُ عِنْدِي فِيهِمَا وَاحِدٌ — لِذَاكَ شُكْرٌ وَلِذَا صَبْرُ[1]

وثانيها: الفحشاء، وهو مصدر من الفحش؛ كالبأساء من البأس، والفحش: قبح المنظر.

قال امْرُؤ القَيْسِ: [الطويل]

٨٩٠ ـ وَجِيدٍ كَجِيدِ الرِّئْمِ لَيْسَ بِفَاحِشٍ — إذَا هِيَ نَصَّتْهُ وَلاَ بِمُعَطَّلِ[2]

وتوسِّع فيه، حتَّى صار يعبر به عن كلِّ مستقبحٍ معنى كان أو عيناً.

والفَحْشَاءُ: نوعٌ من السُّوء، كأنَّها أقبح أنواعه، وهي: ما يستعظم، ويستفحش من المعاصي.

وثالثها: «أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ» فكأنَّه أقبح الأشياء؛ لأنَّ وصف الله تعالى بما لا ينبغي من أعظم أنواع الكبائر، فهذه الجملة كالتفسير لقوله تعالى: «وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ».

فدلَّت الآية الكريمة على أنَّ الشيطان يدعو إلى الصَّغائر والكبائر، والكفر، والجهل بالله.

وروي عن ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ أنَّه قال: «الفَحْشَاءُ» من المعاصي: ما فيه حَدٌّ، والسُّوء من الذُّنوب ما لا حَدَّ فيه.

وقال السُّدِّيُّ: هي الزِّنا[3].

---

(١) ينظر القرطبي: ٢/١٤١.

(٢) البيت من معلقته المشهورة. ينظر ديوانه: (١١٥)، والزوزني (٢١) والشنقيطي: (٦٣)، البحر المحيط: (١/٦٥١) والدر المصون: ١/ ٤٣٥.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/٣٠٣) عن السدّي، والأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٠٦).

وقيل: هي البخل، «وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ» من تحريم الحرث والأنعام.
وقال مُقَاتِلٌ: كلُّ ما في القرآن من ذكر الفحشاء، فإنَّه الزِّنا، إلاَّ قوله: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨] فإنه منع الزكاة.

وقوله: «وَأَنْ تَقُولُوا» عطفٌ على قوله: «بالسُّوء»، تقديره: «وبِأَنْ تَقُولُوا» فيحتمل موضعها الجرَّ والنصب؛ بحسب قول الخليل، وسيبويه[١].

قال الطَّبَرِيُّ: يريد ما حرَّموا من البحيرة والسَّائبة ونحوهما، مما جعلوه شرعاً.

فصل في بيان أن الشيطان لا يأمر إلا بالقبائح

دلَّت الآية على أنَّ الشيطان لا يأمر إلا بالقبائح؛ لأنَّ الله تعالى ذكره بكلمة «إنَّمَا» وهي للحصر.

وقد قال بعضهم: إن الشيطان قد يدعو إلى الخير؛ لكن لغرض أن يجره منه إلى الشَّرِّ؛ وذلك على أنواع: إمَّا أن يجرَّه من الأفضل إلى الفاضل، ليتمكَّن من أن يجره من الفاضل الشَّرِّ، وإمَّا أن يجرَّه من الفاضل الأسهل إلى الأفضل الأشقِّ؛ ليصير ازدياد المشقَّة سبباً لحصول النُّفرة عن الطَّاعات بالكلِّيَّة.

وتناولت الآية الكريمة جميع المذاهب الفاسدة، بل تناولت مقلِّد الحقِّ؛ لأنَّه قال ما لا يعلمه؛ فصار مستحقًّا للذَّمِّ؛ لاندراجه تحت هذا الذَّمِّ.

وتمسَّك بهذه الآية نُفاةُ القياس، [وجوابهم: أنه متى قامت الدَّلالة على أنَّ العمل بالقياس واجبٌ، كان العمل بالقياس][٢] قولاً على الله بما يعلم لا بما لا يعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾

الضمير في «لَهُمْ» فيه أربعة أقوال:

أحدها: أنه يعود على «مَنْ» في قوله ﴿مَن يَتَّخِذُ﴾ [البقرة: ١٦٥].

الثاني: قال بعض المفسِّرين: نزلت في مشركي العرب، فعلى هذا: الآية متَّصلة بما قبلها، ويعود الضمير عليهم؛ لأنَّ هذا حالهم.

الثالث: أنه يعود على اليهود؛ لأنَّهم أشدُّ الناس اتِّباعاً لأسلافهم.

روي عن ابن عبَّاس قال: دعا رسول الله ﷺ اليهود إلى الإسلام، فقال رافع بن خارجة، ومالك بن عوفٍ: «بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا فهم كانوا خيراً منَّا، وأَعْلَمَ منَّا»، فأنزل الله هذه الآية الكريمة[٣].

---

(١) ينظر الكتاب: ١/ ١٧.
(٢) سقط في ب.
(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦) وابن هشام في «السيرة» (٢/ ٢٠٠ ـ ٢٠١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٠٦) وزاد نسبته لابن إسحاق وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

وقال بعضهم: هذه قصَّةٌ مستأنفةٌ، والهاء والميم في «لَهُمْ» كناية عن غير مذكور.

الرابع: أنه يعود على «النَّاس» في قوله: «يَأَيُّهَا النَّاسُ» قاله الطبريُّ، وهو ظاهرٌ إلاَّ أن ذلك من باب الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، وحكمته: أنَّهم أبرزوا في صورة الغائب الذي يتعجَّب من فعله، حيث دعي إلى شريعة الله تعالى والنُّور والهدى، فأجاب باتِّباع شريعة أبيه.

قوله: «بَلْ نَتَّبِعُ» «بَلْ» ههنا: عاطفةٌ هذه الجملة على جملة محذوفةٍ قبلها، تقديره: «لا نَتَّبِعُ ما أَنْزَلَ اللَّهُ، بل نَتَّبِعُ كذا» ولا يجوز أن تكون معطوفةً على قوله: «اتَّبعوا» لفساده، وقال أبُو البَقَاءِ[1]: «بل» هنا للإضراب [عن الأوَّل، أي: «لاَ نَتَّبِعُ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ»، وليس بخروج من قصَّة إلى قصَّة، يعني بذلك: أنه إضراب إبطال][2]، لا إضراب انتقالٍ؛ وعلى هذا، فيقال: كلُّ إضرابٍ في القرآن الكريم، فالمراد به الانتقال من قصَّةٍ إلى قصَّةٍ إلاَّ في هذه الآية، وإلاَّ في قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ [السجدة: ٣] فإنه محتملٌ للأمرين؛ فإن اعتبرت قوله: «أمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ»، كان إضراب انتقالٍ، وإذا اعتبرت «افْتَرَاهُ» وحده، كان إضراب إبطالٍ.

والكسائيُّ[3] يدغم لام «هَلْ» و «بَلْ» في ثمانية أحرفٍ:

التاء؛ كقوله: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ﴾ [الأعلى: ١٦] والنُّون: «بَلْ نَتَّبِعُ» والثَّاء: ﴿هَلْ ثُوِّبَ﴾ [المطففين: ٣٦] والسِّين: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ﴾ [يوسف: ١٨]، والزَّاي: ﴿بَلْ زُيِّنَ﴾ [الرعد: ٣٣]، والضَّاد: ﴿بَلْ ضَلُّوا﴾ [الأحقاف: ٢٨] والظَّاء: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ﴾ [الفتح: ١٢] والطَّاء: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٥٥]، وأكثر القرَّاء على الإظهار، ووافقه حمزة في التاء والسين، والإظهار هو الأصل.

قوله: «أَلْفَيْنَا»: في «أَلْفَىٰ» هنا قولان:

أحدهما: أنَّها متعدِّية إلى مفعولٍ واحدٍ، لأنها بمعنى «وَجَدَ» التي بمعنى «أَصَابَ»؛ بدليل قوله في آية أخرى: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [لقمان: ٢١] وقوله: ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ﴾ [يوسف: ٣٥] وقولهم: «إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ»، فعلى هذا: يكون «عَلَيْهِ» متعلِّقاً بقوله: «أَلْفَيْنَا».

والثاني: أنها متعدِّية إلى اثنين:

أولهما: «آبَاءَنَا»، والثاني: «عَلَيهِ»، فقُدِّم على الأول.

وقال أبو البقاء[4] ـ رحمه الله ـ: [«هي محتملةٌ للأمرين ـ أعني كونها متعدِّية لواحد

---

(١) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧٥.

(٢) سقط في ب.

(٣) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٥/ ٦.

(٤) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧٥.

أو لاثنين» ـ؛ قال أبو البقاء:][1] و «لامُ «أَلْفَيْنَا» واوٌ؛ لأن الأصل فيما جُهل من اللاَّمات أن تكون واواً، يعني: فإنه أوسع وأكثر؛ فالرَّدُّ إليه أولى.

ومعنى الآية: أنَّ الله ـ تبارك وتعالى ـ أمرهم بأن يتَّبعوا ما أنزل الله في تحليل ما حرَّموا على أنفسهم من الحرث، والأنعام، والبحيرة، والسَّائبة. أو ما أنزل الله من الدَّلائل الباهرة، قالوا: لا نتَّبع ذلك، وإنما نتبع آباءنا، وأسلافنا، فعارضوه بالتَّقليد، فأجابهم الله تعالى بقوله: «أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ»، فالهمزة في «أَوَلَوْ» للإنكار، وأما الواو، [ففيها قولان:

أحدهما ـ قاله الزمخشريُّ ـ: أنَّها واو الحال.

والثاني ـ قال به أبو البقاء[2]، وابن عطيَّة ـ: أنَّها للعطف، وقد تقدَّم الخلاف في هذه الهمزة الواقعة قبل «الواو» و «الفاء» و «ثُمَّ»، هل][3] بعدها جملة مقدَّرةٌ، وهو رأي الزمخشري؛ ولذلك قدَّر ههنا: «أَيَتَّبِعُونَهُمْ، وَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً مِنَ الدِّينِ، وَلاَ يَهْتَدُونَ لِلصَّوَابِ؟» أو النية بها التأخير عن حرف العطف؟

وقد جمع أبو حيَّان بين قول الزمخشريِّ، وقول ابنِ عَطيَّة، فقال[4]: والجمع بينهما: أنَّ هذه الجملة المصحوبة بـ «لَوْ» في مثلِ هذا السِّياق جملةٌ شرطيةٌ، فإذا قال: «اضْرِبْ زَيْداً، وَلَوْ أَحْسَنَ إِلَيْكَ»، فالمعنى: «وَإِنْ أَحْسَنَ إِلَيْكَ» وكذلك: «أَعْطُوا السَّائِلَ، وَلَوْ جَاءَ عَلَى فَرَس»[5] «رُدُّوا السَّائِلَ، وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ»[6]، المعنى فيهما «وإنْ» وتجيء «لَوْ» هنا؛ [تنبيهاً] على أنَّ ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها، لكنَّها جازت لاستقصاء الأحوال التي يقع فيها الفعل، ولتدلَّ على أن المراد بذلك وجود الفعل في كلِّ حالٍ؛ حتَّى في هذه الحال الَّتي لا تناسب الفعل؛ ولذلك لا يجوز: «اضْرِبْ زَيْداً، وَلَوْ أَسَاءَ إِلَيْكَ»، ولا «أَعْطُوا السَّائِلَ، وَلَوْ كَانَ مُحْتَاجاً» فإذا تقرَّر هذا، فالواو في «وَلَوْ» في الأمثلة التي ذكرناها عاطفةٌ على حالٍ مقدَّرة، والمعطوف على الحال حالٌ؛ فصحَّ أن يقال: إنَّها

---

(١) سقط في ب.
(٢) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧٥.
(٣) سقط في ب.
(٤) ينظر البحر المحيط: ١/ ٦٥٥.
(٥) أخرجه أحمد (١/ ٢٠١) وأبو داود (١٦٦٥) كتاب الزكاة باب حق السائل وأبو يعلى (١٢/ ١٥٤ ـ ١٥٥) رقم (٦٧٨٤) والبخاري في التاريخ (٤/ ٢/ ٤١٦) عن الحسين بن علي.
وروي من حديث علي أخرجه أبو داود كتاب الزكاة باب حق السائل رقم (١٦٦٦) والقضاعي في «مسند الشهاب» رقم (٢٨٥). ورواه الطبراني في «الصغير» والأوسط، عن الهرماس كما في مجمع الزوائد (٣/ ١٠١) وقال الهيثمي: وفيه عثمان بن فائد وهو ضعيف. وأخرجه ابن عدي في «الكامل» (٢/ ٢١٦) من حديث أبي هريرة بلفظ (أعطوا السائل وإن جاء على فرس).
(٦) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٩٢٣) كتاب صفة النبي ﷺ باب ما جاء في المسكين وأحمد (٦/ ٤٣٥) والنسائي (٥/ ٨١) وأبو داود (٢/ ١٢٦) والحاكم (١/ ٤١٧) وابن حبان (٨٢٥ ـ موارد) والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ١٧٥) وابن خزيمة (٤/ ١١١) رقم (٢٤٧٢).

للحال من حيث عطفها جملةً حاليَّةً على حالٍ مقدَّرةٍ، وَصَحَّ أن يقال: إنَّها للعطف من حيث ذلك العطف، فالمعنى ـ والله أعلم ـ: أنها إنكارُ اتِّباعِ آبائهم في كلِّ حالٍ؛ حتى في الحالة الَّتي لا تناسب أن يتبعوهم فيها، وهي تلبُّسهم بعدم العقل والهداية؛ ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو الداخلة على «لَوْ» إذا كانت تنبيهاً على أنَّ ما بعدها لم يكن مناسباً ما قبلها، وإن كانت الجملة الحاليَّةُ فيها ضميرٌ عائدٌ على ذي الحال؛ لأنَّ مجيئها عارية من هذه الواو مؤذنٌ بتقييد الجملة السَّابقة بهذه الحال، فهو ينافي استغراق الأحوال؛ حتى هذه الحال، فهما معنيان مختلفان؛ ولذلك ظهر الفرق بين: «أَكْرِمْ زَيْداً، لَوْ جَفَاكَ»، وبين: «أَكْرِمْ زَيْداً، وَلَوْ جَفَاكَ». انتهى. وهو كلامٌ حسنٌ.

وجواب «لو» محذوفٌ، تقديره: «لاتَّبَعُوهُمْ» وقدره أبو البَقَاءِ[1]: «أفكانُوا يَتَّبِعُونَهُمْ؟» وهي تفسير معنًى لأن «لَوْ» لا تجاب بهمزة الاستفهام، قال بعضهم: ويقال لهذه الواو أيضاً واو التَّعَجُّب دخلت عليها ألف الاستفهام للتوبيخ[2].

فصل في بيان «معنى التقليد»

قال القرطبيُّ[3]: التقليد عند العلماء: «حقيقةُ قَبُولِ قَوْلٍ بلا حُجَّةٍ»؛ وعلى هذا فمن قبِل قول النبيِّ ﷺ من غير نظرٍ في معجزته، يكون مقلِّداً، وأمَّا من نظر فيها، فلا يكون مقلِّداً.

وقيل: «هو اعتقادُ صِحَّة فُتْيَا مَنْ لا يَعْلَم صحَّة قوله»، وهو في اللُّغة مأخوذٌ من قلادة البعير، تقول العرب: قلَّدت البعير؛ إذا جعلت في عنقه حبلاً يقاد به؛ فكأنَّ المقلِّد يجعل أمره كلَّه لمن يقوده حيث شاء؛ ولذلك قال شاعرهم: [البسيط]

٨٩١ ـ وَقَلِّدُوا أَمْرَكُمْ لِلَّهِ دَرُّكُمُ ... ثَبْتَ الجَنَانِ بَأَمْرِ الحَرْبِ مُضْطَلِعَا[4]

فصل في المراد بالآية

والمعنى: «أَيَتَّبِعُونَ آباءَهُمْ، وإن كانوا جُهَّالاً لا يَعْقِلُون شيئاً»، لفظه عامٌّ، ومعناه الخصوص؛ لأنهم كانوا لا يعقلون كثيراً من أمور الدنيا؛ فدلَّ هذا على أنهم لا يعقلون شيئاً من الدِّين، ولا يهتدون إلى كيفيَّة اكتسابه.

وقوله «شيئاً» فيه وجهان:

أحدهما: أنه مفعول به؛ فيعمُّ جميع المعقولات؛ لأنَّها نكرةٌ في سياق النفي، ولا يجوز أن يكون المراد نفي الوحدة، فيكون المعنى: لا يعقلون شيئاً «بَلْ أَشْيَاءَ من العَقْلِ» وقدَّم نفي العقل على نفي الهداية؛ لأنَّه يصدر عنه جميع التصرُّفات.

---

(١) ينظر الإملاء لأبي البقاء: ١/ ٧٥.
(٢) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٥/ ٧.
(٣) ينظر تفسير القرطبي: ٢/ ١٤٢.
(٤) ينظر القرطبي: ٢/ ١٤٢.

الثاني: أن ينتصب على المصدريَّة، أي: «لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً».

فصل في تقرير هذا الجواب

في تقرير هذا الجواب وجوه:

الأوَّل: أنه يقال للمقلِّد: هل تعترف بأنَّ شرط جواز تقليد الإنسان: أن يعلم كونه مُحِقًّا، أم لا؟ فإن اعترفت بذلك، لم تعلم جواز تقليده، إلاَّ بعد أن تعلم كونه محقًّا، فكيف عرفت أنه محقٌّ؛ فإن عرفته بتقليدٍ آخر، لزم التسلسل، وإن عرفته بالعقل، فذاك كافٍ، ولا حاجة إلى التَّقليد، وإن قلت: ليس من شرط جواز تقليده: أن يعلم كونه محقًّا، فإذن: قد جوَّزت تقليده، وإن كان مبطلاً، فإذن: أنت على تقليدك لا تعلم أنَّك محقٌّ، أم مبطل[١].

وثانيها: هب أن ذلك المتقدِّم كان عالماً بهذا إلاَّ أنَّا لو قدَّرنا أن ذلك المتقدِّم ما كان عالماً بذلك الشَّيء قطُّ، ولا اختار فيه ألبتة مذهباً، فأنت ماذا كنت تعمل؟ فعلى تقدير أنك لا تعلم ذلك المتقدِّم، [ولا مذهبه، كان لا بُدَّ من العُدُول إلى النَّظَر فكذا ههنا.

وثالثها: أنك إذا قلَّدت من قبلك، فذلك المتقدِّم][٢]: إن كان عرفه بالتقليد، لزم إما الدَّور[٣]،

(١) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٥/ ٧.

(٢) سقط في ب.

(٣) الدَّوْر ينقسم إلى: دور معي، ودور سبقي:

فمثال الأول: توقف تعقّل الأبوة على تعقل البنوة، وبالعكس؛ فإن تعقل ذات الأب بوصف كونه أباً يستلزم تعقل ذات الابن بوصف كونه ابناً، وكذلك العكس، وهذا القسم ليس بمستحيل؛ لأن الإضافات أمور اعتبارية لا وجود لها إلا في الأذهان.

إنما المستحيل هو القسم الثاني؛ وهو الدور السبقي - وعرفوه: بأنه توقف وجود شيء على وجود شيء آخر، قد توقف هذا الشيء الآخر عليه، وينقسم إلى قسمين: دور مصرّح، ودور مضمر؛ فالمصرح: ما كان التوقف فيه بمرتبة، أي: بواسطة واحدة؛ كما إذا فرضنا أن زيداً أوجد عمراً، وعمراً أوجد بكراً، فإن عمراً توسط بين زيدٍ أولاً، ونفسه ثانياً، وسمّي مصرحاً؛ لظهور التوقف فيه بمجرد النظر، والمضمر ما كان التوقف فيه بمرتبتين فأكثر؛ كتوقف وجود زيد على عمرو، وعمرو على بكر، وبكر على زيد، وسمّي مضمراً؛ لخفائه بالنسبة للمصرح، وهذا القسم الثاني بنوعيه مستحيل؛ لوجوه منها: لو توقّف وجُود كل منهما على وجود الآخر، للزم الجمع بين النقيضين، لكن الجمع بين النقيضين محالٌ، فما أدى إليه - وهو توقف كل واحد على الآخر - محال؛ فبطل الدَّوْر.

وجه الملازمة: أنه من المسلم ضرورة أن المؤثر متقدم وسابق على الأثر، والأثر متأخر في الوجود عن المؤثر. فإذا قيل: زيد أوجد عمراً، وعمرو أوجد زيداً، كان كل منهما متقدِّماً لا متقدِّما، متأخراً لا متأخراً، مؤثِّراً لا مؤثِّراً، أثراً لا أثراً، موجوداً لا موجوداً، وإنما لزم ذلك؛ لأن كلاً منهما باعتبار الدور يكون علّة ومعلولاً، ولا شك أن هذا جمع بين النقيضين وهو محال، فما أدى إليه - وهو الدَّوْر - محالٌ. =

وإمَّا التسلسل[1]، وإن عرفه بالدليل، وجب أن تطلب العلم بالدليل، لا بالتَّقليد؛ لأنَّك لو

= ومنها: لو توقَّف كل منهما على الآخر، لافتقر الشيء إلى نفسه، لكن افتقار الشيء إلى نفسه محال، فما أدى إليه ـ وهو الدَّوْر ـ محالٌ.

بيان الملازمَة: أن لو توقف كل منهما على الآخر، لكان المتوقِّف مفتقراً إلى المتوقف عليه، وعلى اعتبار الدَّوْر يكون كل منهما مفتقراً إلى الآخر.

وهذا يُؤدِّي إلى افتقار الشيء لنفسه؛ لأن المفتقر للشيء مفتقر إلى ذلك الشيء، فلو افتقر بكرٌ إلى أحمد، وقد فرض أن أحمد مفتقر إلى بكر ـ لكان بكرٌ مفتقراً إلى نفسه، وافتقار الشيء إلى نفسه محال؛ لأن الافتقار نسبة بين شيئين: أحدهما يقال له: منسوب، والآخر: منسوب إِليه، فيجب أن يكون بينهما تغاير.

ونظراً لوضوح استحالة الدور، قال بعض المتكلمين: إن استحالة الدور بديهية، وما يذكر لإِثبات استحالته ليس دليلاً، وإنما هو من باب التنبيه، والضروري لا مانع من التنبيه عليه.

(١) التسلسل: هو أن يستند الممكن في وجوده إلى علة مؤثرة، وتستند تلك العلة المؤثرة إلى علة أخرى مؤثرة، وهلم جرّا إلى غير نهاية.

وقد ذكر علماء الكلام عدة أدلة على بطلان التسلسل، نقتصر منها على برهان التطبيق؛ وحاصله: أن نفرض من معلولٍ ما بطريق التصاعد إلى ما لا نهاية له جملة، ومما قبله بمتناه إلى غير متناه جملة، فيحصل غير متناهيتين: إحداهما زائدة على الأخرى بقدر متناه؛ مثلاً: نفترض جملة من الآن إلى ما لا نهاية له في الأزل؛ وهذه تسمى الآنية، ثم نفرض من هذه السلسلة نفسها جملة أخرى، تبتدىء من الطوفان إلى ما لا نهاية له في الأزل؛ وهذه تسمى الطوفانية، وبعد هذا الفرض نقابل أول فرد في السلسلة الطوفانية بأول فرد من السلسلة الآنية، ونستمر في باقي الأفراد هكذا إلى الأزل، فعند ذلك لا يخلو الحال عن واحدٍ من أمرين: إما أن يتساويا، وإما أن يتفاوتا، فإن تساويا، لزم مساواة الزائد للناقص؛ وهو محال، فما أدّى إليه ـ وهو التسلسل ـ محال، وإن تفاوتا وانتهت الناقصة، كان التفاوت بينهما بمقدار متناه؛ لأنه من الآن إلى الطوفان، والتفاوت بالتناهي يستلزم التناهي؛ فلا تسلسل؛ وذلك لأن الناقصة لما انقطعت، كانت متناهية، والزائدة لم تزد عليها إلا بذلك المقدار المبتدأ من المعلول الآخر إلى الطوفان، وهو التناهي؛ فيلزم التناهي لا محالة.

وملخص هذا الدليل: أنه عند تطبيق إحدى السلسلتين إلى الأخرى إن فرض التساوي كان محالاً، فما أدى إليه ـ وهو التسلسل ـ محالٌ، وإن فرض التفاوت، فلا تسلسل أصلاً؛ لأن كلاًّ من السلسلتين قد انتهى، وقد أوردوا على هذا الدليل نقضين: الأول على فرض المساواة، والثاني على فرض التفاوت وحاصل الأول: لا نسلِّم إمكان المساواة حتى تفرض؛ لأن المتبادر من لفظ المساواة تماثل كل من السلسلتين في الحكم، بمعنى: أن عدد أفراد إحدى السلسلتين يكون مساوياً لعدد أفراد الأخرى، وهذا لا يتأتى هنا؛ لأن الموضوع أن السلسلة غير متناهية، والحكم بالتماثل في الحكم فرع انحصار الأفراد؛ فحينئذ لا يصح فرض التساوي.

ويجاب عن ذلك: أن التساوي لا يتوقف على الانحصار؛ لأن معناه كون كل من السلسلتين اشتملت على ما اشتملت عليه الأخرى، وهذا المعنى يتحقَّق مع عدم التناهي.

وحاصل الثاني: سلَّمنا أن هناك تفاوتاً بين السلسلتين، لكن لا نسلِّم التناهي؛ بدليل أنَّا إذا فرضنا جملتين من الأعداد: إحداهما من الواحد إلى ما لا نهاية له، والثانية من الثاني إلى ما لا نهاية له، ثم طبَّقْنا إحداهما على الأخرى، فجعلنا الواحد من الأولى بإزاء الواحد من الثانية وهكذا، فإن إحداهما تكون أزيد من الأخرى، ولا يلزم من ذلك التناهي؛ لأن الأعداد لا تتناهى، وكما يقال هذا في=

طلبته بالتقليد، لا بالدَّليل، مع أنَّ ذلك المتقدِّم طلبه بالدليل لا بالتقليد، كنت مخالفاً له، فثبت أن القول بالتقليد يفضي ثبوته إلى نفيه، فيكون باطلاً، وإنَّما ذكرت هذه الآية الكريمة عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشَّيطان؛ تنبيهاً على أنه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان، وبين متابعة التَّقليد، وفيه أقوى دليلٍ على وجوب النَّظر، والاستدلال، وترك التَّعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليلٍ، أو على ما يقوله الغير من غير دليل.

فصل في بيان ما يستثنى من التَّقليد

قال القرطبيُّ: ذمَّ الله تعالى الكفَّار؛ باتباعهم لآبائهم في [الباطل][1] واقتدائهم بهم في الكفر، والمعصية، وهذا الذَّمُّ في الباطل صحيحٌ، وأما التقليد في الحقِّ، فأصل من «أصول الدِّين»، وعصمة من عصم المسلمين، يلجأ إليها الجاهل المقصِّر عن درك النَّظر، واختلف العلماء ـ رضي الله عنهم ـ في جوازه في مسائل الأصول، وأمَّا جوازه في مسائل الفروع، فصحيحٌ.

فصل في وجوب التَّقليد على العامِّي

قال القرطبيُّ ـ رضي الله عنه ـ: فرض العامِّيِّ الذي لا يستقلُّ باستنباط الأحكام من أصولها، لعدم أهليته فيما لا يعلمه من أمر دينه، ويحتاج إليه ـ أن يقصد أعلم من في زمانه ببلده؛ فيسأله عن نازلته، فيتمثَّل فيها فتواه؛ لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] وعليه الاجتهاد في أعلم أهل زمانه بالبحث عنه؛ حتى يتفق أكثر الناس عليه، وعلى العالم أيضاً أن يقلِّد عالماً مثله في نازلةٍ خفي عليه وجه الدليل فيها.

قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾

لما حكى عن الكفَّار أنَّهم عند الدُّعاء إلى اتِّباع ما أنزل الله تعالى، تركوا النَّظر،

= الأعداد، يقال في مقدورات الله تعالى ومعلوماته؛ فإن المعلومات أكثر عدداً من المقدورات؛ لأن القدرة خاصة بالمُمْكِنات، فالمقدور هو الممكن فقط.

والعلم يشمل الواجبات، والجائزات، والمستحيلات، فالمعلوم الممكن والواجب والمستحيل، ومع هذا التفاوت فلا تناهي؛ لأن مقدورات الله ـ تعالى ـ ومعلوماته لا تتناهى.

ويجاب عن ذلك: بأن النقض بالأعداد لا يرد؛ لأن التطبيق المستدل به على بطلان التسلسل إنما اعتبر بين الأمور الموجودة، وهي المعلولات التي ضبطها وجود، وأما الأعداد فهي من قبيل الأمور الوهمية المحضة التي لا وجود لها في نفس الأمر، حتى يكون هناك جملتان تطبقان، فلا يصح النقض بها، وأما النقض بمعلُومات الله ـ تعالى ـ ومقدوراته، فلا يرد أيضاً؛ لأن عدم تناهي المقدورات عدم وقوفها عند حد فما من مقدور إلا ويتصور وراءه مقدور آخر، وأما الموجود من المقدورات فهو متناه قطعاً، وكذلك المعلُومات الوجودية متناهية قطعاً؛ لأنه قد ضبطها وجود، وأما العدمية فهي بمعزل عن الدليل.

(١) في ب: أديانهم الباطلة.

وأخلدوا إلى التَّقليد، وقالوا: «بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا» ـ ضَرَبَ لهم هذا المثل؛ تنبيهاً للسَّامعين لهم: أنهم إنما وقعوا فيه؛ بسبب ترك الإصغاء، وقلة الاهتمام بالدِّين، فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الأنعام، وضرب مثل هذا المثل يزيد السَّامع اجتهاداً في معرفة أحوال نفسه، ويحقِّر إلى الكافر نفسه، إذا سمع ذلك، فيكون كسراً لقلبه، وتضييقاً لصدره؛ حيث صيَّره كالبهيمة، فكان ذلك في نهاية الرَّدع والزَّجر لمن يسمعه عن أن يسلك مثل طريقة التقليد.

وقد اختلف النَّاس في هذه الآية اختلافاً كثيراً، ولا سبيل إلى معرفة الإعراب إلاَّ بعد معرفة المعنى المذكور في الآية الكريمة، وقد اختلفوا في ذلك:

فمنهم من قال: معناها: أنَّ المثل مضروبٌ بتشبيه الكافر بالنَّاعق، ومنهم من قال: هو مضروبٌ بتَشْبيه الكافر بالمَنْعوق به، ومنهم مَنْ قال: هو مضْروبٌ بتشبيه داعي الكفر بالنَّاعق، ومنهم مَنْ قال: هو مضروب بتشبيه الدَّاعي والكافر بالنَّاعق، والمنعوق به، فهذه أربعة أقوالٍ.

فعلى القول الأول: يكون التقدير: «ومَثَلُ الَّذين كَفَرُوا في قِلَّة فَهْمِهِمْ، كَمَثَلِ الرُّعَاة يُكَلِّمون البُهْمَ والبُهْمُ لا تَعْقِلُ شيئاً».

وقيل: يكون التقدير: «ومَثَلُ الَّذين كَفَروا في دُعائهم آلِهَتَهُمْ التي لا تَفْقَهُ دُعَاءَهُم، كَمَثَلِ النَّاعِقِ بغَنَمِهِ؛ لا ينتفع من نَعِيقِهِ بشَيءٍ غير أنَّه في عناءٍ»؛ وكذلك الكافرُ ليس له من دعائه آلهته إلاَّ العناء؛ كما قال تعالى: ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ﴾ [فاطر: ١٤].

قال الزَّمَخْشَرِيُّ[١] لمَّا ذكر هذا القول: «إلاَّ أنَّ قوله: «إلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً»، لا يساعد عليه؛ لأنَّ الأصنام لا تَسْمَعُ شيئاً».

قال أبُو حَيَّان[٢] ـ رحمه الله ـ: «ولحظ الزمخشريُّ في هذا القول تمام التشبيه من كُلِّ جهة، فكما أنَّ المنعوق به لا يَسْمَعُ إلاَّ دعاءً ونداءً، فكذلك مدعُوُّ الكافِرِ مِنَ الصَّنم، والصَّنم لا يَسْمَعُ، فضَعُف عنده هذا القوْلُ» قال: «ونحْنُ نقولُ: التشْبيهُ وقَعَ في مُطْلَق الدُّعاء في خُصوصيَّات المدعُوِّ، فتَشْبِيهُ الكَافِرِ في دعائِهِ الصَّنَمَ بالنَّاعِقِ بالبهيمة، لا في خصوصيَّات المنعُوق به»، وقال ابنُ زَيْدٍ في هذا القَوْلِ ـ أعني: قولَ مَنْ قال: التقديرُ: ومَثَلُ الذين كَفَرُوا في دُعَائِهِمْ آلِهَتَهُمْ ـ: إنَّ الناعق هنا ليس المراد به الناعق بالبهائم، وإنَّما المراد به الصائح في جوف الجبل، فيجيبه الصَّدَى، فالمعنى: بما لا يسمع منه الناعقُ إلاَّ دعاء نفسه، ونداءها، فعلى هذا القول: يكون فاعل «يَسْمَعُ» ضميراً عائداً على «الَّذِي يَنْعِقُ» ويكون العائد على «مَا» الرابط للصِّلة بالموصُول محذوفاً؛ لفَهْم المعنى، تقديره: «بِمَا لاَ يَسْمَعُ مِنْهُ» وليس فيه شرط

(١) ينظر الكشاف: ١/ ٢١٤. (٢) ينظر البحر المحيط: ٤/ ٦٥٦.

جوازِ الحَذْف؛ فإنه جُرَّ بحرف غير ما جُرَّ به الموصول، وأيضاً: فقد اختلف متعلَّقاهما إلاَّ أنه قد ورد ذلك في كلامهم، وأمَّا على القولين الأوَّلين، فيكون فاعل «يَسْمَعُ» ضميراً يعود على «ما» الموصولة، وهو المنعوقُ به.

وقيل: المراد بـ «الَّذِين كَفَرُوا» المتبُوعُون، لا التابعون، والمعنى: «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا في دعائِهِمْ أتباعَهُمْ، وكوْنِ أتباعِهِمْ لا يَحْصُلِ لهم منهم إلاَّ الخَيْبَة، كمثل النَّاعق بالغَنَم» فعلى هذه الأقوال كلِّها: يكون «مَثَل» مبتدأ و «كَمَثَلِ» خبره، وليس في الكلام حذفٌ إلاَّ جهة التَّشبيه.

وعلى القول الثاني من الأقوال الأربعة المتقدِّمة: فقيل: معناه: «وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا في دُعَائِهِمْ إلى الله تعالى، وعَدَمِ سماعِهِمْ إيَّاه، كَمَثَلِ بَهَائم الَّذِي يَنْعِقُ» فهو على حذفِ قَيْدٍ في الأوَّل، وحَذْف مضافٍ في الثاني.

وقيل: التقدير: «ومَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا في عَدَم فَهْمهم عَنِ اللَّهِ ورسُولِهِ، كَمَثَلِ المنْعُوق بِهِ منَ البَهَائم الَّتي لا تَفْقَهُ من الأَمْر والنَّهْي غَيْر الصَّوْت» فيرادُ بالذي يَنْعِقُ: الذي يُنْعَقُ بِهِ، ويكون هذا من القَلْبِ، وقال قائلٌ: «هذا كما تقولون: «دَخَلَ الخَاتَمُ في يَدِي، والخُفُّ في رِجْلِي» وتقولون: «فُلاَنٌ يَخَافُكَ؛ كَخَوْفِ الأَسَدِ»، أي: كَخَوْفِهِ الأَسَدَ، وقال تعالى: ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ﴾ [القصص: ٧٦] وإنَّما العصبة تنوء بالمفاتح». وإلى هذا ذهب الفرَّاء، وأبو عُبَيْدَة، وجماعةٌ إلاَّ أنَّ القلب لا يقع على الصَّحيح إلاَّ في ضرورة أو ندورٍ.

وأمَّا على القول الثَّالث، وهو قولُ الأخفش، والزَّجَّاج، وابْنِ قُتَيْبَة: فتقديره: «ومَثَلُ داعي الَّذين كَفَرُوا كَمَثَلِ النَّاعق بغَنَمه؛ في كَوْن الكافِرِ لا يَفْهَمُ ممَّا يُخَاطِبُ به داعيَهُ إلاَّ دَوِيَّ الصَّوْت، دون إلقاءِ فكرٍ وذهنٍ؛ كما أنَّ البهيمةَ كذلك، فالكلامُ على حذف مضافٍ من الأوَّل.

فصل في المراد بـ «مَا لاَ يَسْمَعُ»

قال الزَّمَخْشَرِيُّ[1]: ويجوزُ أن يرادَ بـ «مَا لاَ يَسْمَعُ» الأصمُّ الأصْلَج الذي لا يَسْمَعُ من كلام الرَّافِعِ صَوْتَهُ بِكَلاَمِهِ إلاَّ النِّداءَ والصَّوتَ، لا غير؛ من غير فهم للحرف، وهذا جنوح إلى جواز إطلاق «ما» على العقلاء، أو لما تنزَّل هذا منزلة من لا يسمع من البهائم، أوقع عليه «مَا».

وأما على القول الرابع ـ وهو اختيار سيبويه[2] في هذه الآية ـ: فتقديره عنده: «مَثَلُكَ يَا مُحَمَّدُ، ومَثَلُ الذين كَفَرُوا، كَمَثَل النَّاعق والمنْعُوقِ به»، واختلف النَّاس في

(١) ينظر الكشاف: ١/ ٢١٤.
(٢) ينظر الكتاب: ١/ ١٠٨.

فهم كلام سيبويه، فقائل: هو تفسير معنى، وقيل: تفسير إعرابٍ، فيكون في الكلام حذفان: حذف من الأوَّل، وهو حذف «دَاعِيهم»، وقد أثبت نظيره في الثاني، وحذفٌ من الثَّاني، وهو حذف المنعوق، وقد أثبت نظيره في الأول؛ فشبَّه داعِيَ الكُفَّار براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه، وشبَّه الكفَّار بالغنم في كونهم لا يسمعون مما دعوا إليه، إلاَّ أصواتاً لا يعرفون ما وراءها، وفي هذا الوجه حذف كثير؛ إذ فيه حذف معطوفين؛ إذ التقدير الصناعيُّ: «ومَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا ودَاعِيهِمْ كمثل الذي يَنْعِقُ بالمَنْعُوقِ به».

وقد ذهب إليه جماعةٌ، منهم: أبو بكر بن طاهر[١]، وابن خروفٍ[٢]، والشَّلوبين[٣]؛ قالوا: العرب تستحسن هذا، وهو من بديع كلامها؛ ومثله قوله: [﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ [النمل: ١٢]][٤] تقديره: «وأَدْخِلْ يَدَكَ في جَيْبِكَ، تدْخُلْ، وأَخْرِجْها تَخْرُجْ»؛ فحذف «تَدْخُل»؛ لدلالة «تَخْرُج» وحَذَف «وَأَخْرِجْهَا»؛ لدلالة «وأَدْخِلْ»، قالوا: ومثله قوله:

٨٩٥ ـ وَإِنِّي لَتَعْرُونِي لِذِكْرَاكِ فَتْرَةٌ ... كَمَا انْتَفَضَ العُصْفُورُ بَلَّلَهُ القَطْرُ[٥]

لم يرد أن يشبِّه فترته بانتفاض العصفور حين بلَّله القطر؛ لأنَّهما ضدَّان؛ إذ هما حركةٌ وسكونٌ، ولكنَّ تقديره: إنِّي إذا ذكرتك، عراني انتفاضٌ، ثمَّ أفتر؛ كما أن العصفور إذا بلَّله القطر، عراه فترةٌ، ثم ينتفض، غير أنَّ وجيب قلبه واضطرابه قبل الفترة، وفترة العصفور قبل انتفاضه.

وهذه الأقوال كلُّها، إنَّما هي على القول بتشبيه مفرد بمفرد، ومقابلة جزء من الكلام السَّابق بجزء من الكلام المشبَّه به.

أمَّا إذا كان التشبيه من باب تشبيه جملةٍ بجملةٍ، فلا ينظر في ذلك إلى مقابلة الألفاظ المفردة، بل ينظر إلى المعنى، وإلى هذا نحا أبو القاسم الراغب؛ قال الرَّاغب: «فلمَّا شبَّه قصَّة الكافرين في إعراضهم عن الدَّاعي لهم إلى الحقِّ، بقصَّة النَّاعق قدَّم ذكر النَّاعق؛ لينبني عليه ما يكون منه، ومن المنعوق به».

---

(١) محمد بن أحمد بن طاهر الأنصاري الإشبيلي أبو بكر المعروف بالحزب توفي سنة ٥٨٠هـ. ينظر البغية: ١/٢٨.

(٢) علي بن محمد بن علي بن محمد نظام الدين أبو الحسن ابن خروف الأندلسي النحوي توفي سنة ٦٠٩هـ. ينظر البغية: ٢/٢٠٣.

(٣) عمر بن محمد بن عمر بن عبد الله الأستاذ أبو علي الإشبيلي الأزدي المعروف بالشلوبين ـ بفتح المعجمة واللام وسكون الواو وكسر الموحدة وبعدها تحتانية ونون ـ ومعناه بلغة أهل الأندلس الأبيض الأشقر. كان إمام عصره في العربية بلا مدافع توفي في العشر الأخير من صفر سنة خمس وأربعين وستمائة. ينظر البغية: ٢/٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(٤) سقط في ب.

(٥) تقدم برقم ٤٢١.

والكاف ليست بزائدةٍ؛ خلافاً لبعضهم؛ فإنَّ الصِّفة ليست عين الصِّفة الأخرى، فلا بُدَّ من الكاف؛ حتى أنه لو جاء الكلام دون الكاف، اعتقدنا وجودها تقديراً تصحيحاً للمعنى.

وقد تلخَّص ممَّا تقدَّم: أنَّ «مَثَلُ الَّذِينَ» مبتدأٌ، و «كَمَثَلِ الَّذِي» خبره: إمَّا من غير اعتقاد حذف، أو على حذف مضافٍ من الأوَّل، أي: مثلُ: «داعي الَّذين»، أو من الثَّاني، أي: «كَمَثَلِ بَهَائِم الَّذِي»، أو على حذفين: حذف من الأوَّل ما أثبت نظيره في الثَّاني، ومن الثَّاني ما أثبتَ نظيره في الأوَّل؛ كما تقدَّم تحريره.

والنعيق دعاء الرَّاعي، وتصويته بالغنم؛ قال الأخطل في ذلك: [الكامل]

٨٩٦ ـ فَانْعِقْ بِضَأْنِكَ يَا جَرِيرُ فَإِنَّمَا مَنَّتْكَ نَفْسُكَ فِي الخَلاءِ ضَلالاَ[1]

قال القتيبيُّ[2]: لم يكن جرير راعي ضأنٍ، وإنَّما أراد أنَّ بني كُلَيبٍ يُعَيَّرُونَ برعْيِ الضأن، وجرير منهم؛ فهو من جَهَلتهم، والعرب تضرب المثل في الجهل براعي الضَّأن، ويقولون: أَجْهَلُ من رَاعِي ضَأْنٍ.

يقال: نَعَقَ، بفتح العَيْنِ، يَنْعِقُ، بكَسْرها، والمصدرُ النَّعيقُ والنُّعَاقُ، والنَّعْقُ، وأما «نَغَقَ الغُرَابُ»، فبالمعجمة، وقيل: بالمهملة أيضاً في الغُرَاب، وهو غريبٌ.

قال بعضهم: إنَّ الياء والنُّون من قوله: «يَنْعِقُ» من نصف هذه السُّورة الأوَّل، والعَيْنَ والقَافَ من النصف الثَّاني.

«إلاَّ دعاء»: هذا استثناءٌ مفرَّغٌ؛ لأن قبله «يَسْمَعُ» ولم يأخذ مفعوله وزعم بعضهم أن «إلاَّ» زائدةٌ، فليس من الاستثناء في شيء، وهذا قولٌ مردودٌ، وإن كان الأصمعيُّ قد قال بزيادة «إلاَّ» في قوله: [الطويل]

٨٩٧ ـ حَرَاجِيجُ لا تَنْفَكُّ إلاَّ مُنَاخَةً عَلَى الخَسْفِ أو نَرْمِي بِهَا بَلَداً قَفْرا[3]

فقد ردَّ النَّاسُ عليه، ولم يقْبَلُوا قوله، وفي البيت كلامٌ تقدَّم.

وأورد بعضهم هنا سؤالاً معنويًّا، وهو أن قوله: ﴿لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ [البقرة: ١٧١] ليس المسموع إلا الدعاء والنداء، فكيف ذمَّهم بأنَّهم لا يسمعون إلا الدعاء؛ وكأنَّه قيل: لا يسمعون إلاَّ المسموع، وهذا لا يجوز؟

---

(١) البيت. ينظر في ديوانه: (٢٥٠)، البحر المحيط: (١/ ٦٥١)، والدر المصون: ١/ ٤٣٩.

(٢) ينظر تفسير القرطبي: ٢/ ١٤٤.

(٣) البيت لذي الرمة. ينظر ديوانه: ص ١٤١٩، لسان العرب (فكك)، تخليص الشواهد: ص ٢٧٠، خزانة الأدب: ٩/ ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥٥، شرح شواهد المغني: ١/ ٢١٩، الكتاب: ٣/ ٤٨، المحتسب: ١/ ٣٢٩، همع الهوامع: ١/ ١٢٠، وبلا نسبة في أسرار العربية: ص ١٤٢، والأشباه والنظائر: ٥/ ١٧٣، والإنصاف: ١/ ١٥٦، الجنى الداني: ص ٥٢١، شرح الأشموني: ١/ ١٢١، مغني اللبيب: ١/ ٧٣، همع الهوامع ١/ ٢٣٠، والدر: ١/ ٤٤٠.

فالجواب: أن في الكلام إيجازاً، وإنَّما المعنى: لا تفهم معاني ما يقال لهم؛ كما لا تميِّز البهائم بين معاني الألفاظ التي يصوَّت بها، وإنَّما تفهم شيئاً يسيراً، قد أدركته بطول الممارسة، وكثرة المعاودة؛ فكأنه قيل لهم: إلاَّ سماع النِّداء دون إدراك المعاني، والأغراض.

قال شِهَابُ الدِّين[١]: وهذا السُّؤال من أصله ليس بشيءٍ، ولولا أنَّ الشَّيخ ذكره، لم أذكره.

وهنا سؤالٌ ذكره عليُّ بن عيسى[٢]، وهو هل هذا من باب التَّكرار لمَّا اختلف اللَّفظ، فإنَّ الدعاء والنِّداء واحدٌ؟ والجواب: أنه ليس كذلك؛ فإن الدعاء طلب الفعل، والنداء إجابة الصَّوت.

وقال القرطبيُّ[٣] ـ رحمه الله ـ: النداء للبعيد، والدعاء للقريب، وكذلك قيل للأذان بالصلاة نداءً؛ لأنه للأباعد، وفي هذا نظر؛ لأنَّ النبيَّ ـ عليه السلام ـ قال: «الخِلاَفَةُ في قُرَيْشٍ، والحُكْمُ في الأَنْصَارِ، والدَّعْوَةُ في الحَبَشَةِ»[٤].

قال ابنُ الاثِير في «النِّهَايَة»[٥]: أراد بالدَّعوة الأذان، وجعله في الحبشة؛ تفضيلاً لمؤذِّنه بِلالٍ، وقال شاعر الجاهليَّة: [الوافر]

٨٩٨ ـ فَلَسْتُ بِصَائِمٍ رَمَضَانَ عُمْرِي وَلَسْتُ بِآكِلٍ لَحْمَ الأَضَاحِي
وَلَسْتُ بِقَائِمٍ كَالعِيرِ يَدْعُو قُبَيْلَ الصُّبْحِ حَيَّ عَلَى الفَلاَحِ

أراد أذان الصُّبح، وقد تضمُّ النون في النِّداء، والأصل الكسر.

قوله: ﴿صُمٌّ بُكۡمٌ عُمۡيٌ﴾ [البقرة: ١٧١] لمَّا شبَّههم بالبهائم، زاد في تبكيتهم، فقال: «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ»؛ لأنَّهم صارُوا بمنزلة الأصَمِّ؛ في أنَّ الذي سَمِعُوه، كأنَّهم لم يسمعوه، وبمنزلة البُكْم؛ في ألاَّ يستجيبوا لما دعوا إليه، ومن حيث العمي؛ من حيث إعراضهم عن الدَّلائل؛ فصاروا كأنَّهم لم يشاهدوها، قال النُّحاة: «صُمٌّ»، أي: هم صمٌّ، وهو رَفْع على الذَّمِّ.

---

(١) ينظر الدر المصون: ١/ ٤٤٠.

(٢) علي بن عيسى بن علي بن عبد الله أبو الحسن الرماني كان إماماً في العربية علامة في الأدب صاحب التفسير والحدود الأكبر والأصغر وشرح أصول ابن السراج توفي في حادي عشر جمادى الأولى سنة أربع وثمانين وثلاثمائة. ينظر البغية: ٢/ ١٨٠ ـ ١٨١.

(٣) ينظر تفسير القرطبي: ٢/ ١٤٥.

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ١٨٥) والطبراني (١٧/ ١٢١) والبخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ١٣٨) وابن أبي عاصم (٢/ ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٣٢).
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ١٩٥) وعزاه لأحمد والطبراني وقال: رجاله ثقات.
وأورده المتقي الهندي في «كنز العمال» (٣٣٨٠٩).

(٥) ينظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ٢/ ١٢٢.

وقوله: «فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ» فالمراد: العقلُ المكتَسَبُ هو الاستعانة بهذه القُوَى الثَّلاثة، فلمَّا أعرضوا عنها، فقد فقدوا العقل الكسبيَّ، ولهذا قيل: من فقد حسّاً، فَقَدْ فَقَدَ علماً، والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١٧٢)﴾

قال بعض المفسِّرين: إنَّ الله تبارك وتعالى ذكر من أوَّل السُّورة إلى هنا دلائل للتَّوحيد والنُّبُوَّة، واستقصى في الرَّدِّ على اليهود والنصارى، ومن هنا: شرع في بيان الأحكام، فقال: «كُلُوا» واعلم: أنَّ الأكل قد يكون واجباً، وذلك عند دفع الضرر عن النَّفس، وقد يكون مندوباً، وذلك عند امتناع الضيف من الأكل، إذا انفرد، وللبساطة في الأكل، إذا سوعد، فهذا الأكل مندوبٌ، وقد يكون مباحاً، إذا خلا عن هذه العوارض، فلا جرم كان مسمَّى الأكل مباحاً، وإذا كان كذلك، كان قوله في هذا الموضع «كُلُوا» لا يفيد الإيجاب، والنَّدب، [بل الإباحة، ومفعول «كُلُوا» محذوفٌ، أي: «كُلُوا رِزْقَكُمْ حَالَ كَوْنِهِ بَعْضَ طيِّباتِ ما رَزَقْنَاكُمْ» ويجوزُ في رأي الأخفش: أن تكون «مِنْ» زائدةً في المفعول به، أي: «كُلُوا طيِّبات ما رزَقْنَاكم»[١].

فصل في بيان حقيقة الرِّزق

استدلُّوا على أنَّ الرزق قد يكون حراماً؛ بقوله تعالى: «مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ»؛ فإنَّ الطَّيِّب هو الحلال، فلو كان كلُّ رزقٍ حلالاً؛ لكان قوله: «كُلُوا مِن]»[٢] طَيِّبَاتَ مَا رَزَقْنَاكُمْ» معناه: من محلَّلات ما أحللنا لكم، فيكون تكراراً، وهو خلاف الأصل، وأجابوا عنه؛ بأن الطَّيِّب في أصل اللُّغة: عبارةٌ عن المستلذِّ المستطاب، فلعلَّ أقواماً ظنُّوا أنَّ التوسُّع في المطاعم، والاستكثار من طيِّباتها ممنوعٌ منه، فأباح الله تبارك وتعالى ذلك؛ لقوله تعالى: «كُلُوا» من لذائذ ما أحللناه لكم، فكان تخصيصه بالذِّكر لهذا المعنى.

فصل في الوجوه التي وردت عليها كلمة «الطَّيِّب» في القرآن

قالوا: «والطَّيِّبُ» ورد في القرآن الكريم على أربعة أوجهٍ:

أحدها: الطَّيِّبات بمعنى الحلال؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ [النساء: ٢]، أي: لا تتبدَّلوا الحرام بالحلال.

الثاني: الطيِّب بمعنى الطَّاهر؛ قال تبارك وتعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء:

---

(١) زاد في ب: وهذا جائز، ويجوز أن تكون «من» زائدة في المفعول به على رأي الأخفش، أي: كلوا من طيبات ما رزقناكم.

(٢) سقط في ب.

٤٣]، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

الثالث: الطَّيِّب: معناه الحسن، أي: الكلام الحسن للمؤمنين.

قوله: «وَٱشْكُرُوا اللَّهَ» أَمْرٌ، وليس بإباحةٍ، بمعنى أنه يجب اعتقاد كونه مستحقًّا إلى التعظيم، وإظهار الشُّكْر باللِّسان، أو بالأفعال، إن وجدت هنا له تهمةٌ.

[**الرابع**: ذكر الله وتلاوة القرآن والأمر بالمعروف، قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ٣٥].

قوله: «إِنْ كُنْتُمْ» شرطٌ، وجوابه محذوف، أي: فاشكروا له، وقول من قال من الكوفيِّين: إنَّها بمعنى «إذ» ضعيفٌ، و «إيَّاه»: مفعولٌ مقدَّم؛ ليفيد الاختصاص، أو لكون عامله رأس آية، وانفصاله واجبٌ، ولأنه متى تأخَّر، وجب اتصاله إلاَّ في ضرورة؛ كقوله: [الرجز]

٨٩٩ ـ إِلَيْـكَ حَـتَّـى بَـلَـغَـتْ إِيَّـاكَ[(١)]

وفي قوله: «وَاشْكُرُوا للَّهِ» التفاتٌ من ضمير المتكلِّم إلى الغيبة إذْ لو جرى على الأسلوب الأوَّل، لقال: «واشْكُرُونَا».

فصل في المراد من الآية

في معنى الآية وجوه:

أحدها: «واشْكُرُوا الله، إنْ كُنتُمْ عارِفِينَ بالله ونِعَمِهِ» فعبَّر عن معرفة الله تعالى بعبادته إطلاقاً لاسم الأثر على المؤثر.

وثانيها: معناه: «إنْ كنتُمْ تريدون أن تَعْبُدوا الله، فاشكُرُوه؛ فإنَّ الشُّكر رأسُ العبادات».

وثالثها: «واشكُرُوا الله الَّذي رَزَقَكُمْ هذه النِّعْمَة، إن كُنتُمْ إيَّاه تعبُدُونَ»، أي: إن صحَّ أنَّكم تخصُّونَهُ بالعبادة، وتقرُّون أنَّه هو إلهُكُمْ لا غيره، قال ـ عليه الصلاة والسلام عن الله ـ: «إنِّي والجنُّ والإنسُ في نَبأ عَظِيمٍ، أَخْلُقُ وَيُعْبَدُ غَيْري، وَأَرْزُقُ وَيُشْكَرُ غَيْري؟!»[(٢)].

---

(١) البيت لحميد الأرقط. ينظر الكتاب: ٢/ ٣٦٢، أمالي ابن الشجري: ١/ ٤٠، الخصائص: ١/ ٣٠٧، شرح المفصل: ٣/ ١٠٢، الإنصاف: ٢/ ٦٩٩، الخزانة: ٥/ ٢٨٠، الدر المصون: ١/ ٤٤٠.

(٢) أخرجه ابن عساكر (٥/ ١٨٩) وذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (١٦/ ٣) وعزاه للحكيم الترمذي والبيهقي في الشعب من حديث أبي الدرداء.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٦/ ١١٦).
وينظر تفسير الفخر الرازي: ٥/ ١٠.

فصل في أن الشيء المعلق بـ «إن» لا يكون عدماً عند عدم ذلك الشيء

احتجَّ من قال بأنَّ المعلَّق بلفظ «إنْ» لا يكون عدماً عند عدم ذلك الشَّيء؛ بهذه الآية، فإنَّه تعالى علَّق الأمر بالشُّكر بكلمة «إنْ» على فعل العبادة، مع أن من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر أيضاً.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٧٣)﴾

لما أمر في الآية المتقدِّمة بأكل الحلال، فصَّل في هذه الآية [أنواع][(١)] الحرام.

قوله: «إِنَّمَا حَرَّمَ»: الجمهور **قرءوا** «حَرَّمَ» مشدَّداً مبنياً للفاعل «المَيْتَة» نصباً على أنَّ «مَا» كافَّةٌ مهيِّئة لـ «إنَّ» في الدُّخول على هذه الجملة الفعليَّة، وفاعل «حَرَّمَ» ضمير الله تعالى، و «المَيْتَةَ»: مفعولٌ به، وابن **أبي عَبْلَة**[(٢)] برفع «المَيْتَةُ» وما بعدها، وتخريج هذه القراءة سهل وهو أن تكون «مَا» موصولةً، و «حَرَّمَ» صلتها، والفاعل ضمير الله تعالى، والعائد محذوفٌ؛ لاستكمال الشُّروط، تقديره: «حَرَّمَهُ»، والموصول وصلته في محلِّ نصب اسم «إنَّ»، و «الميتة»: خبرها.

وقرأ أبو جعفر[(٣)]، **وحمزة** مبنياً للمفعول، فتحتمل «ما» في هذه القراءة وجهين:

أحدهما: أن تكون «ما» مهيئةً، و «المَيْتَةُ» مفعول ما لم يسمَّ فاعل.

والثاني: أن تكون موصولةً، فمفعول «حُرِّمَ» القائم مقام الفاعل ضميرٌ مستكنٌّ يعود على «ما» الموصولة، و «لميتة» خبر «إنَّ».

وقرأ[(٤)] **أبو عبد الرحمن** السُّلَمِيُّ[(٥)]: «حَرُمَ»، بضمِّ الراء مخفَّفة، و «المَيْتَةُ» رفعاً و «مَا» تحتمل الوجهين أيضاً، فتكون مهيِّئة، و «المَيْتَةُ»؛ فاعلٌ بـ «حَرُمَ»، أو موصولةً، والفاعل ضميرٌ يعود على «مَا» وهي اسمُ «إنَّ»، و «المَيْتَة»: خبرها، والجمهور على تخفيف «المَيْتَة» في جميع القرآن، وأبو جعفر بالتَّشديد، وهو الأصل، وهذا كما تقدَّم في أنَّ «الميْت» مخفَّفٌ من «المَيِّت»، وأن أصله «مَيْوِتٌ»، وهما لغتان، وسيأتي تحقيقه في سورة آل عمران عند قوله: ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ [آل عمران: ٢٧].

ونقل عن قدماء النحاة: أنَّ «المَيْتَ» بالتَّخفيف: من فارقت روحه جسده،

---

(١) في ب: بنوع.

(٢) ينظر البحر المحيط: ١/ ٦٦٠، الدر المصون: ١/ ٤٤١.

(٣) ينظر: مصادر القراءة السابقة.

(٤) ينظر المحرر الوجيز: ١/٢٣٩، البحر المحيط: ١/ ٦٦٠، والدر المصون: ١/ ٤٤١.

(٥) عبد الله بن حبيب أبو عبد الرحمن السلمي تابعي ثقة توفي سنة ١٩٤هـ. ينظر غاية النهاية: ١/ ٤١٣.

وبالتشديد: من عاين أسباب الموت، ولم يمت، [وحكى ابن عطيّة[١] - رحمه الله - عن أبي حاتم: أنَّ ما قد مات فيقالان فيه، وما لم يَمُتْ][٢] بعد، لا يقال فيه بالتخفيف، ثم قال: ولم يقرأ أحدٌ بتخفيف ما لم يمت إلا ما روى البزِّيُّ عن ابن كثير: ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧]، وأما قوله: [الوافر]

٩٠٠ - إِذَا مَا مَاتَ مَيْتٌ مِنْ تَمِيمٍ فَسَرَّكَ أَنْ يَعِيشَ فَجِيءْ بِزَادِ[٣]

فقد حمل على من شارف الموت، وحمله على الميّت حقيقةً أبلغ في الهجاء.

وأصل «مَيْتَةٍ» مَيْوِتَةٌ، فأُعلَّت بقلب الواو ياء، وإدغام الياء فيها، وقال الكوفيُّون: أصله «مَوِيتٌ»، ووزنه «فَعِيلٌ».

قال الواحديُّ: «المَيْتَة»: ما فارقته الرُّوح من غير ذكاةٍ ممَّا يُذْبَح[٤].

فصل في بيان أن الآية عامَّة مخصَّصة بالسُّنَّة

هذه الآية الكريمة عامَّة دخلها[٥] التخصيص؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام -: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ: السَّمَكُ والجَرَادُ، ودَمَانِ: الكَبِدُ والطِّحَالُ»[٦] وكذلك حديث جابر في العنبر، وقوله - عليه الصلاة والسلام - في البحر: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ»[٧] وهذا يدلُّ على تخصيص الكتاب بالسُّنة.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز: ١/ ٢٣٩.

(٢) سقط في ب.

(٣) البيت لأبي المهوس. ينظر: اللسان «لفف»، والقرطبي: ٢/ ١٤٦، والدر المصون: ١/ ٤٤١.

(٤) ينظر تفسير الرازي: ٥/ ١١.

(٥) ومحلها في ب.

(٦) أخرجه ابن ماجه (٢/ ١١٠١ - ١١٠٢) كتاب الأطعمة باب الكبد والطحال (٣٣١٤) والدارقطني (٤/ ٢٧١ - ٢٧٢) كتاب الصيد والذبائح والأطعمة (٢٥) والبيهقي (١/ ٢٥٤) كتاب الطهارة باب (الحوت يموت في الماء والجراد) والشافعي في «المسند» (٢/ ١٧٣) كتاب الصيد والذبائح (٦٠٧) وأحمد في مسنده (٢/ ٩٧).

(٧) أخرجه مالك في الطهارة (١٢) باب الطهور للوضوء، والشافعي في «الأم» (١/ ٣) وابن أبي شيبة (١/ ١٣١) وأبو داود (١/ ٦٤) رقم (٨٣) والترمذي (١/ ١٠٠) رقم (٦٩) والنسائي (١/ ٥٠) وابن ماجه (١/ ١٣٦) رقم (٣٨٦) والدارمي (١/ ١٨٥ - ١٨٦) وأحمد (٢/ ٣٦١) والبيهقي (١/ ٣) والدارقطني (١/ ٣٦) رقم (١٣) وابن خزيمة (١١١) والحاكم (١/ ١٤١) وعبد الرزاق (١/ ٩٣ - ٩٦) وابن حبان (١١٩ - موارد) والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٣٦٨) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

وله شاهد من حديث جابر:

أخرجه أحمد (٣/ ٣٧٣) وابن ماجه (٣٨٨) وابن حبان (٢/ ٢٧٢) رقم (١٢٤١) وابن خزيمة (١١٢) والحاكم (١/ ١٤٣).

وقال عبد الله بن أبي أوفى: «غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ، نأْكُلُ الجَرَادَ»(١) وظاهره أكل الجراد كيف ما مات [بعلاجٍ، أو حَتْفَ أنفِهِ]، والله أعلم.

فصل في بيان حكم وقوع الطائر ونحوه في القدر

إذا وقع طائرٌ ونحوه في قدرٍ، فمات، فقال مالكٌ: لا يُؤكل كل ما في القدر.

وقال ابن القاسم: يغسل اللَّحم ويؤكل، ويراق المرق، وهو مرويٌّ عن ابن عبَّاس رضي الله تعالى عنهما(٢).

فصل في بيان حكم الدَّم

وأما الدَّم: فكانت العرب تجعل الدم في النَّار، وتشويها، ثم تأكلها، فحرَّم الله تعالى الدَّم، واتفق العلماء على أن الدم حرامٌ نجسٌ، لا يؤكل، ولا ينتفع به.

قال بعضهم(٣): يحرم، إذا لم تعم به البلوى، ويعفى عنه، إذا عمَّت به البلوى، كالذي في اللَّحم والعروق، واليسير في الثَّوب والبدن يصلَّى فيه، وأطلق الدَّم هنا، وقيَّده بالمسفوح في «الأنعام»(٤)، فيحمل المطلق على المقيَّد، وأمَّا لحم الخنزير، فاللَّحم معروف، وأراد الخنزير بجميع أجزائه، لكنه خصَّ اللحم؛ لأنه المقصود لذاته بالأكل، واللَّحم جمعه لحوم ولحمان، يقال: لحم الرَّجل، بالضم، لحامةً، فهو لحيمٌ، أي: غلظ، ولحم، بالكسر يلحم، بالفتح، فهو لحمٌ: اشتاق إلى اللَّحم، ولحم النَّاسَ، فهو لاحمٌ، أي: أطعمهم اللحم، وألحم: كثر عنده اللَّحم [والخنزير: حيوانٌ معروفٌ، وفي نونِهِ قولان:

أصحهما: أنَّها أصليَّة، ووزنه: «فِعْلِيلٌ»؛ كغربيبٍ.

والثاني: أنها زائدةٌ، اشتقوه من خزر العين، أي: ضيقها؛ لأنه كذلك يَنْظُر، وقيل: الخَزَرُ: النَّظَرُ بمؤخَّر العين؛ يقال: هو أخزر، بيِّن الخزر](٥).

فصل في بيان تحريم الخنزير

أجمعت الأُمَّة على تحريم لحم الخنزير، قال مالك: إن حلف لا يأكل الشَّحم، فأكل لحماً لم يحنث بأكل اللحم، ولا يدخل اللحم في اسم الشَّحم؛ لأنَّ اللحم مع الشَّحم يسمَّى لحماً، فقد دخل الشَّحم في اسم اللَّحم، واختلفوا في إباحة خنزير الماء؛

---

(١) أخرجه البخاري (٩/ ٦٢٠) كتاب الذبائح والصيد: باب أكل الجراد (٤٥٩٥) ومسلم (٣/١٥٤٦) كتاب الصيد والذبائح: باب إباحة الجراد (٥٢/ ١٩٥٢) والنسائي (٧/ ٢١٠) والبغوي في «شرح السنة».(٦/ ٣٨).

(٢) ينظر تفسير القرطبي: ٢/ ١٤٨.

(٣) وهو خويزمنداد من المالكية.

(٤) [الآية: ١٤٥].

(٥) سقط في ب.

قال القُرْطُبِيُّ[١]: لا خلاف في أنَّ جملة الخنزير محرَّمةٌ، إلاَّ الشَّعر، فإنَّه يجوز الخرازة به.

قوله: «وَمَا أُهِلَّ بِهِ»: «مَا» موصولةٌ بمعنى «الَّذِي»، ومحلُّها: **إمَّا النصبُ، وإمَّا الرفع؛ عطفاً على «المَيْتة»** والرَّفع: إما خبر «إنّ»، وإما على الفاعلية؛ على حسب ما تقدم من القراءات؛ و «أُهِلَّ» مبنيٌّ للمفعول، والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور في «بِهِ» والضمير يعود على «ما» والباء بمعنى «في» ولا بد من حذف مضافٍ، أي: «في ذبحه»؛ لأن المعنى: «وما صِيحَ في ذَبْحِهِ لغير الله»، والإهلال: مصدر «أَهَلَّ»، أي: صَرَخَ.

قال الأَصْمَعِيُّ: أصله رفع الصَّوت، وكلُّ رافعٍ صوته، فهو مهلٌّ. ومنه الهلالُ؛ لأنَّه يصرخ عند رؤيته، واستهلَّ الصبيُّ؛ قال ابن أحمرَ: [السريع]

٩٠١ ـ يُهِلُّ بِالغَرْقَدِ رُكْبَانُهَا كَمَا يُهِلُّ الرَّاكِبُ المُعْتَمِرْ[٢]

وقال النَّابِغَةُ: [الكامل]

٩٠٢ ـ أَوْ دُرَّةٍ صَدَفِيَّةٍ غَوَّاصُهَا بَهِجٌ مَتَى يَرَهَا يُهِلَّ وَيَسْجُدِ[٣]

وقال القائل: [المديد]

٩٠٣ ـ تَضْحَكُ الضَّبعُ لِقَتْلَى هُذَيْلٍ وَتَرَى الذِّئْبَ لَهَا يَسْتَهِلُّ[٤]

وقيل للمحرم: مُهِلٌّ؛ لرفع الصوت بالتَّلبية، و «الذَّابح» مهلٌّ؛ لأنَّ العرب كانوا يسمُّون الأوثان عند الذَّبح، ويرفعون أصواتهم بذكرها، فمعنى قوله: «وما أُهِلَّ به لِغَيرِ اللَّهِ»، يعني: ما ذبح للأصنام، والطَّواغيت، قاله مجاهد، والضَّحَّاك وقتادة[٥]، وقال الرَّبيع ابن أنسٍ، وابن زيد: يعني: ما ذكر عليه غير اسم الله[٦].

قال ابن الخطيب[٧] ـ رحمه الله ـ: وهذا القول أولى؛ لأنَّه أشدُّ مطابقةً للَّفظ.

قال العلماء: لو ذبح مسلم ذبيحةً، وقصد بذبحها التقرُّب إلى [غير] الله تعالى، صار مرتدًا، وذبيحته ذبيحة مرتدٍّ، وهذا الحكم في ذبائح غير أهل الكتاب.

---

(١) ينظر تفسير القرطبي: ٢/ ١٥٠.
(٢) البيت ذكره ابن منظور في اللسان «عمر». وينظر الدر المصون: ١/ ٤٤٢.
(٣) ينظر ديوانه: (١٠٧)، والقرطبي: ٢/ ١٥١، والدر المصون: ١/ ٤٤٢.
(٤) البيت لتأبط شراً. ينظر الحماسة: ١/ ٤٠٣، واللسان «ضحك»، والبحر المحيط: ١/ ٦٥٢، والدر المصون: ١/ ٤٤٢.
(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٣٢٠) عن قتادة ومجاهد والضحاك وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٠٨) وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن مجاهد.
(٦) أخرجه ابن أبي حاتم بمعناه عن أبي العالية، كما في «الدر المنثور» (١/ ٣٠٨).
(٧) ينظر تفسير الفخر الرازي: ٥/ ١١.

أمَّا ذبائح أهل الكتاب، فتحلُّ لنا، لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

فصل في اختلافهم في اقتضاء تحريم الأعيان الإجمال

اختلفوا في التَّحريم المضاف إلى الأعيان، [هل يقتضي الإجمال؟

فقال الكَرْخيُّ: إنَّه يقتضي الإجمال، لأنَّ الأعيان][١] لا يمكن وصفها بالحل والحرمة، فلا بد من صرفها إلى فعل من الأفعال فيها، وهو غير محرَّم، فلا بُدَّ من صرف هذا التحريم إلى فعل خاصٍّ، وليس بعض الأفعال أولى من بعضٍ؛ فوجب صيرورة الآية الكريمة مجملةً.

وأمَّا أكثر العلماء، فقالوا: إنَّها ليست بمجملةٍ، بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرُّف؛ قياساً على هذه الأجسام؛ كما أنَّ الذوات لا تملك، وإنَّما تُمْلَكُ التصرُّفات فيها، فإذا قيل: «فلانٌ يَمْلِكُ جاريةً»، فهم كلُّ أحدٍ أنه يملك[٢] التصرُّف فيها؛ فكذا هاهنا.

فإن قيل: لم لا يجوز تخصيص هذا التَّحريم بالأكل؛ لأنَّه المتعارف من تحريم الميتة، ولأنَّه ورد عقيب قوله: «كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ»، ولقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في خبر شاة ميمونة: «إِنَّما حُرِّمَ مِنَ المَيْتَةِ أَكْلُهَا»[٣].

فالجواب عن الأوَّل: لا نسلِّم أن المتعارف من تحريم الميتة تحريم الأكل.

وعن الثَّاني: بأنَّ هذه الآية الكريمة مسألةٌ بنفسها؛ فلا يجب قصرها على ما تقدَّم، بل يجب إجراؤها على ظاهرها.

وعن الثَّالث: أنَّ ظاهر القرآن مقدَّم على خبر الواحد، هذا إذا لم نُجَوِّزْ تخصيص القرآن بخبر الواحد، فإن جوَّزناه، يمكن أن يجاب عنه؛ بأن المسلمين، إنَّما يرجعون في معرفة وجوه الحرمة إلى هذه الآية؛ فدلَّ انعقاد إجماعهم على أنَّها غير مختصَّة ببيان حرمة الأكل، وللسَّائل أن يمنع هذا الإجماع، والله تعالى أعلم.

فإن قيل: كلمة «إنَّما» تفيد الحصر، فيقتصر على تحريم باقي الآية الكريمة، وقد ذكر في سورة المائدة هذه المحرمات، وزاد فيها: المنخنقة، والموقوذة، والمتردِّية، والنَّطيحة، وما أكل السَّبع، فما معنى هذا الحصر؟

فالجواب: أنَّ هذه الآية متروكة العمل بظاهرها، وإن قلنا: إنَّ كلمة «إنَّما» لا تفيد الحصر، فالإشكال زائلٌ.

---

(١) سقط في ب. (٢) في ب: كلما خدمته بملك.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٩٨) والبخاري (٢/ ١٥٨)، (٣/ ١٠٧) ومسلم كتاب الحيض ١٠٠، ١٠١، وأبو داود كتاب اللباس باب ٤ والنسائي (٧/ ١٧٢) وابن ماجه (٣٦١٠) وأحمد (١/ ٢٦١ ـ ٢٦٢، ٣٣٠) و (٦/ ٣٢٩) والدارمي (٢/ ٨٦) والبيهقي (١/ ١٥، ٢٣) والطبراني (١١/ ١٦٧) وابن أبي شيبة (٨/ ١٩١) وابن عبد البر في «التمهيد» (٤/ ١٥٤) والطحاوي في «المشكل»، (١/ ١٩٧) وفي «شرح المعاني» (١/ ٤٧٢) والدارقطني (١/ ٤١) والحميدي (٣١٥، ٤٩١).

فصل في بيان مذاهب الفقهاء في الدباغ

للفقهاء سبعة مذاهب في أمر الدباغ:

فأولها: قول الزُّهريِّ: يجوز استعمال جلود الميتة بأسرها قبل الدِّباغ، ويليه داود، قال: تطهر كلُّها بالدِّباغ، ويليه مالكٌ؛ فإنه قال يطهر ظاهرها كلُّها دون باطنها، ويليه أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ قال: يطهر كلها بالدِّباغ إلا جلد الخنزير، ويليه قول الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قال: تطهر كلُّها بالدِّباغ إلاَّ جلد الكلب والخنزير، ويليه الأوزاعي، وأبو ثور، قالا: يطهر جلد ما يؤكل لحمه فقط، ويليه أحمد بن حنبلٍ، قال: لا يطهر منها شيء بالدباغ؛ واحتجَّ بالآية الكريمة، والخبر؛ أما الآية: فقوله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] فأطلق التحريم، ولم يقيِّده بحالٍ دون حالٍ، وأمَّا الخبر: فقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في حديث عبد الله بن عُكَيم، لأنه قال: «أَتَانَا كِتَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ وفَاتِهِ بِشَهْرٍ، أو شَهْرَيْنِ: إنِّي كُنْتُ رَخَّصْتُ لَكُمْ في جُلُودِ المَيْتَةِ، فَإِذَا أَتَاكُمْ كِتَابي هَذَا، فَلاَ تَنْتَفِعُوا مِنَ المَيْتَةِ بإهَابٍ، وَلاَ عَصَبٍ»[(١)].

واختلفوا في أنَّه، هل يجوز الانتفاع بالميتة بإطعام البازيِّ، والبهيمة؟ فمنهم: من منع منه؛ وقال: لأنَّه انتفاعٌ بالميتة، والآية الكريمة دالَّةٌ على تحريم الانتفاع بالميتة، فأمَّا إذا أقدم البازيُّ من عند نفسه على أكل الميتة، فهل يجب عليه منعه، أم لا؟ فيه احتمالٌ.

فصل اختلافهم في حرمة الدِّماء غير المسفوحة

حرَّم جمهور العلماء الدَّم، سواءٌ كان مسفوحاً، أو غير مسفوحٍ، وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: [دمُ السَّمك ليس بمحرَّم.

حجَّة الجمهور: ظاهر هذه الآية الكريمة، وتمسَّك أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ][(٢)] بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] فصرَّح بأنَّه لم يجد من المحرمَّات شيئاً، إلاَّ ما ذكر، فالدَّم الذي لا يكون مسفوحاً، وجب ألاَّ يكون محرَّماً؛ لأنَّ هذه الآية الكريمة خاصَّة، وتلك عامَّةٌ، والخاصُّ مُقدَّمٌ على العامِّ.

وأُجيب بأنَّ قوله «لا أجِدُ» ليس فيه دلالةٌ على تحليل غير هذه الأشياء المذكورة في

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٤٦٥) كتاب اللباس باب من روى أنه لا ينتفع بإهاب الميتة (٤١٢٧) والترمذي (٤/ ١٩٤) رقم (١٧٢٩) وابن ماجه (٣٦١٣) والنسائي (٧/ ١٧٥) وأحمد (٤/ ٣١٠ ـ ٣١١) وابن أبي شيبة (٨/ ٣١٥) و (١٣/ ٥٣) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٤/ ٢٥٩) وابن عبد البر (٤/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠ ـ ٢٦١) والطبراني في «الأوسط» (٢/ ١٠١) من حديث عبد الله بن عكيم.

(٢) سقط في ب.

هذه الآية، بل على أنَّه تعالى ما بيَّن له إلاَّ تحريم هذه الأشياء، وهذا لا ينافي أن يبيِّن له بعد ذلك تحريم شيءٍ آخر، فلعلَّ قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] نزلت بعد ذلك، فكان ذلك بياناً لتحريم الدَّم مسفوحاً، أو غير مسفوح.

وإذا ثبت هذا، وجب الحكم بحرمة جميع الدِّماء، ونجاستها، فيجب إزالة الدَّم عن اللَّحم ما أمكن، وكذا في السَّمك، وأيُّ دمٍ وقع في الماء، أو الثَّوب، فإنه ينجس ذلك المورود.

واختلفوا في قوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ»، هل تسمية الكبد والطِّحال دماً حقيقةٌ، أم تشبيه[١].

فصل في شراء الخنزير، وأكل خنزير الماء

أجمعت الأُمَّة على أنَّ الخنزير بجميع أجزائه محرم، وإنَّما ذكر الله تبارك وتعالى لحمه؛ لأن معظم الانتفاع متعلِّق به، واختلفوا في أنَّه هل يجوز أن يشترى؟

فقال أبو حنيفة، ومحمد: يجوز، وقال الشافعيُّ: لا يجوز، وكره أبو يوسف ـ رحمه الله تعالى ـ الخرز به، وروي عنه الإباحة.

واختلفوا في خنزير الماء، فقال ابن أبي ليلى، ومالك، والشافعي، والأوزاعيُّ: لا بأس بأكل شيءٍ يكون في البحر. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يؤكل.

حجَّة الشافعيِّ قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ [المائدة: ٩٦] وحجَّة أبي حنيفة: أنَّ هذا خنزير، فيدخل في آية التَّحريم.

قال الشَّافِعِيُّ[٢] ـ رضي الله عنه ـ: إذا أطلق الخنزير، لم يتبادر إلى الفهم لحم السَّمك، بل غير السَّمك بالاتِّفاق، ولأنَّ خنزير الماء لا يسمَّى خنزيراً على الإطلاق، بل يسمَّى خنزير الماء.

فصل

من الناس: من زعم أنَّ المراد بـ «ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ» ذبائحُ عَبَدَةِ الأوثان على النصب، قال ابن عطيَّة ـ رضي الله عنه ـ: رأيتُ في أخبار الحسن بن أبي الحسن: أنه سئل عن امرأة مترفهة صنعت للعبها عرساً، فذبحت جزوراً، فقال الحسن ـ رضي الله عنه ـ: لا يحلُّ أكلها، فإنها نحرت لصنم، وأجازوا ذبيحة النَّصارى، إذا سمَّوا عليها باسم المسيح، وهو مذهب عطاء، ومكحول، والحسن، والشَّعبيِّ، وسعيد بن المسيَّب. وقال مالكٌ، والشافعيُّ وأحمد وأبو حنيفة لا يحل كل ذلك، لأنهم إذا ذبحوا على اسم المسيح فوجب أن يحرم.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٨.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٩.

قال عليٌّ بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ: إذا سمعتم اليهود والنصارى يهلُّون لغير الله، فلا تأكلوا، وإذا لم تسمعوهم، فكلوا، فإنَّ الله تبارك وتعالى، قد أحلَّ ذبائحهم، وهو يعلم ما يقولون؛ واحتجَّ المخالف بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] وهذا عامٌّ، وبقوله: «وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ» فدلَّت هذه الآية الكريمة على أنَّ المراد بقوله: «وَمَا أُهِلَّ به لِغَيْرِ اللَّهِ» هو المراد بـ «ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ»، ولأن النَّصارى، إذا سمَّوا الله تعالى، فإنَّما يريدون به المسيح، فإذا كانت إرادتهم لذلك، لم تمنع حلَّ ذبيحتهم، مع أنَّه يهلُّ به لغير الله تعالى، فكذلك ينبغي أن يكون حكمه، إذ ظهر ما يضمره عند ذكر الله تعالى في إرادته المسيح.

والجواب عن الأوَّل: أن قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] عامٌّ، وقوله: «وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ» خاصٌّ، والخاصُّ مقدَّم على العامِّ.

وعن الثاني أن قوله تعالى: «وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ» لا يقتضي تخصيص قوله: «وَمَا أُهِلَّ به لِغَيْرِ اللَّهِ»؛ لأنهما آيتان متباينتان.

وعن الثالث: إنَّما كُلِّفنا بالظَّاهر، لا بالباطن، فإذا ذبحه على اسم الله تعالى، وجب أن يحلَّ، ولا سبيل لنا إلى الباطن.

قوله: «فَمَنِ اضْطُرَّ» في «مَنْ» وجهان:

أحدهما: أن تكون شرطيةً.

والثاني: أن تكون موصُولةً بمعنى «الذي».

فعلى الأوَّل: يكون «اضطُرَّ» في محلِّ جزم بها، وقوله: «فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ» جواب الشرط، والفاء فيه لازمةٌ.

وعلى الثاني: لا محلَّ لقوله «اضْطُرَّ» من الإعراب، لوقوعه صلةً، ودخلت الفاء في الخبر؛ تشبيهاً للموصول بالشَّرط، ومحلُّ «فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ» الجزم على الأوَّل، والرفع على الثاني. والجمهور على «اضْطُرَّ» بضمِّ الطاء، وهي أصلها، **وقرأ**[(١)] **أبو جعفر** بكسرها؛ لأنَّ الأصل «اضْطُرِرَ» بكسر الراء الأولى، فلمَّا أدغمت الراء في الرَّاء، نقلت حركتها إلى الطَّاء بعد سلبها حركتها، وقرأ[(٢)] ابن مُحَيْصِنٍ: «اطُّرَّ» بإدغام الضَّاد في الطَّاء، وقد تقدَّم الكلام في المسألة هذه عند قوله: ﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٢٦].

وقرأ أبو عَمْرٍو[(٣)]**، وعاصمٌ**، وحمزة بكسر نون «مَنِ» على أصل التقاء الساكنين، وضمَّها الباقون؛ إتباعاً لضمِّ الثالث.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٤٠، البحر المحيط ١/ ٦٦٥، والدر المصون ١/ ٤٤٢.

(٢) ينظر المصادر السابقة.

(٣) ينظر: البحر المحيط ١/ ٦٦٥، الدر المصون ١/ ٤٤٣.

وليس هذا الخلاف مقصور على هذه الكلمة، بل إذا التقى ساكنان من كلمتين؛ وضُمَّ الثالث ضمّاً لازماً نحو: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ﴾ [الأنعام: ١٠] ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟﴾ [الإسراء: ١١٠]، ﴿وَقَالَتِ ٱخْرُجْ﴾ [يوسف: ٣١]، جرى الخلاف المذكور، إلاَّ أنَّ أبا عمرو خرج عن أصله في ﴿أوِ﴾ [المزمل: ٣] و ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟﴾ [الإسراء: ١١٠] فضمَّهما، وابن ذكوان خرج عن أصله، فكسر التنوين خاصَّة؛ نحو ﴿مَحْظُورًا ٱنظُرْ﴾ [الإسراء: ٢٠، ٢١] واختلف عنه في ﴿بِرَحْمَةٍ ٱدْخُلُوا۟﴾ [الأعراف: ٤٩] ﴿خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ﴾ [إبراهيم: ٢٦] فمن كسر، فعلى أصل التقاء الساكنين، ومن ضمَّ، فللإتباع، وسيأتي بيان الحكمة في ذلك عند ذكره، إن شاء الله ـ تعالى ـ والله أعلم.

قوله: «غَيْرَ بَاغٍ»: «غَيْرَ»: نصب على الحال، واختلف في صاحبها:

فالظاهر: أنه الضمير المستتر [في «اضْطُرَّ»][1]، وجعله القاضي، وأبو بكر الرازيُّ من فاعل فعل محذوف بعد قوله «ٱضْطُرَّ»؛ قالا: تقديره: «فَمَنَ اضْطُرَّ فَأَكَلَ غَيْرَ بَاغٍ»؛ كأنهما قصَدَا بذلك أن يجعلاه قيداً في الأكل لا في الاضطرار.

قال أبو حيَّان[2]: ولا يتعيَّن ما قالاه؛ إذ يحتمل أن يكون هذا المقدَّر بعد قوله «غَيْرَ باغٍ وَلاَ عَادٍ» بل هو الظاهر والأولى؛ لأنَّ في تقديره قبل «غَيْرَ بَاغٍ» فصْلاً بين ما ظاهره الاتصال فيما بعده، وليس ذلك في تقديره بعد قوله: «غَيْرَ بَاغٍ».

و «عَادٍ»: اسم فاعل من: عَدَا يَعْدُو، إذا تجاوز حدَّه، والأصل: «عَادِوٌ» فقلب الواو ياءً؛ لانكسار ما قبلها؛ كغاز من الغزو، وهذا هو الصحيح؛ وقيل: إنَّه مقلوب من: عاد يعود، فهو عائدٌ، فقدِّمت اللام على العين، فصار اللَّفظ «عَادِوٌ» فأعلَّ بما تقدَّم، ووزنه «فَالِعٌ»؛ كقولهم: «شَاكٍ» في «شَائِكٍ» من الشَّوكة، و «هارٍ»، والأصل «هَائِر»، لأنَّه من: هَارَ يَهُورُ.

قال أبُو البَقَاءِ[3] ـ رحمه الله تعالى ـ: «ولو جاء في غير القرآن الكريم منصوباً؛ عطفاً على موضع «غَيْرَ» جاز»، يعني: فكان يقال: «وَلاَ عَادِياً».

قوله: «ٱضْطُرَّ» أُحْوِجَ وأُلْجِىءَ، فهو: «افْتُعِلَ» من الضَّرورة، وأصله: من الضَّرر، وهو الضِّيق، وهذه الضَّرورة لها سببان:

أحدهما: الجوع الشَّديد، وألاَّ يجد مأكولاً حلالاً يسدُّ به الرَّمَق، فيكون عند ذلك مضطراً.

والثاني: إذا أكره على تناوله.

---

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر: البحر المحيط ١/ ٦٦٥.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٧٦.

واعلم أنَّ الاضطرار ليس من فعل المكلَّف؛ حتى يقال: إنَّه لا إثم عليه، فلا بدَّ من إضمارٍ، والتقدير: «فَمَن اضْطُرَّ، فأَكَلَ، فلا إثْم عَلَيْه» ونظيره: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فحذف «فأفطَرَ»، وقوله تعالى ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] وإنما جاز الحذف؛ لعلم المخاطب به، ودلالة الخطاب عليه.

والبغي: أصله في اللغة الفساد.

قال الأصمعيُّ: يقال: بغى الجرح بغياً: إذا بدأ في الفساد، وبغت السماء، إذا كثر مطرها، والبغي: الظلم، والخروج عن الإنصاف؛ ومنه قوله تبارك وتعالى ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩] وأصل العدوان: الظُّلم، ومجاوزة الحد.

فصل

اختلفوا في معنى قوله «غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ» فقال بعضهم[١]: «غَيْرَ بَاغٍ» أي غير خارجٍ على السُّلطان، و «لاَ عَادٍ» أي: متعدٍّ بسفره، أعني: عاص بأن خرجَ لقطع الطَّريق، والفساد في الأرض، وهو قول ابن عباس، ومجاهدٍ، وسعيد[٢] بن جبير.

وقالوا: لا يجوز للعاصي بسفره أن يأكل الميتة، إذا اضطر إليها، ولا أن يترخَّص في السَّفر بشيءٍ من الرُّخص؛ حتى يتوب، وذهب جماعة إلى أن البغي والعدوان راجعان إلى الأكل، واختلفوا في معناه.

فقال الحسن، وقتادة، والرَّبيع، ومجاهد، وابن زيد: أي: يأكل من غير ضرورة[٣] أي: بغي في أكله «ولاَ عَادٍ»، أي: ولا يعدو لشبعه.

وقيل: «غَيْرَ بَاغٍ» أي: غير طالبها، وهو يجد غيرها، «وَلاَ عَادٍ»، أي: غير متعدٍّ ما حد له، فيأكل حتَّى يشبع، ولكن يأكل ما يسدُّ رمقه[٤].

وقال مقاتل: «غَيْرَ بَاغٍ» أي: مستحلٌّ لها، «وَلاَ عَادٍ» أي: يتزوَّد منها، وقيل: «غَيْرَ بَاغٍ»، أي: مجاوز للحدِّ الذي أُحِلَّ له، «وَلاَ عَادٍ»، أي: لا يقصِّر فيما أبيح له فيدعه.

قال مسروقٌ: من اضطُرَّ إلى الميتة، والدم، ولحم الخنزير، فلم يأكل، ولم يقرب، حتى مات، دخل النَّار.

وقال سهل بن عبد الله: «غَيْرَ بَاغٍ»: مفارقٍ للجماعة، «ولاَ عَادٍ»، أي: ولا مبتدعٍ مخالف السنة، ولم يرخِّص للمبتدع تناوُل المحرَّم عند الضرورة.

فإن قيل: الأكل في تلك الحالة واجبٌ، وقوله: «فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ» أيضاً يفيد الإباحة،

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٤٠.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٤٠.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٤١.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٤١.

وأيضاً: فإنَّ المضْطَرَّ كالمُلْجَأ إلى الفعل، والملجأ لا يوصف بأنَّه لا إثم عليه.

فالجواب: أنَّا قد بينَّا عند قوله ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ [البقرة: ١٥٨]: أنَّ نفي الإثم قدر مشترك بين الواجب، والمندوب، والمباح، وأيضاً: قوله تبارك وتعالى: «فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ»: معناه: رفع الحرج والضِّيق.

واعلم: أنَّ هذا الجائع، إن **حصلت فيه شهوة** الميتة، ولم يحصل له فيه النُّفرة الشَّديدة، فإنَّه يصير ملجأ إلى تناول ما يسد به الرَّمق، وكما يصير ملجأً إلى الهرب من السَّبع، إذا أمكنه ذلك، أمَّا إذا حصلت النُّفرة، فإنَّه بسبب تلك النُّفرة، يخرج عن أن يكون ملجأً، ولزمه تناول الميتة على ما هو عليه من النِّفار.

فإن قيل: قوله تبارك وتعالى: «فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ» يناسب أن يقال بعده: «إنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» فإنَّ الغفران، إنَّما يذكر عند حصول الإثم.

فالجواب من وجوه(١):

أحدها: أن المقتضي للحرمة قائم في الميتة والدَّم إلاَّ أنه زالت الحرمة؛ لقيام المعارض، فلمَّا كان تناوله تناولاً لما حصل فيه المقتضي للحرمة، عبَّر عنه بالمغفرة، ثم ذكر بعده أنَّه رحيم، يعني: لأجل الرحمة عليكم، أبحت لكم ذلك.

وثانيها: لعل المضطرَّ يزيد على تناول قدر الحاجة.

وثالثها: أن الله تعالى، لمَّا بيَّن هذه الأحكام، عقَّبها بقوله تعالى: «غَفُورٌ» للعصاة، إذا تابوا، «رَحِيمٌ» بالمطيعين المستمرِّين على منهج الحكمة.

فصل في معنى المضطر

قال الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ: قوله تعالى: «فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ» معناه: أن كل من كان مضطرًا، ولا يكون موصوفاً بصفة البغي، ولا بصفة العدوان ألبتَّة، فأكل؛ فلا إثم عليه(٢).

وقال أبو حنيفة: معناه: «فمن اضْطُرَّ، فأَكَلَ غَيْرَ بَاغٍ، ولا عادٍ في الأكلِ، فلا إِثْمَ عَلَيْه» فخصَّص صفة البغي والعدوان بالأكل، ويتفرَّع علَى هذا الخلاف، هل يترخَّص العاصي بسفره، أم لا؟

فقال الشافعيُّ: لا يترخَّص؛ لأنَّه يوصف بالعدوان؛ فلا يندرج تحت الآية الكريمة(٣).

وقال أبو حنيفة: يترخَّص؛ لأنَّه مضطرٌّ، وغير باغٍ، ولا عادٍ في الأكل، فيندرج تحت الآية(٤).

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٢.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٢٠.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٢٠.
(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٢٠.

احتجَّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بأنَّ الله تعالى حرم هذه الأشياء على الكُلِّ، ثم أباحها للمضطرِّ الموصوف بأنَّه غير باغ، ولا عادٍ، والعاصي بسفره غير موصوفٍ بهذه الصفة؛ لأنَّ قولنا: «فلانٌ ليس بمتعدٍّ» نقيضٌ لقولنا: «فلانٌ متعدٍّ»، وقولنا: «فُلاَنٌ متعدٍّ» يكفي في صدقه كونه متعدِّياً لأمر من الأمور، سواء كان في سفرٍ، أو أكلٍ، أو غيرهما، وإذا صدق عليه اسم التعدِّي بكونه متعدِّياً في شيء من الأشياء فإن قولنا «غَيْرَ بَاغٍ، وَلاَ عَادٍ» لا يصدق إلاَّ إذا انتفى عنه صفة التعدِّي من جميع الوجوه، والعاصي بسَفره متعدٍّ بسفره، فلا يصدق عليه كونه «غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ»، فيجب بقاؤه تحت التَّحريم.

فإن قيل: يشكل بالعاصي في سفره؛ فإنَّه يترخَّص مع أنَّه موصوف بالعدوان.

والجواب: أنَّه عامٌّ دخله التخصيص في هذه الصُّورة، ثم الفرق بينهما: أنَّ الرخصة إعانة على السَّفر، فإذا كان السَّفر معصيةً[1]، كانت الرخصة إعانةً على المعصية، وإذا لم يكن السَّفر معصيةً في نفسه، لم تكن الإعانة عليه إعانةً على المعصية، فافترقا.

فإن قيل: قوله تعالى «غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ» شرطٌ، والشرط بمنزلة الاستثناء؛ في أنه لا يستقلُّ بنفسه، فلا بدَّ من تعلُّقه بمذكور، ولا مذكور إلاَّ الأكل؛ لأنَّا بيَّنَّا أنَّ قوله تعالى: «غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ» لا يصدق عليه إلاَّ إذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الأمور، فيدخل فيه نفي العدوان بالسَّفر ضمناً[2]، ولا نقول: اللفظ يدلُّ على التعيين[3].

وأمَّا تخصيصه بالأكل: فهو تخصيصٌ من غير ضرورةٍ، ثمَّ الذي يدلُّ على أنَّه لا يجوز صرفه إلى الأكل وجوهٌ:

أحدها: أنَّ قوله «غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ» حالٌ من الاضطرار؛ فلا بدَّ وأن يكون وصف الاضطرار باقياً، مع بقاء كون: «غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ» حالاً من الاضطرار، فلو كان المرادُ بقوله: «غَيْرَ بَاغٍ، وَلاَ عَادٍ» كونه كذلك في الأكل ـ لاستحال أن يبقى وصف الاضطرار معه؛ لأنَّه حال الأكل، لا يبقى معه حال الاضطرار.

ثانيها: أن الإنسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم، وإذا كان كذلك لم يكن هناك حاجة إلى النهي، فصرف هذا الشرط إلى التعدي في الأكل يخرج الكلام عن الفائدة.

وثالثها: أن كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفي ماهية البغي ونفي ماهية العدوان، وهذه الماهية إنما تنتفي عند انتفاء جميع أفرادها، والعدوان في الأكل أحد أفراد هذه الماهية،

---

(١) في ب: قصيرا.

(٢) في ب: في السفر فمقتضاه أنا.

(٣) في ب: وإذا كان كذلك؛ وجب أن يكون متعلقاً بالأكل الذي هو في حكم المذكور، لا بالسفر الذي هو غير مذكورٍ فيه، فالجواب هذا ضعيف؛ لأنا بيَّنَّا أن قوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾.

وكذلك العدوان بالسفر فرد آخر من أفرادها فإذن نفي العدوان يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات، فتخصيصه بالأكل غير جائز.

وثالثها: قوله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، فبيَّن في هذه أن المضطرَّ إنما يترخَّص، إذا لم يكن متجانفاً لإثم، وهذا يؤيِّد ما قلناه من أن الآية الكريمة تقتضي ألاً يكون موصوفاً بالبغي والعدوان في أمر من الأمور.

احتجَّ أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، بوجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

وهذا مضطرٌّ؛ فوجب أن يترخَّص(١).

وثانيها: قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، والامتناع من الأكل سبب في قتل النَّفس، وإلقاء بها إلى التهلكة؛ فوجب أن يحرَّم.

وثالثها: أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ رخَّص للمقيم يوماً وليلةً، وللمسافر ثلاث أيَّامٍ ولياليهنَّ، ولم يفرق بين العاصي وغيره.

رابعها: أنَّ العاصي بسفره، إذا كان نائماً، فأشرف على غرقٍ، أو حرقٍ، يجب على الحاضر الَّذي يكون في الصلاة أن يقطع صلاته لإنجائه، فلأن يجب عليه في هذه الصورة: أن يسعى في إنقاذ مهجته أولى.

وخامسها: أن العاصي بسفره له أن يدفع عن نفسه أسباب الهلاك؛ من الحيوانات الصَّائلة عليه، والحيَّة، والعقرب، بل يجب عليه، فكذا ههنا.

سادسها: أَنَّ العَاصِي بسَفَرِهِ، إذا اضطُرَّ، فلو أباح له رجُلٌ شيئاً من ماله، فله أَخذُهُ، بل يجب دفع الضَّرر عن النَّفْس.

[**سابعها**: أَنَّ التوبةَ أَعْظَمُ في الوُجُوب وما ذاكَ إلا لدفع ضررِ النَّار عن النَّفس](٢)، وهي أعظمُ من كُلِّ ما يدفع المؤمنُ من المضارِّ عن نفسه؛ فلذلك دفع ضرر الهلاكِ عن نفسه لهذا الأكلِ، وإن كان عاصياً.

وثامنها: أَنَّ الضرورة تبيحُ تناولَ طعامِ الغَيْر من دون رضَاهُ، بل على سَبيل القَهْر، وهذا التناوُلُ يَحْرُم لولا الاضطرارُ، فكذا ههنَا.

وأُجيبَ عن التمسُّك بالعُمُومات؛ بأَنَّ دليلنا النَّافي للترخّص أخصُّ دلائِلِهِمْ

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي.

(٢) سقط في ب.

المرخِّصة والخاصُّ متقدّم على العامِّ، وعن الوجوه القياسيَّة بأنه يمكنُه الوصُول إلى استباحةِ هذه[1] الرخص بالتَّوبة، فإذا لم يتُبْ، فهو الجانِي على نَفْسه، ثم تُعَارَضُ هذه الوجوهُ: بأنَّ الرخصة إعَانَةٌ على السَّفَر، فإذا كان السَّفر معصيةً، كانت الرخصةُ إعَانَةً على المعصية، والمعصية ممنوعٌ منها، والإعَانَةُ سعيٌ في تحصيلها؛ فالجمع بينهما مُتناقضٌ[2].

فصل في اختلافهم في اختيار المضطرِّين المحرَّمات

اختلفُوا في المضطرِّ، إذا وجد كلَّ ما يضطرُّ مِنَ المحرَّمات.

فالأكثرون على أنَّه مخيَّر بين الكُلِّ، ومنهم من قال: يتناوَلُ الميتة، دون لَحْم الخنزير ويعد لحم الخنزير أَعظَمَ في التَّحريم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًاۙ أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٤﴾

قال ابن عبَّاس: نزلَت في رؤوس اليهود: كعبِ بنِ الأَشْرفِ وكعْبِ بن أسدٍ، ومالك بنِ الصيف، وحُييِّ بن أخطَبَ، وأبي ياسرِ بنِ أخطَبَ؛ كانوا يأخذون من أتباعهم الهَدَايا، وكانُوا يَرجُون أن يكُونَ النبيُّ المَبْعُوثُ منهم، فلما بُعِثَ محمَّدٌ عليه الصَّلاة والسَّلام من غيرهم خافُوا انقطَاع تلك المنافِعِ؛ فكتموا أمر مُحمَّد ﷺ بأنْ غيَّروا صِفتَه، ثم أخرَجُوها إليهم، فإذا ظَهَرت السفلة على النَّعتِ المغيَّر، وجدوه مخالفاً لصفتِهِ ﷺ، فلا يتبعونَه، فأنزل الله تباركَ وتعالى هذه الآية[3].

قال القرطبيُّ[4]: ومعنى «أَنْزَلَ»: أَظْهَرَ؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾ [الأنعام: ٩٣] أي: سأُظْهِر وقيل: هو على بابِهِ من النُّزول، أي: ما أَنْزَل به ملائكتَهُ على رُسُله.

قوله: «مِنَ الْكِتَابِ»: في محلِّ نصْبٍ، على الحال، وفي صاحبها وجهان:

أحدهما: أَنَّهُ العائِدُ على الموصول، تقديره: «أَنْزَلَهُ اللَّهُ» حال كونه «مِنَ الكِتَابِ» فالعاملُ فيه «أَنْزَلَ».

والثاني: أنه المُوصول نَفسُه، فالعامل في الحال «يَكْتُمُونَ».

قوله: «وَيَشْترونَ بِهِ»: الضميرُ في «بِهِ» يُحْتَمَل أن يعود على «ما» الموصولة، وأن يعودَ على الكَتْم المفهومِ من قوله: «يَكْتُمُونَ»، وأَنْ يعودَ على الكتابِ، والأَوَّلُ أَظْهَرُ،

---

(١) في ب: تلك.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٢١.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٢٣، البغوي ١/ ١٤١.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٥٧.

ويكونُ ذلك على حَذْف مضافٍ، أي: «يَشْتَرُونَ بِكَتْم ما أَنْزَلَ».

قال ابنُ عَبَّاس ـ رضي الله عنه ـ وقتادَةُ والسُّدِّيُّ، والأَصَمُّ وأبو مُسْلِمٍ ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يكتُمُونَ صفةَ محمَّدٍ ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ ونَعْتَهُ(١).

وقال الحسَنُ: كَتَمُوا الأَحْكَام، وهو قولهُ تبارَكَ وتعالى: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤].

فصل في حقيقة الكتمان

اختلفوا في كيفيَّة الكتمان.

فروي عن ابن عبَّاس أَنَّهُم كانوا يحرِّفون ظاهِرَ التَّوراةِ، والإنجيلِ(٢).

قال المتكلِّمون: وهذا ممتنعٌ؛ لأنَّ التوراة والإنجيل كتابانِ، وقد بلغا من الشهرة إلى حدِّ التواتر؛ بحيث يتعذَّر ذلك فيهما، وإِنَّما كانوا يكتُمُونَ التأويلَ، لأنَّه قَدْ كان منهم مَنْ يعرف الآياتِ الدالَّةَ على نبوة محمَّد ـ ﷺ ـ وكانوا يذكُرُون لها تأويلاتٍ باطلةً، ويحرِّفونها عن محامِلها الصحيحة، والدَّالَّةِ على نبوَّة محمَّد ـ ﷺ ـ فهذا هو المرادُ من الكتْمَان، فيصير المعنى: الذين يكْتُمُون معاني ما أنزلَ الله منَ الكتاب.

«ويشْتَرُونَ بِهِ ثَمناً قَلِيلاً» كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٤١] لأنَّه في نفسه قليلٌ ولأنَّه بالإضافة إلى ما فيه من القدر قليلٌ، ولما ذكر عنهم هذه الحكاية، ذكر الوعيدَ عليهم؛ فقال: «أُولئك مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ».

قال بعضُهُم: ذكْرُ البطْنِ هنا زيادةُ بيانٍ؛ كقوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] وقال بعضهُم: بل فيه فائدةٌ؛ وقولُه «فِي بُطُونِهِمْ»، يقالُ: أَكَلَ فُلاَنٌ فِي بَطْنِهِ وَأَكَلَ فِي بَعْضِ بَطْنِهِ.

فصل في أكلهم النَّار في الدنيا أم في الآخرة

قال الحسن، والرَّبيع، وجماعةٌ مِنْ أهلِ العلم إنَّ أكلَهُم في الدنيا وإن كان طيِّباً في الحال، فعاقبتُه النَّار؛ لأنَّه أكلُ ما يوجب النار؛ فكأنه أكْلُ النَّار؛ كما روي في حديث الشَّارب مِن آنيةِ الذَّهَب والفضَّة: «إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ».

وقوله تبارَكَ وتَعالى: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] أي: عِنباً؛ فهذا كلُّه من تسمية الشيء بما يؤولُ إليْه. وقال الأصمُّ إِنَّهم في الآخرةِ يَأكلُون النَّار؛ لأكلهم في الدنيا الحرامَ(٣).

قوله: «إِلاَّ النَّارَ» استثناءٌ مفرَّغ؛ لأنَّ قبله عاملاً يطلبه، وهذا من مجازِ الكَلاَم،

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٢٣.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٢٣.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٢٤.

جعل ما هُوَ سَبَبٌ للنَّار ناراً؛ كقولهم: «أَكَلَ فُلاَنٌ الدَّمَ»، يريدُون الدية الَّتي بِسَبَبها الدَّمُ؛ قال القائل في ذلك: [الطويل]

٩٠٤ ـ فَلَوْ أَنَّ حَيًّا يَقْبَلُ المَالَ فِدْيَةً لَسُقْنَا إِلَيْهِ المَالَ كَالسَّيْلِ مُفْعَما

وَلَكِنْ أَبَى قَوْمٌ أُصِيبَ أَخُوهُمُ رِضَا الْعَارِ وَاخْتَارُوا عَلَى اللَّبَنِ الدِّمَا[١]

وقال القائلُ: [الطويل]

٩٠٥ ـ أَكَلْتُ دَماً إِنْ لَمْ أَرُعْكِ بِضَرَّةٍ بِعِيدَةِ مَهْوَى القُرْطِ طَيِّبَةِ النَّشْرِ[٢]

وقال: [الرجز]

٩٠٦ ـ يَأْكُلْنَ كُلَّ لَيْلَةٍ إِكَافَا

يريد: ثَمَنَ إكافٍ[٣].

وقوله: «في بُطُونِهِمْ» يجوز فيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: أَنْ يتعلَّق بقوله «يَأْكُلُونَ» فهو ظرْفٌ له، قال أبو البقاء[٤]: وفيه حذفُ مضافٍ، أي «طَرِيقِ بُطُونِهِمْ» ولا حاجة إلى ما قاله من التَّقْدِير.

والثاني: أنْ يتعلَّق بمحذوفٍ، على أنَّهُ حالٌ من النَّار.

قال أبُو البقاء[٥]: والأجودُ: أن تكونُ الحال هُنَا مقدَّرة؛ لأنَّها وقت الأَكْلِ لَيْسَتْ في بُطُونِهِمْ. وإنَّمَا تؤول إلى ذلك، والتقديرُ: ثابتةٌ وكائنةٌ في بُطُونهم.

قال: ويلْزَمُ منْ هذا تقديمُ الحال على حرف الاستثناء.

وهو ضعيفٌ، إلاَّ أنْ يجعل المفعولَ محذوفاً و «فِي بُطُونِهِمْ» حالاً منه، أَو صفةً له، أي: في بطونِهِم شيئاً، يعني فيكون: «إلاَّ النَّارُ» منصوباً على الاستثناء التَّامِّ؛ لأَنَّهُ مستثنًى من ذلك المحذوف إلاَّ أَنَّه قال بَعْد ذلك: وهذا الكلامُ من المعنى على المجاز وللإعْرَابِ حكْمُ اللفظ.

والثالث: أنْ يكون صفةً أو حالاً من مفعُول «كُلُوا» محذوفاً؛ كما تقدم تقديرُه.

قوله: في ذِكْرِ البُطُونِ تنبيهٌ على أَنَّهُم باعوا آخِرَتَهُم بدُنياهم، وهو حظُّهم من المَطْعَم الَّذي لا خَطَرَ له ومعنى «إلاَّ النَّار»، أي: أَنَّهُ حرامٌ يعذِّبهم الله علَيْه، فسمّى ما

(١) ينظر: الحماسة ١/ ١٢٥، البحر المحيط ١/ ٦٦٧، والدر المصون ١/ ٤٤٤.

(٢) البيت لعروة الرحال. ينظر الحماسة ٢/ ٤٦٣، الدر المصون ١/ ٤٤٤.

(٣) ينظر: البحر المحيط ١/ ٦٦٧، الدر المصون ١/ ٤٤٤.

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٧٦.

(٥) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٧٦.

أَكَلُوه من الرُّشَا ناراً؛ لأَنَّهُ يؤدِّيهم إلى النار، قاله أكثر المفسِّرين(١).

وقيل: إِنَّهُ يعاقبهم على كتمانهم بأكل النَّار في جهنم حقيقةً فأَخْبَر عن المآل بالحالِ؛ كما قال تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، أي عاقبتهم تئولُ إلى ذلك، ومنه قَوْلُ القائل: [الوافر]

٩٠٧ - لِدُوا لِلْمَوْتِ وَابْنُوا لِلْخَرَابِ ....(٢)

وقال القائِل [المتقارب]

٩٠٨ - .... فَلِلْمَوْتِ مَا تَلِدُ الْوَالِدَهْ(٣)

وقال آخر: [البسيط]

٩٠٩ - .... وَدُورُنَا لِخَرَابِ الدَّهْرِ نَبْنِيهَا(٤)

وهذه الآيةُ تدُلُّ على تحريم الرَّشْوَة على الباطل.

قوله: «وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ الله» ظَاهِرهُ: أَنَّهُ لا يكلِّمهم أصلاً، لكنه لما أوردَهُ مَوْرِدَ الوعيد، فهم منه ما يجري مَجْرَى العقوبة وذكَرُوا فيه ثلاثة أَوْجهٍ(٥):

الأَوَّل: قد دَلَّ الدَّليلُ على أَنَّه سبحانَهُ وتعالى يكلِّمهم؛ وذلك قولُهُ ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢].

وقوله ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦] فعرفنا أَنَّهُ يسأل كلُّ واحدٍ من المكلَّفين، والسؤال لا يكونُ إلاَّ بكَلاَم، فقالوا: وجب أَنْ يكُون المرادُ من الآية الكريمة أنه تعالى لا يكلِّمهم بتحيَّةٍ وسلام وخَيْرٍ، وإنما يكلِّمهم بما يعظم عندهم من الحَسْرة والغَمِّ؛ من المناقشة والمُسَاءلة كقولهِ تعالى ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨].

الثاني: أنَّه تبارك وتعالى لا يكلِّمهم أَصْلاً، وأَمَّا قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ إنما يكون السؤال من الملائكة بأمره تعالى، وإنَّما كان عدمُ تكليمهم في مَعْرِضِ

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٢/١٥٨.

(٢) هذا صدر بيت لأبي العتاهية. ينظر ديوانه ٣٣، وللإمام علي بن أبي طالب في خزانة الأدب ٩/ ٥٢٩ - ٥٣١، والدر ٤/١٦٧، وأوضح المسالك ٣/٣٣، والجنى الداني ٩٨، والدر المصون ٣/ ٧٢.

(٣) هذا عجز بيت لنهيلة بن الحارث المازني أو لشييم بن خويلد، وصدره: وإن يكن الموت أفناهم.
ينظر خزانة الأدب ٩/ ٥٣٠، ٥٣٣، ٥٣٤ ولشييم أو لسماك بن عمرو في لسان العرب (لوم) وينظر شرح شواهد المغني ٢/ ٥٧٢، ومغني اللبيب ١/ ٢١٤.

(٤) البيت لسابق البربري وصدره: أموالنا لذوي الميراث نجمعها.
ينظر: اللامات ص ١٢٠ ولسان العرب (لوم).

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٢٤.

التَّهْديد؛ لأَنَّ [يومَ القيامة هُو اليَوْمُ الذي يكلِّم الله تعالى فيه كلَّ الخلائق بلا واسطةٍ، فيظهر][١] عند كلامِهِ السُّرُورُ في أوليائه، وضده في أعدائِهِ ويتميَّز أهلُ الجَنَّة بذلك، من أهلِ النار. فلا جَرَم كان ذلك من أعظَمِ الوعيد.

الثالث: أن قوله: «وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ» استعارةٌ عن الغَضَب؛ لأَنَّ عادةَ المُلُوك أَنَّهُم عند الغَضَب يعرضُون عن المَغْضُوب عليه، ولا يكلِّمونه؛ كما أَنَّهُم عند الرضَا يُقْبِلُون علَيْه بالوجه والحديث.

وقوله «وَلاَ يُزَكِّيهِم»[٢] فيه وجوه:

الأوَّل: لا ينسبهم إلى التَّزكية، ولا يُثْنِي عليهم.

الثاني: لا يقْبَل أعمالَهُمْ؛ كما يقبل أَعْمَال الأولياء.

الثالث: لا ينزلُهم منازل الأولياء.

وقيل: لا يُصْلِحُ أعمالهم الخبيثة، فيطهرهم.

قولُهُ «وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»، اعْلَمْ: أنَ الفعيل قد يكون بمعنى المفعول؛ كالجريح والقتيل، بمعنى المجروح والمَقْتُول، وقد يكُونُ بمعنى «المُفعل»؛ كالبصير بمعنى المُبْصِر والأليم بمعنى المُؤلم.

واعلم أَنَّ العبرة بعُمُوم اللَّفْظِ، لا بخُصُوص السَّبَب، فالآية الكريمة وإن نزلت في اليهود، لكنَّها عامَّة في حقِّ كلِّ مَنْ كَتَم شيئاً من باب الدِّين.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِۚ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾

اعلم أنَّ أَحْسَنَ الأشياء في الدُّنيا الاهتداء والعلم وأقبح الأشياء الضَّلال والجَهْل فَلَمَّا تركُوا الهُدَى في الدُّنيا، ورضُوا بالضَّلال والجهل، فلا شَكَّ أَنَّهُم في نهاية الخَسَارة في الدنيا، وَأَمَّا في الآخرة، فأحسن[٣] الأشياء المَغْفِرة، وأخْسَرُها العذابُ، فَلَمَّا صرفوا المغفرة، ورضُوا بالعَذَاب، فلا جَرَم: أنهم في نهاية الخَسَارة، ومَنْ كانت هذه صفتَهُ، فهو أعْظَمُ النَّاس خسارةً في الدُّنيا والآخِرَة.

قولُهُ «فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ» في «ما» هذه خمسةُ أقْوَالٍ:

أحدها: وهو قول سيبويه[٤]، والجُمهُور: أَنَّها نكرةٌ تامَّةٌ غير موصُولة، ولا

---

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٢٤.

(٣) في ب: فأخسروا.

(٤) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ٣٧.

موصوفةٍ، وَأَنَّ معناها التعجُّب، فإذَا قُلْتَ: «مَا أَحْسَنَ زَيْداً»، فمعناهُ: شيءٌ صَيَّرَ زَيْداً حَسَناً.

الثاني: قولُ الفراء[١] ـ رحمه الله تعالى ـ أَنَّهَا استفهاميَّةٌ صَحِبَها معنى التعجُّب؛ نحو «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ».

قال عطَاءٌ، والسُّدِّيُّ: هو «ما» الاستفهام، معناه: ما الَّذي صَبَّرهم على النَّار؟ وأيُّ شيء صَبَّرهم على النَّار؛ حتى تَرَكُوا الحَقَّ، واتبعوا البَاطِلَ[٢].

قال الحَسَن، وقَتادة: «والله ما لهم علَيْها من صَبْر، ولكنْ ما أجرأهم على العمل الَّذي يقرِّبهم إلى النار»[٣] وهي لغة يَمَنية معروفةٌ.

قال الفراء: أخبرني الكسائيُّ قال: أخبرني قاضي «اليَمَن» أَنَّ خَصْمَين اخْتَصَمَا إلَيْهِ فوجَبَتِ اليمينُ على أحدهِمَا، فحلَفَ، فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ: ما أَصْبَرَكَ عَلَى اللَّهِ؟ أي: ما أجرأك عليه[٤].

وحكى الزَّجَّاجُ: ما أبقاهُمْ على النَّار، من قولِهِم: «مَا أَصْبَرَ فُلاَناً على الحَبْس»، أي: ما أبقاهُ فيه[٥].

والثالث: ويُعْزَى للأخفش[٦] [أَنَّهَا موصُولةٌ.

الرابع: ويُعْزَى له أيضاً: أنها نكرةٌ موصوفةٌ وهي على الأقوال الأربعة في مَحَلِّ رفع بالابتداءِ، وخبرها على القَوْلين الأولَيْن: الجملةُ الفعليَّة بعدَها، وعلى قَوْلي الأَخْفَش][٧]: يكون الخبر مَحذوفاً فإنَّ الجملة بعدها إما أن تكون صلةً، أو صفةً. وكذلك اختلفُوا في أفْعَل الواقع بعدها، أهو اسمٌ؟ وهو قول الكوفيِّن، أم فعلٌ؟ وهو الصحيحُ، ويترتَّب على هذا الخلاَفِ خلافٌ في نصْب الاسْم بعده، هَلْ هو مفعولٌ به، أو مشبَّه بالمفعول به، ولكلٍّ مِنَ المذْهَبين دلائلُ، واعتراضاتٌ وأجوبةٌ ليس هذا موضعها.

والمراد بالتعجُّب هنا، وفي سائر القُرْآن: الإعلامُ بحالهم؛ أنَّها ينبغي أنْ يتعجَّب منها، وإلا فالتعجب مستحيلٌ في حقِّه تعالى، ومعنى عَلَى النَّارِ، أي: على عمل أهْل النار، قاله الكِسَائيُّ، وهذا من مجاز الكَلاَم.

الخامس: أنَّها نافيةٌ، أَي: «فَمَا أَصْبَرَهُمُ اللَّهَ على النَّارِ». نقله أَبُو البقاء[٨].

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٣.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٣٣١) عن قتادة، وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٠٩).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٣٣٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٠٩) وزاد نسبته لسفيان ابن عيينة وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي نعيم في «الحلية».

(٤) ينظر: القرطبي ٢/ ١٥٩.

(٥) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٥٩.

(٦) ينظر: معاني القرآن للأخفش ١/ ١٥٥.

(٧) سقط في ب.

(٨) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٧٧.

قوله تعالى: «ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ»: اختلفُوا في مَحَلِّ: «ذَٰلِكَ» من الإعراب: فقيل: رفعٌ، وقيل: نَصْبٌ والقائلُونَ بأنَّه رفعٌ، اختلفوا على ثلاثة أَقْوَال:

أحدها: أَنَّهُ فاعلٌ بفعلٍ محذوف، أي: وجب لَهُمْ ذلك.

الثاني: أن «ذَٰلِكَ» مبتدأٌ، و «بِأَنَّ اللَّهَ» خبره، أي: ذلك العذابُ مستحقٌّ بما أنزل الله في القرآن من استحقاقِ عَذَابِ الكَافِرِ.

والثالث: أَنَّهُ خَبَرٌ، والمبتدأ محذوفٌ، أَي: الأمرُ ذلك، والإشارة إلى العَذَابِ. ومَنْ قال بأنَّه نصب، قدَّره: «فعلنا ذلك» [والباءُ متعلِّقة بذلك المَحْذُوف، ومَعْنَاها السببية.

فصل في اختلافهم في الإشارة بـ «ذلك»

اختلفوا في الإشارة بقوله «ذلك»][1] إلى ماذا؟ على قولين.

الأوَّل: أنَّهُ إشارةٌ إلى ما تقدَّم من الوعيد على الكِتْمان، أي: إنَّما كان لأَنَّ الله أنْزَلَ الكتابَ بالحَقِّ في صفَةِ محمَّد ـ ﷺ ـ وإنَّ هؤلاء اليَهُود والنصارى لأجْلِ مشاقَّة الرَّسُول عليه الصَّلاة والسَّلام يُخْفُونَه، ويوقِعُون التُّهمة فيه، فلا جَرَم، استحقُّوا ذلك الوعيد الشديد، ثم تقدَّم في الوعيد أُمُورٌ:

أقربُها: أنَّهم اشتروا العذابَ بالمَغْفرة.

ثانيها: اشْتَرَوُا الضَّلالة بالهُدَىٰ.

ثالثها: أَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أليماً.

رابعها: أَنَّ الله لا يزكِّيهم.

خامسها: أَنَّ الله لا يكلِّمهم.

فقوله: «ذَٰلِكَ» يصلُحُ أَنْ يكون إشارةً إلى [كلِّ واحدٍ منها، وأن يكونَ إشارةً إلى المَجْمُوع.

والقول الثاني: أَنَّ ذلك إشارةٌ إلى][2] ما يفعلونه من جراءتهم على الله تعالى في مخالفَتِهم أَمْرَ الله، وكتمانِهِمْ ما أَنْزَل الله فبيَّن تبارك وتعالى أَنَّ ذلك إنَّما هُوَ من أَجْل الكتابَ بالحَقِّ وقد نزل فيه أَنَّ هَؤلاء الكُفَّارَ لا يؤمِنُون، ولا يَنْقَادُونَ، ولا يَكُون منهم إلاَّ الإصْرَار على الكُفْرِ؛ كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٦ ـ ٧] وقوله: «بالحَقِّ»، أَي: بالصِّدق، وقيل: ببيان الحقِّ، والمرادُ من «الكتاب»: يحتمل أن يكُونَ التَّوراة، والإنجيل، ويحتملُ أن يكُون

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في ب.

القرآن، فإن كَانَ الأوَّلَ، كان المعنى وإن الَّذين اختلَفُوا في تأويله، وتحريفه، لَفِي شِقَاقٍ بعيدٍ وإنْ كان الثَّاني، كان المعنى: وإن الذين اختلَفُوا في كَونه حقًّا منزَّلاً من عند الله تعالى لَفِي شقَاقٍ بعيدٍ.

فصل في المراد باختلافهم

والمراد باختلافهم:

إنْ قلنا المراد بـ «الكِتَابِ» هو القُرْآن، كان اختلافُهُم فيه: أَنَّ بعضَهُم قال: هو كَهَانةٌ، وقال آخرون هو سِحْرٌ، وآخرونَ قالُوا: هو رجْزٌ، ورابعٌ قال هو أساطيرُ الأوَّلين وخامسٌ قال: إنَّه كلامٌ مختلق. وإنْ قلنا: المراد بـ «الكتَابِ» هو التوراةُ والإِنْجيلُ، فالمرادُ باختلافهم يحتمل وجُوهاً[(١)].

أحدها: اختلافُهُمْ في دَلاَلَة التَّوراة على نُبُوَّة المسيح[(٢)]، فاليهود قالوا: إنَّها دالَّةٌ على القَدْح في عيسى؛ والنصارَىٰ قالوا: إنَّها دالَّة على نبوَّته.

وثانيها: اختلافهُم في الآياتِ الدالَّة على نُبُوَّة محمَّد ـ عليه السلام ـ فَذَكَرَ كلُّ واحدٍ منهم له تأويلاً فاسداً.

وثالثها: قال أبو مُسْلِم: قوله: «اخْتَلَفُوا» من بابِ «افْتَعَلَ» الذي يكون مكان «فَعَلَ»، كما يقال كَسَبَ واكْتَسَبَ، وعَمِلَ واعْتَمَلَ، وكَتَبَ واكْتَتَبَ، وفَعَلَ وافْتَعَلَ، ويكون معنى قوله «إنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا» أي: توارَثُوه وصارُوا خُلَفَاء فيه؛ كقوله تبارك وتعالى ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ﴾ [الأعراف: ١٦٩] وقوله ﴿إِنَّ فِي ٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [يونس: ٦] أي: كل واحد منهما يأتِي خَلْف الآخر، [وقوله ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةً﴾ [الفرقان: ٦٢]، أي كُلُّ واحدٍ منهما يخلفُ الآخر][(٣)]، وفي الآية الكريمة تأويلاتٌ ثلاثٌ أُخَرُ.

أحدها: أن يكونَ المراد بـ «الكِتَابِ» جنْسَ ما أنزل الله، والمراد بـ «الَّذينَ اخْتَلفُوا في الكِتَابِ» الذين اختلفَ قولهُمْ في الكتاب، فقلبوا بعضَ كُتُب الله، وهي التوراة والإنجيلُ؛ لأجل عداوتك، وهم فيما بينهم في شقاقٍ بعيدٍ، ومنازعة شديدةٍ، فلا ينبغي أن تلتفت إلى اتِّفاقهم على العداوة[(٤)]؛ فإنه ليسَ بينهم مؤالَفَة وموافَقَةٌ.

وثانيها: كأنه تعالى يقُولُ: هؤلاءِ، وإن اختلفُوا فيما بينهم، فإنَّهم كالمتفقين على عَدَاوتك، وغاية المشاقَّة لك، فلهذا خَصَّهم الله بذلك الوَعِيدِ.

وثالثها: أَنَّ هؤلاء الَّذين اتَّفَقوا على أصلِ التَّحريف، فإن كلَّ واحد منْهُم يُكَذِّب

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٢٩.

(٢) في ب: عيس.

(٣) سقط في ب.

(٤) في ب: عليها.

صاحبه، ويشاقُّه، وينازعه، وإذا كان كذلك، فقد عرفت كذبَهُمْ بقولهم، فلا يكُونُ قدحُهُمْ فيك قَدْحاً ألبَتَّة.

قوله تعالى: ﴿۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾

قرأ الجُمْهُور برفع «البِرُّ» وحمزة، وحفصٌ عن عاصم بنصبه، فقراءةُ الجُمْهُور على أنَّه اسمُ «لَيْسَ» و «أَنْ تُوَلُّوا» خبرها في تأويل مصدَرٍ، أي: ليس البِرُّ تَوْلِيَتَكُمْ، ورجِّحت هذه القراءةُ مِنْ حيث إنَّه ولي الفعل مرفوعة قَبْل منصوبه، وأمَّا قراءة[1] حمزة وحَفْص فـ «البِرَّ» خبرٌ مقدَّمٌ، و «أَنْ تُوَلُّوا» اسمُها في تأويل مصدرٍ، ورجِّحت هذه القراءة بأنَّ المصدر المؤوَّل أعرفُ من المحلَّىٰ بالألف واللام؛ لأنَّهُ يشبه الضَّمير، من حيث إنَّهُ لا يوصَفُ؛ ولا يوصف به، والأعْرَفُ ينبغي أنْ يُجْعَل الاسْمَ وغيْر الأعْرَفِ الخَبَرَ؛ وتقديمُ خَبَر «لَيْسَ» على اسمها قليلٌ؛ حتى زَعَم منْعَهُ جماعةٌ [منْهم ابنُ دَرَسْتَوَيْهِ[2]، قال: لأنَّها تشبه «مَا» المجازيَّة ولأنَّها حرفٌ على قول جماعةٍ، لكنه][3] محجوج بهذه القراءة المتواترة، وبقول الشاعر [الطويل]

٩١٠ ـ سَلِي إنْ جَهِلْتِ النَّاسَ عَنَّا وَعَنْهُمْ فَلَيْسَ سَوَاءً عَالِمٌ وَجَهُولُ[4]

وقال آخر: [الطويل]

٩١١ ـ أَلَيْسَ عَظِيماً أَنْ تُلِمَّ مُلِمَّةٌ وَلَيْسَ عَلَيْنَا فِي الخُطُوبِ مُعَوَّلُ[5]

وفي **مصحف أُبَيّ**[6]، **وعبْد الله** «بِأَنْ تُوَلُّوا» بزيادةِ الباء، وهي واضحة؛ فإن الباء تزادُ في خبر «لَيْسَ» كثيراً.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٤٣، والبحر المحيط ٢/ ٤، والدر المصون ١/ ٤٤٦.

(٢) عبد الله بن جعفر بن درستويه ـ بضم الدال والراء ـ وضبطه ابن ماكولا بالفتح. صنف الإرشاد في النحو وشرح الفصيح توفي سنة ٣٤٧ هـ. ينظر البغية ٢/ ٣٦.

(٣) سقط في ب.

(٤) البيت للسموأل ينظر ديوانه ص ٩٢، وخزانة الأدب ١/ ٣٣١، شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ١٢٣، وله أو للجلاح الحارثي في تخليص الشواهد ص ٢٣٧، والمقاصد النحوية ٢/ ٧٦، والأشموني ١/ ١٢، وشرح ابن عقيل ص ١٤٠، وشرح عمدة الحافظ ص ٢٠٤، وشرح قطر الندى ص ١٣٠، والدر المصون ١/ ٤٤٦.

(٥) البيت لعروة بن الورد ينظر: ديوانه (١٣١). وهو من شواهد البحر (٢/ ٤)، والحماسة ١/ ٥٩٥.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٤٣، والبحر المحيط ٢/ ٤ والدر المصون ١/ ٤٤٦.

فصل في الاختلاف في أصل ليس

الجمهُور على أن «لَيْسَ» فعلٌ[1] وقال بعضُهُمْ إنه حرفٌ حجَّة القائلين بأنَّها فعلٌ: اتصالُ الضمائر بها الَّتي لا تتصلُ إلاَّ بالأَفْعال؛ كقَولك، «لَسْتُ، ولَسْنَا، ولَسْتُمْ»، و «القَوْمُ لَيْسُوا قَائِمِينَ»، وهذا منقوضٌ بقوله: «إِنَّنِي، ولَيْتَنِي، ولَعَلَّنِي».

وحجَّة مَنْ قال بأنَّهَا حرفٌ أمور:

الأوَّل: أنَّها لو كانت فعلاً، لكانت فعلاً ماضِياً ولا يجوزُ أن تكون فعلاً ماضياً؛ لاتفاق الجمهُور على أنَّهُ لِنَفي الحالِ، والقائلُونَ بأنَّه فعْلٌ قالوا: إنه فعْلٌ ماضٍ.

وثانيها: أنَّهُ يدخلُ على الفعْلِ، فنقول: «لَيْسَ يَخْرُجُ زَيْدٌ»، والفعلُ لا يدخُلُ على الفعْل عَقْلاً ونقلاً.

وقولُ مَنْ قال: «إن لَيْسَ» داخلٌ على ضمير القصَّة، والشأن، وكونُ هذه الجملةِ تفسيراً لذلك الضَّمير ضعيفٌ؛ فإنَّهُ لو جاز ذلك، جاز مثْله في «مَا».

وثالثها: أنَّ الحرف «مَا» يظهرُ في معنَاهُ في هذه الكَلِمَة، فإنك لَو قُلْتَ: «لَيْسَ زَيْدٌ» لم يتمَّ الكلام، لا بُدَّ أن تقول: «لَيْسَ زَيْدٌ قَائِماً».

ورابعُها: أن «لَيْسَ» لو كان فعْلاً، لكان «ما» فعلاً، وهذا باطلٌ، فذاك باطلٌ، بيان الملازمةِ: أن «لَيْسَ» لو كان فعْلاً لكان ذلك لدلالَتِهِ على حُصُول معنى السَّلْب مقترناً بزمان مخْصُوصٍ، وهو الحالُ، وهذا المعْنَىٰ قائمٌ في «مَا»، فيجبُ أن تكونَ «مَا» فعْلاً، فلَمَّا لم يكُنْ هذا فعْلاً، فكذلك القَوْل في ذلك أو تكون في عبارةٍ أُخْرَى: «لَيْسَ» كلمةٌ جامدةٌ، وضعت لنَفْي الحالِ، فأشبهت «مَا» في نفْي الفعليَّة بذلك.

وخامسُها: أنَّك تَصِلُ «مَا» بالأفْعَال الماضيةِ، فتقولُ: «مَا أَحْسَنَ زَيْداً»، ولا يجوزُ أنْ تصلَ «مَا» بـ «لَيْسَ» فلا تَقُولُ: «مَا لَيْسَ زَيْدٌ يَذْكُرُكَ».

وسادسها: أنَّهُ على غير أوزَانِ الفِعْل.

وأجابَ القَاضِي، والقائلُونَ بالفعليَّة عن الأوَّل بأنَّ «لَيْسَ» قد يجيءُ لنفي المَاضِي بمعنَاه؛ كقولهم: «جَاءَنِي القَوْمُ لَيْسَ زَيْداً».

وعن الثَّاني أنه منقوضٌ بقولهم: «أَخَذَ يَفْعَلُ كَذَا».

وعن الثَّالث: أنه منقوضٌ بسائر الأفعال النَّاقِصَة.

وعن الرَّابع: أنَّ المماثَلَة مِنْ بعض الوجوه لا تَقتضي المماثلة من كُلِّ الوُجُوه.

وعن الخَامِس: أنَّ ذلك إنَّمَا امتنع مِنْ قِبَلِ أَنَّ: «مَا» للحال و «لَيْسَ» للماضي، فلا يمكنُ الجَمْع بينهما.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٣١.

وعن السَّادس: أن تغير البناءِ وإن كان على خلافِ الأَصل، لكنَّه يجبُ المصيرُ إلَيْه؛ لدلالةِ العَمَل بما ذكر، وذكَرُوا وجوهاً أُخَرَ مخالفةً للنَّحْوِ.

قوله: «قِبَلَ» منصوبٌ على الظَّرْف المكانيِّ بقوله: «تُوَلُّوا»، وحقيقةُ قولِكَ: «زَيْدٌ قِبَلَكَ» أي في المكان الذَّي يقابلُكَ فيه وقد يُتَّسَعُ فيه، فيكون بمعنى «عِنْدَ»؛ نحو قولك: «قِبَلَ زَيْدٍ دَيْنٌ»، أي «عِنْدَهُ دينٌ».

فصل في اختلافهم في عموم هذا الخطاب وخصوصه

اختلفوا: هَلْ هذا الخطاب عَامٌّ، أو خاصٌ؟ فقال قتادةُ، ومقاتلُ بْنُ حَيَّان: لمّا شددوا أهل الكتاب بالثبات على التوجُّه نحو بيْت المَقْدِس، قال تعالى: «لَيْسَ البرَّ أَنْ تُوَلُّوا» هذه الطريقة، «لكنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ».

وقال مجاهدٌ وعطاءٌ والضَّحَّاك ـ رضِيَ الله عنهم ـ: المرادُ مخاطبةُ المؤمنين، لَمَّا ظنُّوا هذا الكلام.

وقال بعضُهُم: هو خطابٌ للكلِّ؛ لأنَّه لما حُوِّلت القبلةُ، حَصَلَ للمؤمنينَ الاغتباطُ بهذه القِبْلة، وحَصَلَ منْهم التشديدُ في هذه القِبْلَة؛ حتَّى ظنُّوا أنَّه الغرضُ الأَكْبَر في الدِّين، فبعثهم الله تعالى بهذا الخِطَاب استيفاءَ جميع الطاعات والعبادات، ولَيْسَ البرَّ بأنْ تولُّوا وجوهَكُم شَرْقاً وغرباً، وإنَّمَا البِرُّ كَيْتَ، وكَيْتَ، وكَيْتَ، فكأنَّه تبارك وتعالى قال: ليْس البرُّ المطلوبُ هو أمْرَ القِبْلة، بل البِرُّ المطلوبُ هذه الخصالُ الَّتي عدَّدتُّها.

فصل في المشار إليه بالضمير

قال القفَّالُ[1]: والذي عندَنا أنَّه إشارةٌ إلى السُّفَهاء الذين طَعَنُوا في المُسْلِمين، وقالُوا: ما ولأَّهم عن قبلتهم الَّتي كانُوا علَيْها؟ مع أنَّ اليَهُود كانُوا يستَقْبلون المَغْرب، والنَّصَارَىٰ كانُوا يستقْبِلُون المَشْرق، فقال الله تعالى: إنَّ صفَةَ البِرّ لا تحصُلُ باستقبالِ المَشْرِقِ والمَغرِبِ، بل البرُّ يحصُلُ بأُمُور.

منها: الإيمانُ بالله تعالى، وأهْلُ الكتابِ أخَلُّوا بذلك، فَأَمَّا اليهود، فلقولهم بالتَّجْسِيم، ولقَوْلِهِم بأنَّ عُزَيْراً ابْنُ اللَّهِ، وأمَّا النصارَى؛ فلقولهم: المَسِيحُ ابْنُ الله، واليهودُ وصَفُوا الله تعالى بالبُخْل.

وثانيها: الإيمانُ باليَوْم الآخِرِ، واليهودُ أخلُّوا بذلك، وقالوا: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] والنصارى أنْكَرُوا المعادَ الجِسْمانيَّ، وكلُّ ذلك تكذيبٌ باليوم الآخر.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٣٢.

وثالثها: الإيمانُ بالمَلائَكة، واليهودُ أخلُّوا بذلك؛ حيثُ أظْهَرُوا عداوة جِبْرِيلَ.

ورابعها: الإيمانُ بكُتُب الله تعالى، واليهودُ أخلُّوا بذلك، لأن مع قيام الدَّلائلِ على أنَّ القرآنَ كتابُ الله تعالى رَدُّوه ولم يقْبلُوه؛ قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥].

وخامسها: الإيمانُ بالنَّبيِّين، واليَهُود أخلُّوا بذلك؛ حيث قتلوا الأنْبياءَ؛ على ما قال تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١]، وطَعَنُوا في نبوَّة محمَّد - ﷺ -.

وسادسها: بَذْلُ الأمْوَالِ علَى وَفْقِ أمْرِ الله تعالى، واليهود أخلُّوا بذلك؛ لأنَّهم يُلْقُون الشُّبهات؛ لِطَلَب المَال القَليلِ؛ قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾.

وسابعها: إقَامة الصَّلاة، وإيتَاءُ الزَّكاة، واليهودُ كانوا يمنعُون النَّاسَ منها.

وثامنها: الوفَاءُ بالعَهْد، واليهودُ نَقَضُوا العَهْد؛ قال تبارك وتعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠].

وتاسعها: قوله: «في البَأْسَاءِ والضَّرَّاءِ، وحِينَ البَأْسِ» والمرادُ بذلك المحافظةُ على الجهادِ، واليهودُ أخلُّوا بذلك؛ حيثُ كانُوا في غاية الخَوْف، والجِبْنِ؛ قال تعالى: ﴿لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍۭ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ [الحشر: ١٤].

فإن قيل: نفى تبارك وتعالى أنْ يكُون التوجُّه إلى القِبْلَةِ برًّا، ثم حَكَم بأنَّ البِرَّ بمجموع أمُور: أحدُها: الصَّلواتُ، ولا بُدَّ فيها من الاستقبال، فيلزَمُ التناقضُ.

فالجوابُ: أنَّ المفسِّرين اختلفُوا على أقْوَال(١):

منها: أنَّ قوله تعالى: «لَيْسَ البِرّ» نَفْيٌ لكمالِ البِرِّ ولَيْسَ نَفْياً لأصْله؛ كأنه قال: «لَيْسَ البِرُّ كلُّه هو هذا»؛ فإنَّ البِرَّ اسمٌ من أسماء الخصالِ الحَمِيدة، واستقبال القبلة واحِدٌ منها، فلا يكونُ ذلك تمامَ البِرِّ.

الثاني: أنْ يكُونَ هذا نفياً لأصْلِ كَوْنه بِرًّا؛ لأن استقبالَهُم للمشْرِق والمَغْرِب كان خَطَأً في وقْتِ النبيِّ - ﷺ - وَحِينَمَا نَسَخ الله تباركَ وتعالى ذلك؛ بل كان ذلِكَ ممَّا لا يجُوز؛ لأنَّهُ عمل بمَنْسُوخ قد نهى الله عَنْه، وَمَا كَانَ كذلك، فهو لا يُعَدُّ من البِرِّ.

الثالث: أنَّ استقبالَ القِبْلة لا يكُون بِرًّا؛ إذ البِرُّ يتقدَّمه معرفةُ الله تعَالى، وإنَّما يكون بِرًّا، إذا أتَى بها مع الإيمانِ بالله ورسُوله، فالإتيانُ بها دُونَ هذا الشَّرْط، لا يكونُ مِنْ أفْعَال البِرِّ، إلاَّ إذا أُتِيَ بها مع شَرْطه، كما أنَّ السَّجْدة لا تكُونُ مِنْ أفْعَال البِرِّ، إلاَّ إذا أَتَى بها مع الإيمَانِ بالله ورسُوله.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٣٣.

ورُوِيَ أنَّه لَمَّا حُوِّلَت القِبْلة، كَثُرَ الخَوْضُ في نَسْخِهَا، كأنه لا يُرَاعَىٰ بطاعة الله تعالى إلاَّ الاستقبالُ؛ فأنْزَلَ الله تعالَى هذه الآيَةَ؛ كأنه تبارك وتعالى قال: «ما هذا الخَوضُ الشَّديدُ في أَمْرِ القِبْلَةِ مع الإعْرَاضِ عَنْ كُلِّ أَرْكَانِ الدِّينِ».

قوله «وَلكِنَّ البِرَّ مِنْ آمَنَ باللَّهِ» في هذه الآية خَمْسَة أوجه:

أحدها: أن «البِرَّ» اسم فاعل من: بَرَّ يَبَرُّ، فهو «برٌّ» والأصل: «بَرِرٌ» بكسر الراء الأولى بزنة «فطِنٍ» فلمَّا أريد الإدغام، نقلت كسرة الرَّاء إلى الباء بعد سكبها حركتها؛ فعلى هذه القراءة: لا يحتاج الكلام إلى حذف وتأويلٍ؛ لأنَّ البِرَّ من صفات الأعيان؛ كأنه قيل: «وَلٰكِنَّ الشخْصَ البِرَّ مَنْ آمن».

الثاني: أنَّ في الكلام حذف مضافٍ من الأوَّل، تقديره: «ولكنَّ ذا البِرِّ من آمن»؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [طه: ١٣٢] أي: لذي التقوى؛ وقوله ﴿هُمْ دَرَجَـٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٣] أي: ذوو درجاتٍ، قاله الزَّجَّاج[1].

الثالث: أن يكون الحذف من الثاني، أي: «ولٰكِنَّ البِرَّ بِرُّ مَنْ آمَنَ» وهذا تخريجُ سيبويه[2]، واختياره، وإنَّما اختاره؛ لأنَّ السابق، إنَّما هو نفي كون البِرِّ هو تولية الوجهِ قبل المشرق والمغرب، فالذي يستدركُ، إنَّمَا هو من جنس ما ينفى؛ ونظير ذلك: «لَيْسَ الكَرَمُ أنْ تَبْذُلَ دِرْهَماً، ولكَّن الكَرَمَ بذل الآلافِ» ولا يناسبُ: «ولٰكِنَّ الكَرِيمَ مَنْ يَبْذُلُ الآلافَ» وحذف المضاف كثيرٌ في الكلام، كقوله: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣]، أي: حُبَّ العجل، ويقولون: الجود حاتم، والشعر زهير، والشجاعة عنترة، [وقال الشاعر: [الطويل]

٩١٢ - .... فَـإنَّـمَـا هِـيَ إقْـبَـالٌ وَإدْبَـارُ[3]

أي: ذات إقبالٍ، وذات إدبار.

وقال النَّابغة: [المتقارب]

٩١٣ - وَكَيْـفَ نُـوَاصِـلُ مَنْ أَصْبَحَتْ خِـلالَـتُـهُ كَـأَبِـي مَـرْحَـبِ[4]

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٦٠. (٢) ينظر: الكتاب ١/ ١٠٨.

(٣) البيت للخنساء. ينظر: ديوانها ص ٣٨٣ والأشباه والنظائر ١/ ١٩٨ وخزانة الأدب ١/ ٤٣١، ٢/ ٣٤ وشرح أبيات سيبويه ١/ ٢٨٢ والشعر والشعراء ١/ ٣٥٤ والكتاب ١/ ٣٣٧ ولسان العرب (رهط)، (قبل)، (سوا) والمقتضب ٤/ ٣٠٥ والمنصف ١/ ١٩٧ وشرح الأشموني ١/ ٢١٣ وشرح المفصل ١/ ١١٥ والمحتسب ٢/ ٤٣، والدر المصون ٢/ ٦٤٨.

(٤) البيت للنابغة الجعدي ينظر ديوانه ص ٢٦، والكتاب ١/ ٢١٥، وشرح أبيات سيبويه ١/ ٩٤، ٣٥٤، ولسان العرب (رحب)، (شرب)، (برر) ونوادر أبي زيد ص ١٨٩، وينظر الأشباه والنظائر ٨/ ٢٤٢، وإصلاح المنطق ص ١١٢، وأمالي المرتضى ١/ ٢٠٢، والإنصاف ص ٦٢، ومجالس ثعلب ص ٧٧، والمحتسب ٢/ ٢٦٤، والمقتضب ٣/ ٢٣١.

أي: كخلالة أبي مرحب]، وهذا اختيار الفرَّاء، والزَّجَّاج، وقطرب.

وقال أبو عليّ: ومثل هذه الآية الكريمة قوله: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ﴾، ثم قال: ﴿كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩]؛ ليقع التمثيل بين مصدرين، أو بين فاعلين؛ إذ لا يقع التمثيل بين مصدرٍ، وفاعلٍ.

الرابع: أن يطلق المصدر على الشَّخص مبالغةً؛ نحو: رجل عدل.

ويحكى عن المبرِّد: «لو كنت ممَّن يقرأ القرآن، لقرأت «وَلَكِنَّ البَرَّ» بفتح الباء» وإنَّما قال ذلك؛ لأن «البَرَّ» اسم فاعل، نقول بَرَّ يَبَرُّ، فهو بَارٌّ، وَبَرٌّ، فتارة تأتي به على فاعل، وتارة على فعل.

الخامس: أن المصدر وقع موقع اسم الفاعل، نحو: رجل عدلٌ، أي: عادل، كما قد يقع اسم الفاعل موقعه، نحو: أقائماً، وقد قعد الناس؛ في قولٍ، هذا رأي الكوفيين، والأولى فيه ادِّعاء أنه محذوفٌ من فاعلٍ، وأن أصله: بارٌّ، فجعل «برًّا»، وأصله كـ «سِرٍّ»، و «رَبٌّ» أصله «رابٌّ»، وقد تقدم.

وجعل الفراء[1] «مَنْ آمَنَ» واقعاً موقع الإيمان، فأوقع اسم الشخص على المعنى كعكسه؛ كأنه قال: «وَلَكِنَّ البِرَّ الإيمانُ باللَّهِ» قال: والعَرَبُ تجعل الاسم خبراً للفعل؛ وأنشد في ذلك: [الطويل]

٩١٤ ــ لَعَمْرُكَ مَا الفِتْيَانُ أَنْ تَنْبُتَ اللِّحَىٰ ... وَلَـكِـنَّـمَـا الـفِـتْـيَـانُ كُـلُّ فَـتَـى نَـدِي[2]

جعل نبات اللحية خبراً للفتيان، والمعنى: لعمرك ما الفتوَّة أن تنبت اللِّحى.

وقرأ نافع[3]، **وابن عامر**: «وَلَكِنِ البِرُّ» هنا وفيما بعد بتخفيف «لَكِنْ» وبرفع «البِرُّ»، والباقون بالتَّشديد، والنَّصب، وهما واضحتان ممَّا تقدَّم في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وقرىء[4]: «وَلَكِنَّ البَارَّ» بالألف، وهي تقوِّي أنَّ «البِرَّ» بالكسر المراد به اسم الفاعل، لا المصدر.

قال أبو عُبَيْدَةَ: «البِرُّ» هاهنا بمعنى البَارِّ، كقوله: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [طه: ١٣٢] أي: للمتَّقين، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾ [الملك: ٣٠] أي: غائراً، وقالت الخنساء: [البسيط]

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٤.

(٢) ينظر: شرح شواهد المغني ٢/ ٩٦٤، ومغني اللبيب ٢/ ٦٩١، ومعاني القرآن للفراء: ١/ ١٠٥، والدر المصون ١/ ٤٤٧.

(٣) انظر: حجة القراءات ١٢٣، وشرح شعلة ٢٨٤، والعنوان ٧٣، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٢٩.

(٤) انظر: الكشاف ١/ ٢١٨.

٩١٥ ـ وَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارُ(١)

أي: مقبلة ومدبرة والعمل لكل خير هو بر، وقيل: البر: كل عمل خير يفضي بصاحبه إلى الجنة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ [الإنسان: ١٣].

ووحَّد الكتاب لفظاً، والمراد به الجمع؛ وحسَّن ذلك كونه مصدراً في الأصل، أو أراد به الجنس، أو أراد به القرآن، فإنَّ من آمن به، فقد آمن بكل الكتب، فإنه شاهدٌ لها بالصِّحَّة.

فصل فيما اعتبر الله تعالى في تحقيق البرِّ

اعلم أنَّ الله تعالى اعتبر في تحقيق البِرِّ أموراً:

أحدها: الإيمانُ بخمسة أشياء:

أولها: الإيمان بالله؛ ولا يحصل ذلك إلاَّ بالعلم بذاته المخصوصة، وبما يجب، ويجوز، ويستحيل عليه، ولا يحصل العلم بهذه الأمور إلاَّ بالعلم بالدلائل الدالَّة عليها، فيدخل فيه العلم بحدوث(٢) العالم، والعلم بالأصول التي يتفرَّع عليها حدوث العالم، ويدخل فيه العلم

(١) تقدم برقم ٩١٢.

(٢) ذهب فريق من المتكلمين في إثبات الصانع ـ تعالى ـ بدلالة الحوادث على وجود محدث صانع، وذهب المتقدمون منهم إلى إثباته ـ تعالى ـ بدلالة إمكان الممكنات، على مرجّح لأحد طرفي الإمكان مع اتفاقهم جميعاً على أن العالم هو الدليل على وجود الصَّانع، ولكنهم اختلفوا في جهة الدلالة: فمنهم من قال: هي حدوثه، ومنهم من قال: هي إمكانه، ومنهم من قال: هما معاً، ويرجع هذا الخلاف إلى اختلافهم في علة احتياج العالم إلى الصانع: فاختار البَيْضاوي، والفخر الرازي، وجماعة أنها الإمكان، ولا مدخل للحدوث فيها ـ وقال كثير من المتكلمين: هي الحدوث، وقال فريق منهم: هي الإمكان والحدوث، وقال فريق آخر هي الإمكان بشرط الحدوث، والحقّ أنها كلها موصلة إلى العلم بالصانع ـ سبحانه وتعالى ـ.

وقد حقّق علماء الكلام الفرق بين الإمكان والحدوث: بأن العلم بحدوث العالم يتأخَّر في طريق الاستدلال بالإمكان المجرد عن إثبات الصانع، وأما في الاستدلال بحدوث العالم يسبق العلم به العلم بالصانع، وبيان ذلك: أنّا إذا قلنا: العالم ممكن بذاته من حيث هو هو قابل للوجود والعدم، فالوجود ليس له من ذاته، وكل ما ليس له وجود من ذاته، فالوجود له من غيره، ثم ذلك الغير لا بُدَّ أن يكون واجب الوجود لذاته، وإلا لافتقر إلى ما افتقر العالم إليه، ودار أو تسلسل، وكل منهما محالٌ؛ فثبت العلم بوجود مؤثر لذاته، فقد ثبت من هذا العلم بالصانع، لكن مع احتمال كونه صانعاً باللزوم الذاتي، فلا يكون العالم حادثاً، بل قديماً كقول الفلاسفة، واحتمال كونه صانعاً بالاختيار، فيكون العالم حادثاً، فنحتاج إلى دليل آخر لإثبات حدوث العالم، بعد الفراغ من إثبات وجود الصانع الذي اتفقت أنت والفيلسوف على إثباته، وانفردت بهذا المطلب الثاني؛ وهو إثبات حدوث العالم، فلا بُدَّ من إبطال كونه صانعاً بالعلّة أو بالطبع، حتى يثبت حدوث العالم، فنقول:

صانع العالم إمَّا أن يكون أوجبه لذاته، أو اقتضاه بطبعه إذ أوجده باختياره، وجهاته منحصرة في هذه الثلاث، لا جائز أن يكون المؤثر لهذه الممكنات موجباً لها بذاته؛ كالعلّة، ولا مقتضياً لها بطبعه، لأن ما يؤثّر كذلك لا يختلف مقتضاه؛ لاستحالة الاختلاف في معلول العلة الواحدة، ومطبوع الطبيعة الواحدة، والله سبحانه وتعالى قد خصّص مثلاً عن مثل، فتعيَّن كونه موجداً بالاختيار، وكل ما وجد=

بوجوده، وقدرته، وبقائه، وكونه عالماً بكلِّ المعلومات قادراً على كلِّ الممكنات.

= بالاختيار، فهو حادث، لأنه اختيار وجوده مستلزم سبق عدم، وإلا كان تحصيل حاصل في الوجود، فينتج أن العالم حادث، فقد ظهر لك الفرق بين الطريقتين، وقد أقام المتكلمون على إثبات الصانع أدلةً عقلية وأخرى كونية، ونحن نبدأ بذكر الأدلة العقلية، فنقول:

الدليل الأول: اعلم أولاً أن المعلوم ينقسم على رأي الأشاعرة إلى: موجود، ومعدوم؛ لأنه إن كان بحيث يشار إليه بالإشارة الحسية فموجود، وإن لم يمكن الإشارة إليه بالإشارة الحسية، فمعدوم، ولا ثالث، ثم إن الموجود ينقسم إلى قسمين: موجود واجب، وموجود ممكن، لأنه إن كان وجوده يقتضي ذاته فالواجب، وإن كان وجوده مستفاداً من غيره فالممكن، ثم إن الموجود الممكن ينقسم إلى قسمين: جوهر، وعرض فالجوهر ما تميز بذاته، والعرض ما كان تابعاً لغيره في التحيُّز، إذا علمت هذا، فاعلم أنَّ العالم بجميع أجزائه من جواهر وأعراض حادث، وكلّ حادث لا بدّ له من مُحْدِث.

أما الصغرى: وهي العالم بجميع أجزائه من جواهر وأعراض حادثٌ، فقد تضمنت حدوث الجواهر والأعراض، وهو نظري، فلذلك وجب إثباته بالدليل، حتى تكون الصغرى مسلّمة، فنقول:

الجواهر ملازمة للأعراض الحادثة، وكل ملازم للأعراض الحادثة حادثٌ، فالجواهر حادثةٌ، وتسليم صغرى هذا الدليل مبني على مطالب:

الأول: إثبات أعراض زائدة على الجواهر.

الثاني: ملازمة الجواهر للأعراض.

الثالث: إثبات حدوث الأعراض الزائدة.

ووجه ابتناء تسليم صغرى هذا القياس على هذه المطالب: أن الخصم ربما يقول: لا نسلِّم أن هناك زائداً على الجواهر فيبطل هذا القول بالمشاهدة؛ إذ ما من عاقل إلا ويحس أن لذاته شيئاً زائداً عليها؛ كاللون، والحركة، والنوم، واليقظة، وغير ذلك وأيضاً فإن بعض الأذكياء قدروه بقولهم:

نزاعكم لنا موجودٌ أو معدومٌ، فإن قلتم: غير موجود، فقد خرجتم عن طور العقلاء، وسقط جوابكم من وجهين: خروجكم عن دائرة العقلاء، وإقراركم أنكم لم تنازعونا.

وإن قلتم: إن نزاعكم لنا موجود، فلا شك أنه عرض زائد على ذاتكم؛ فقد سلمتم مدعانا.

فنقول: سلَّمنا ذلك، لكن لا نسلم ملازمة الجواهر للأعراض، فيبطل بالمشاهدة، فإنَّا لم نشاهد جوهراً منفكاً عن عرض، كما لا نعقل جسماً خالياً عن حركة وسكون، أو بياض وسواد، وأما المطلب الثالث؛ وهو إثبات حدوث الأعراض الزائدة: فينبني على مطالب أربعة أيضاً:

الأول: إبطال قيام العرض بنفسه «الثاني» إبطال انتقاله. «الثالث» إبطال كُمُونِه وظهوره. «الرابع» إبطال أن القديم لا يتقدم، وبيان ذلك: أنا إذا قلنا: هذه الأعراض الزائدة حادثة؛ لتغيرها من عدم إلى وجود وعكسه، وكل متغيّر حادث، فللخصم منع الصغرى، وادِّعاء أن الحركة مثلاً لم تكن معدومة ثم وجدت، بل كانت موجودةً قبل ذلك.

فنقول له: إنَّها عند وجودها هل كانت قائمة بنفسها أو بمحل؟ فإن قال: بنفسها، لزمه قيام العرض بنفسه؛ وهو قلب لحقيقة العرض، وإن قال بمحل، فنقول له: ذلك القائم به هل هذا المنزل الآن أو غيره؟ فإن قال: غيره ثم انتقلت عن هذا، لزمه ما ذكر ـ وهو قيام العرض بنفسه في لحظة الانتقال ـ، وإن قال: هذا المحل، وكانت كامنة فيه ثم ظهرت، لزم اجتماع الضدين، وهما الحركة والسكون في الجسم الواحد، وذلك باطل.

هذا إذا كان التغير من عدم إلى وجود، أما إذا كان التغير من وجود إلى عدم، ربما يقول الخصم: إن ذلك لا يدلُّ على حدوث الزائد؛ لاحتمال أن يكون قديماً، وقد انعدم والقديم ينعدم، فنقول: إنَّ=

وثانيها: الإيمان باليوم الآخر، وهذا متفرِّع على الأوَّل؛ لأنَّا إن لم نعلم قدرته على جميع الممكنات، لا يمكننا أن نعلم صحَّة الحشر والنَّشر.

= القديم لو انعدم، لكان جائزاً، والجائز لا يكون وجوده إلا حادثاً، وقد قلتم: إنه قديم وإلى هنا سلمت المقدمة الصغرى القائلة الجواهر ملازمة للأعراض الحادثة.

أما الكبرى القائلة: وكل ملازم للحادث حادث، فثبوت صحتها ظاهر، لأن ملازم الأعراض الحادثة لا يصح أن يسبقها؛ إذ لو سبقها، لانتفت الملازمة، وإذ لم يصح أن يسبقها، يكون حادثاً مثلها لكن للخصم أن يقول:

إني أسلّم لكم أن الجواهر حيث كانت ملازمة للأعراض الحادثة، فلا تسبقها، ولكن كونها حادثة غير مسلّم؛ لأن حدوثها إنما يسلم إذا كانت الأعراض الحادثة التي لازمت الجواهر لها مبدأ يفتتح عددها، وليس هذا بمسلّم.

لم لا يجوز أن تكون تلك الأعراض الحادثة لا مبدأ لها، وما من حادث إلا وقبله حادث مثله، وهكذا لا إلى أول فتكون الجواهر قديمة، ونوع الأعراض الذي لا ينفك عن الجواهر قديم، والحادث هو شخص العرض.

ولدفع ذلك نذكر الأدلة الآتية:

الدليل الأول:

أنه لو سلم أن هناك حوادث لا أوَّل لها، للزم التسلسل؛ وهو محال.

والتسلسل: هو أن يستند الممكن في وجوده إلى علَّة موثرة، وتستند العلة المؤثرة إلى علة أخرى مؤثرة، وهكذا إلى غير النهاية.

وقد ذكر علماء الكَلاَم أدلةً كثيرة على بطلان التسلسل، نقتصر منها على «برهان التطبيق»، وحاصله: أننا نفرض جملة من الحوادث من الآن إلى ما لا نهاية له في الأزل، ثم نفرض من هذه السلسلة نفسها جملة أخرى تبتدىء من الطوفان إلى ما لا نهاية له من الأزل، وبعد هذا الفرض نقابل أول فرد من السلسلة الطوفانية بأول فرد من السلسلة الآنية، وتستمر في باقي الأفراد هكذا إلى الأزل، فعند ذلك لا يخلو الحال من واحد من أمرين: إما أن يتساويا، وإما أن يتفاوتا، فإن تساويا، لزم مساواة الزائد للناقص، وهو محال، فما أدّى إليه ـ وهو التسلسل ـ محال، وإن تفاوتا وانتهت الناقصة، كان التفاوت بينهما بمقدار متناهٍ؛ لأنه من الآن إلى الطوفان، والتفاوت بالمتناهي يستلزم التناهي، فلا تسلسل، وذلك لأن الناقصة لما انقطعت كانت متناهية، والزائدة لم تزد عليها إلا بذلك المقدار المبتدأ من الحادث الأخير إلى الطوفان، وهو متناه؛ فيلزم التناهي لا محالة.

الدليل الثاني على إبطال حوادث لا أول لها:

ذكر الآمدي في أبكار الأفكار أدلة كثيرة على إبطال حوادث لا أوَّل لها، ثم كَرَّ على بعضها بالإبطال، وقال في البعض الآخر: إنه غير سديد، ثم قال: والأقرب في ذلك أن يقال:

لو كانت العلل والمعلولات غير متناهية، لكان كل واحد منها ممكناً على ما وقع به الفرض، فهي إمَّا متعاقبة أو لا، فإن كانت متعاقبة، فقد قيل: إن ذلك محالٌ؛ لثلاثة أوجه:

الأول: أن كل واحد منها يكون مسبوقاً بالعدم، والجملة مجموع الآحاد، فالجملة تكون مسبوقة بالعدم، وكل جملة مسبوقة بالعدم، فلوجودها أوّل ينتهي إليه، فالقول بكونه غير متناه محال.

الثاني: هو أنّ كلّ واحدٍ منها يكون مشروطاً في وجوده بوجود علته قبله، فلا يوجد حتى توجد علته، وكذا الكلام في علته بالنسبة إلى علتها، وهلُمَّ جرًّا، فإذا قيل بعدم النهاية، فقد تعذر الوقوف على شرط الوجود، فلا وجود لواحد منها، وهذا كما قيل: لا أُعطيك درهماً إلا وقبله درهم، فإنه لمَّا كان=

وثالثها: الإيمان بالملائكة.

= إعطاء الدرهم مشروطاً بإعطاء درهم قبله، وكذا في إعطاء كل درهم يفرض إلى غير النهاية ـ كان الإعطاء محالاً، ولهذا البيان سلمت المقدمة الصغرى من الدليل القائلة: العالم بجميع أجزائه من جواهر وأعراض حادث.

وأما المقدمة الكبرى القائلة: وكل حادث لا بد له من محدث، فمن العلماء من قال بأنها ضرورية حتى قال الفخر الرازي في معالمه: إن العلم بها مركوز في فطرة طبائع الصبيان، فإنك إذا لطمت وجه الصبي من حيث لا يراك وقلت: إن هذه اللطمة حصلت من غير فاعل، فإنه لا يصدقك بل في فطرة البهائم؛ فإن الحمار إذا أحس بصوت الخشبة، فزع، لأنه تقرر في طبعه أن حصول صوتها بدونها محالٌ، ومنهم من قرّرها بدليل، فقال:

إن الحادث إذا حدث في وقت معيّن، فالعقل يجوز حصوله قبله أو بعده، فاختصاصه بالوجود في ذلك الوقت المعيّن بدلاً عن العدم، وعن الوجود في غيره ـ جائز في العقل، فيفتقر إلى مخصّص مختار، وإلا كان أحد المتساويين مساوياً لذاته، راجحاً لذاته، وهو محالٌ ضرورة، فتعيَّن كون الترجيح للوجود بدلاً عن العدم، وللوجود في هذا الوقتِ بدلاً عن الوجود في غيره من الأوقات، بمرجّح منفصل عن الحادث، وهو الفاعل المختار، وهو الله سبحانه وتعالى.

الدليل الثاني على إثبات الصانع جل وعلا:

جملة الممكنات الموجودة ممكنة بداهة، وكل ممكن يحتاج إلى سبب يعطيه الوجود، «النتيجة» جملة الممكنات محتاجة إلى سبب يعطيها الوُجُود، ثم ننظر بعد ذلك في هذا السبب، فنقول: ذلك السَّبب إما أن يكون عين الجملة، وإما أن يكون جزأها، وإما أن يكون خارجاً عنها، لا جائز أن يكون عينها؛ لاستلزام تقدّم الشيء على نفسه، وهو محال بداهة، ولا جائز أن يكون جزأها؛ لاستلزام أن يكون الشيء سبباً لنفسه ولما سبق عليه إن لم يكن هو الأول، ولنفسه إن فرض الأول ـ وهو محال، فوجب أن يكون السبب وراء جملة الممكنات، وليس وراء جملة الممكنات إلا المستحيل والواجب، والمستحيل فاقد الوجود، فلا يعطيه لغيره؛ فتعين أن يكون للممكنات الموجودة موجداً هو واجب الوجود، وهو المطلوب.

الدليل الثالث من الأدلة العقلية على إثبات الصانع:

لو تحقّق موجود، لوُجِد الواجب، لكن الموجود قد تحقّق، النتيجة: الواجب موجود، وإنما كانت النتيجة ما ذكر؛ لأن استثناء عين المقدّم ينتج عين التالي، ثم إن المحتاج للإثبات في هذا الدليل هو الملازمة، وأما المقدّم فهو ثابت بالمشاهدة ودليل الملازمة:

أن ذلك الموجود إن كان واجباً، فقد تم المطلوب، وإن كان ممكناً، فلا بدَّ له من سبب، وذلك السبب إن كان واجباً، فقد تم المطلوب، وإن كان ممكناً، فلا يخلو عن واحد من أمور ثلاثة: إما أن ينتهي إلى واجب، وإما أن يدور أو يتسلسل ـ وكل من الدور والتسلسل محال ـ؛ فتعين الثالث، وهو أن السبب واجب؛ وهو المطلوب.

وإذا جال الإنسان بنظره وفكره الثاقب في هذا العالم وما فيه من الكائنات ـ مع ما فيها من لطف التدبير، وصواب التقدير، وإتقان الصنعة ـ وأدرك شيئاً من خواصّها ومزاياها ـ لا يسعه إلا أن يعتقد أن لها موجداً، حكيماً مختاراً في تصرفه، قديماً منزَّهاً عن كل نقص، وفي كل شيء له آية تدل على أنه موجودٌ ولإيضاح ذلك أسرد لك عدة أمور من الكائنات التي تشاهدها ببصرك مع بيان شيء من منافعها ومزاياها وإبطال القول بقدم العالم ينبني على ذكر شُبَهِ القوم القائلين بقدم العالم وإبطالها، فنقول:

نظر الماديُّون في كيفية تكوين العالم نظرةً قاصرة، ولم تسع عقولهم ما وراء المحسوس، فقالوا: إن=

ورابعها: الإيمان بالكتب.

= العالم يصدر بعضه عن بعض بواسطة الطبيعة، إلى غير ذلك مما أسرَفوا فيه القول، وفيما يلي ذلك نذكر شبههم، ونكرُّ عليها بالإبطال:

الشبهة الأولى:

قالوا: لو كانت الأجسام محدَثة، لكان محدثها قبل أن يحدثها فاعلاً لتركها، وتركها لا يخلو من أن يكون جسماً أو عرضاً، وهذا يوجب أن الأجسام والأعراض موجودة في الأزل فتكون قيمة. الجواب عن هذه الشبهة أن نقول:

قولكم: إن ترك الفعل لا يخلو من أن يكون جسماً أو عرضاً إلى آخر ما ذكرتم تقسيم فاسد ظاهر البطلان؛ وذلك لأن الجسم ذو أبعاد ثلاثة: الطول، والعرض، والعمق، وترك الفِعل لا يوصف بطول، ولا عرض، ولا عمق، فترك الفعل من الله تعالى للجسم والعرض ليس جسماً، والعرض هو الوصف الملازم للجسم، وترك الفعل من الله للجسم والعرض ليس وصفاً بشيء؛ فلا يكون عرضاً، فترك الفعل من الله تعالى للجسم والعرض ليس جسماً ولا عرضاً، وإنما هو عدم محضٌ، والعدم المحض ليس بشيء، وترك الفعل من الله تعالى ليس فعلاً ألبتة، بخلاف صنعة خلقه؛ لأن ترك الفعل من المخلوق فعل. برهان ذلك: أن ترك الفعل من المخلُوق لا يكون إلا بفعل آخر؛ كترك الحركة لا يكون إلا بفعل السكون؛ وكتارك القيام لا يكون إلا بفعل آخر؛ كفعل الجلوس، أو النوم، أو غير ذلك.

ويظهر أن الذي سَهَّل عليهم هذا القول: هو قياس الغائب على الشاهد؛ فإنهم لما رأوا أن عدم الفعل من المخلوق يكون بفعل آخر، قاسوا الغائب عليه، ورتَّبوا ذلك الإنكار، ولو رجعوا إلى قول الأكابر من رؤسائهم، ما تعلقوا بهذه الشبهة ـ فقد نسب إلى أكابر الماديين أنهم قالوا:

إن قياس الغائب على الشاهد قياس خدَّاع؛ لأنه كثيراً ما يخدع الإنسان ويوقعه في الغلط، فلا يصحُّ التعويل عليه، فصح أن فعل الباري ـ تعالى ـ غير فعل خلقه، وأن تركه للفعل ليس فعلاً؛ فبطل ما قالوا.

«الشبهة الثانية»:

قالوا: إن العقل لا يمكن أن يتصوّر موجوداً ليس من جنس المخلوقات فلا يكون جسماً ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا آخذاً قدراً من الفراغ، وحيث لا يمكن تصور موجودٍ بهذه الصفة، فلا يمكن التصديق بوجوده؛ لأن التصديق بالوجوع فرع التصور.

«الجواب عن هذه الشبهة»:

نقول لهم: قد اتفقتم معنا على أن تكوّن العالم ـ سواء كان علويًا أو سفليًا ـ على هذه الحالة التي نشاهدها ـ حدث بعد أن لم يكن، ولا إخالكم تخالفوننا في أنّ ذلك العالم بلغ من الإتقان، والإِحكام، والصنع الغريب ما حارت أولو الألباب في اكتناهه، وعجزت المراصد عن إحصائه، ووقف علماء الفلك حيارىٰ أمام بدائعه.

ولا شك أن العقل يجزم أن إتقان الأثر يدل على عظمة المؤثر، والمبدع؛ ألا ترى أنهم يستدلون بما يشاهَدُ من أعمال النّفوس، والآثار العظيمة الباقية من زمن الأمم الغابرة ـ على رقيّ تلك الأمم، وتقدمها في العلوم والصنائع.

وإلى جانب هذا؛ انظر إلى منزلة الإنسان من حيث الإِدراك تجد أنك لو قارنت بين ما يجهله وما يعلمه، وسلكت طريق الإنصاف ـ لكانت نسبة المعْلوم إلى المجهول كنقطة ماء في بحر، أو ذرة من رمالٍ، بل لو نظرت إلى الأشياء التي دخلت تحت دائرة معلوماته، تجده بعد إعمال فكره وكثرة بحثه=

وخامسها: الإيمان بالرسل.

= يجهل كثيراً من مباحثها.
انظر إلى أصحاب النظريات الفلسفية، تجدهم يبطلون اليوم ما أثبتوه بالأمس، ولا يستقرُّون على رأي، وتجد الطائفة المتأخرة تفنّد نظريات الطائفة المتقدمة، وهكذا.
انظر إلى حاسة السمع، والبصر، والشم، والذوق، فإنّا نعتقد أن كلّ حاسةٍ تدرك ما هو من خواصّها، ولكن كيفية الإدراك لا نعلمها علماً يقينياً.
فكل هذه الجزئيات وما ماثلها ممّا يطول المقام بذكره ـ تدلّنا دِلالَة واضحةً لا شك فيها، ولا مِزية على جهل الإنسان بحقائق كثيرةٍ «وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً» فهل بعد إدراك عظم هذه المخلوقات الدالَّة على عَظَمة المبدع، وثبوت جهل الإنسان بأكثر الأشياء ـ تقولون: إن عقولنا لا يمكن أن تتصور موجوداً ليس جسماً، وتجعلون عدم تصوُّر العقل دليلاً على الوجود، في حين أنكم تعترفون أن هناك حقائق كثيرة نجهلها، ولا تتصورها عقولنا، ومع ذلك لا يمكنكم أن تَقُولوا: إن عدم التصور دليلٌ على عدم الوجود، ويظهر أيضاً أن الذي سهَّل عليهم هذا هو قياسهم الغائب على الشاهد؛ فإنهم لما رأوا في الشاهد أن الموجود لا بد أن يأخذ قدراً من الفراغ، ولا بدَّ أن يكون جسماً، أو مادة جسم، أو صورة جسم ـ قاسوا ذلك الغائب عليه، وهو ـ كما علمت سابقاً ـ قياسٌ فاسد لا يعوّل عليه، فثبت أن العالَم محدَثٌ أحدثه الفاعل المختار ـ جلَّ وعلا ـ.
«الشبهة الثَّالثة»:
قالوا: الإيجاد جود وإحسان، فلو لم يكن الله تعالى موجوداً في الأزل، لكان تاركاً للجُود والإحسان مدة غير متناهية، وذلك غير جائز ـ وربما عبَّروا عنه بعبارة أخرى، فقالوا: علّة وجود العالم ـ وجودُ الباري ـ تعالى ـ، ووجود الباري تعالى أزليّ؛ فيلزم أن يكون وُجُود العالم أزليًا.
«الجواب عن هذه الشبهة»:
وهي قولهم: الإيجاد وجود، قلنا: هذا ينتقض بإيجاد هذه الصّور والأعراض الحادثة، فإنه وجود ولم يلزم منه قِدَم الصُّور والأعراض، هذا وقال إمام الحرمين في الإرشاد ـ مستدلاً على حدوث العالم وعدم قدمه بطريق الإلزام ـ:
الأرض عند خصومنا محفوفة بالماء، والماء بالهواء، والهواء بالنار، والنار بالأفلاك، وهي أجرام متميزة شاغِلة جوًّا وحيّزاً، وبالاضطرار تعلم أن فرض هذه الأجسام متيامنة عن مقرها، أو متياسرةً، أو أكبر مما وجدت شكلاً وعظماً، أو أصغر من ذلك ـ ليس من المستحيلات، وكل مختصٌ بوجه من وجوه الجواز دون سائر الوجوه ـ محتاجٌ بضرورة العَقْل إلى مخصِّص.
وقد قامت البراهين على أن المخصِّص لهذه الكائنات هو الله الفاعل المختار، فبطل حينئذٍ كون المادة قديمة، وعلّة، وقد قام البرهان القاطع على أن موجد العالم إله متَّصِف بجميع صفات الكمال، فيكون هو الموجد للمادة؛ كما أنه موجدٌ للكائنات بطريق الاختيار، لا بطريق العلّة والضرورة.
ورأيي في هذه العقيدة: هو ما ذكرته في مبدأ رسالتي، وأزيد عليه: أنه كان ينبغي ألاّ يختلف الناس في هذه العقيدة؛ لأن دلالة الأثر على المؤثر، والفعل المحكم على الحكيم، دلالة بديهية فطرية، بل قالوا: إن ذلك مما يدركه الحيوان الأعجم، فضلاً عن الإنسان؛ فإنك إذا ضربت الحيوان، التفت ليرى من ضربه؛ لأنه مركوز في فطرته أن الأثر لا يكون بلا مؤثر والفعل لا يكون بلا فاعل، وقد قال الله تعالى: «ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافّاتٍ كل قد علم صلاته وتسبيحه»، وإذا رأيت كلمة من ثلاثة أحرفٍ، لم تشكّ في أن كاتباً كتبها، وما مثل من ينكر الخالق ـ جل وعلا ـ وهو أظهر من الشمس؛ إلا كمن رأىٰ كتاباً بديع المباني، بليغ المعاني، وفيه من الأفكار السَّامية، =

فإن قيل: لا طريق لنا إلى العلم بوجود الملائكة، ولا إلى العلم بصدق الكتب، إلاَّ بواسطة صدق الرُّسل، فإذا كان قول الرسل كالأصل في معرفة الملائكة والكتب، فلم قدَّم الملائكة والكتب في الذِّكر على الرُّسل؟

فالجواب: أنَّ الأمر، إن كان كذلك في عقولنا، إلاَّ أنَّ الترتيب على العكس؛ لأنَّ الملك يوجد أوَّلاً، ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب إلى الرسل، فالمراعى في هذه

= والأدب الرائع ما يفوق أفكار أفلاطون، وأدب «أبي العلاء»، فلما نظر فيه، قال: ما هذا الكتاب إلا أوراق كانت في صندوقٍ، وكان معها شيءٌ من حروف الطباعة، ثم اهتز الصندوق هزّاتٍ متوالية، فوُجد ذلك الكتاب على ما ترون؛ فهل لا ترمي صاحب تلك الفلسفة بالجنون؟! وإذا كنت لا تسلّم أن باخرة توجد بلا مهندسٍ، بل لا تسلّم أن كلمة صغيرة توجد بلا كاتب، فكيف تسلِّم أن هذا الكون العظيم الذي بَهَر العقولَ، وحيّر الألباب ـ قد وجد بلا موجِدٍ، ونظم بلا مُنظم، وكان كل ما فيه؛ من نجوم وغيوم، وقفار وبحار، وليل ونهار، وظلمات وأنوار، وأشجار وأزهار، وشموس وأقمار، إلى أنواع لا يحصيها العدّ، ولا يأتي عليها الحصر ـ قد وجدت بلا موجِدٍ؛ إن هذا لهذيان وجنون.

«أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج. والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوجٍ بهيج. تبصرةً وذكرى لكل عبد منيب. ونزَّلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جناتٍ وحبَّ الحصيد. والنخل باسقات لها طلع نضيد. رزقاً للعباد وأحيينا به بلدة ميتاً كذلك الخروج» ترشد هذه الآيات إلى أن القائل في السموات كيف بنيت، أي كيف نسق هذا النظام البديع، وارتبطت كواكبها بعضها ببعض، حتى أشبهت من حيث خضوعها لنظام بديع، وترتيب عجيب البناء محكم.

فمن الذي نظم عقد هذه الكواكب، ومن الذي رتَّبها حتى صارت بهجة للناظرين، ومن الذي أزاح عنها الخلل؛ فليس في هذا البناء المحكم فروجٌ ينفذ فيها الخلل، فتختل دوراتها، فيصطدم بعضها ببعض اصطداماً يتداعى منه ذلك البُنْيَان، وتندكّ منه السماء «إن الله يمسك السموات والأرض أن تَزُولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليماً غَفُوراً».

إن الذي بيده أمر هذه المجاميع العلويَّة والسفليَّة، وتنظيم أمرها، ويحفظها من الخلل ويعطي كل شيء منها قسطه الطبيعي ـ لا بد أن يكون موجوداً مريداً مختاراً.

مثل هذا النظام الذي تتجلى فيه الحكمة، والعناية، والدقة، والإحاطة ـ محال أن ينسب إلى المصادفة كما يقول الملحدون؛ فإن المصادفة تضادّ النظام، وتخالفه كل المخالفة.

محالٌ أن يكون هذا النظام المتناهي في الدِّقة من أثر الفوضى والإهمال، وأن ينسب إلى عدم الفاعل والموجد.

تلك محالات أولية، يرفض العقل الاقتناع بها، والركون إليها، وها هي أكثر الآيات الدالة على وجود الخالق العظيم ـ آتيةٌ بطريق الاستفهام التقريري، مما يدل على أن الجميع مقرّين بوجوده.

«هل من خالق غير الله»؟ «أفمن يخلق كمن لا يَخْلُق»؟ «أفي الله شكٌّ فاطر السموات والأرض»؟ «أغير الله أتَّخذ وليًّا فاطر السموات والأرض»؟ «أَرُوني ماذا خَلَقَ الَّذين من دونه»، «أروني ماذا خَلَقُوا من الأرض»، «أم خُلِقوا من غير شيء أم هم الخالقون أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون»؟.

هذه دلائل واضحةٌ يسلِّم بها العقل متى عرضت عليه؛ لأن في فطرته الاعتراف بها؛ فقد ثبت بهذه الأدلة، وبما سبقها من الأدلة العقلية والكونية ـ أن للعالم صانعاً مختاراً في إيجاده، وكون هذا العالم على هذا الوجه المشاهد بدون اضطرار ولا إيجاب.

الآية ترتيب الوجود الخارجيِّ، لا الترتيب الذِّهنيُّ؛ فدخل تحت الإيمان بالله معرفته، ودخل تحت الإيمان باليوم الآخر معرفة ما يلزم من أحكام العقاب، والثَّواب، والمعاد، ودخل تحت الإيمان بالملائكة ما يتَّصل بإتيانهم الرسالة إلى الأنبياء؛ ليؤدُّوها إلينا إلى غير ذلك ممَّا يجب أن يعلم من أحوال الملائكة، ودخل تحت الإيمان بالكتاب القرآن، وجميع ما أنزل الله على أنبيائه، ودخل تحت الإيمان بالنَّبِيِّين الإيمان بنبوَّتهم، وصحَّة شريعتهم، فلم يبق شيءٌ مما يجب الإيمان به، إلاَّ دخل تحت هذه الآية.

وتقرير آخر: وهو أنَّ للمكلَّف مبتدأً ووسطاً، ونهايةً، ومعرفة المبدأ والنهاية؛ هو المراد من الإيمان بالله تعالى، واليوم الآخر.

وأمَّا معرفة الوسط، فلا يتمُّ إلاَّ بالرِّسالة، وهي لا تتمُّ إلا بثلاثة أمور:

الملك الآتي بالوحي، ونفس الوحي، وهو الكتاب، والموحى إليه، وهو الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

وفي تقديمه الإيمان على أفعال الجوارح؛ من إيتاء المال، والصلاة، والزَّكاة ـ تنبيهٌ على أن أعمال القلوب أشرف من أعمال الجوارح.

الأمر الثاني من الأمور المعتبرة في تحقيق البرِّ قوله: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١٧٧]، فالجار والمجرور في محلِّ نصب على الحال العامل فيه «آتى» أي: آتى المال حال محبَّته له، واختياره إيَّاه، والحُبُّ: مصدر «حَبَبْتُ»، لغةً في «أَحْبَبْتُ»؛ كما تقدَّم، ويجوز أن يكون مصدر الرُّباعيِّ على حذف الزوائد، ويجوز أن يكون اسم مصدر، وهو الإحباب؛ كقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧].

والضمير المضاف إليه هذا المصدر فيه أربعة أقوال:

أظهرها: أنه يعود على المال؛ لأنَّه أبلغ من غيره

قال ابن عبَّاس، وابن مسعود: «هو أن تُؤْتِيَهُ، وأنت صحيحٌ شحيحٌ، تَأْمُلُ[١] الغِنَى، وتخشَى الفَقْر، وَلاَ تُهْمِلْ حتَّى إذَا بَلَغَتِ الحُلْقُومَ، قُلْتَ: لِفُلاَنٍ كَذَا، ولِفُلاَنٍ كذا»، وهذا بعيدٌ من حيث اللفظ ومن حيث المعنى.

أمَّا من حيث اللفظ: رواية أبي هريرة، قال: جاء رجل إلى النَّبيِّ ﷺ فقال: يَا رَسُولَ الله، أيُّ الصَّدَقةِ أعْظَمُ أجراً؟ قال: «أَنْ تَصَّدَّقَ وَأَنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ»[٢] وذكره.

---

(١) أخرجه الحاكم (٢/ ٢٧٢) والطبري في «تفسيره» (٣/ ٢٤٠ ـ ٢٤١) عن ابن مسعود موقوفاً.
وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وأورده السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣١٢) وزاد نسبته لابن المبارك في الزهد ووكيع وسفيان بن عيينة وعبد الرزاق والفريابي وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد والطبراني وابن مردويه.

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٥٠) كتاب الوصايا باب الصدقة عند الموت (٢٦٤٨)، (٢/ ٢٢٤) كتاب الزكاة باب أي الصدقة أفضل (١٤١٩) ومسلم كتاب الزكاة (٩٢، ٩٣) والنسائي (٥/ ٦٨، ٦/ ٢٣٧) وأبو=

الثاني: أنه يعود على الإيتاء المفهوم من قوله تعالى: «آتى»، أي: على حبِّ الإيتاء؛ كأنه قيل: يعطي، ويحبُّ الإعطاء؛ رغبةً في ثواب الله[١].

قال شهاب الدِّين[٢]: وهذا بعيدٌ من حيث اللفظ، ومن حيث المعنى.

أما من حيث اللفظ: فإنَّ عود الضمير على غير مذكور، بل مدلولٍ عليه بشيء - خلاف الأصل.

وأمَّا من حيث المعنى: فإنَّ المدح لا يحسن على فعل شيء يحبه الإنسان، لأنَّ هواه يساعده على ذلك.

قال زهير: [الطويل]

٩١٦ - تَـرَاهُ إِذَا مَـا جِـئْـتَـهُ مُـتَـهَـلِّـلاً كَـأَنَّـكَ تُـعْـطِـيـهِ الَّـذِي أَنْـتَ سَـائِـلُـهْ[٣]

الثالث: أن يعود على الله تعالى، يعني: «يُعْطُون المَال على حُبِّ الله»؛ وعلى هذه الأقوال الثَّلاثة يكون المصدر مضافاً للمفعول، وعلى هذا، فالظاهر أنَّ فاعل هذا المصدر هو ضمير المؤتي، وقيل: هو ضمير المؤتون، أي: «حبِّهم له»، واحتياجهم إليه، وليس بذلك، و«ذَوِي القُرْبَى» على هذه الأقوال الثلاثة: منصوبٌ بـ «آتَى» فقط، لا بالمصدر؛ لأنَّه قد استوفى مفعوله.

الرابع: أن يعود على «مَنْ آمَنَ»، وهو المؤتي للمال، فيكون المصدر على هذا مضافاً للفاعل، وعلى هذا: فمفعول هذا المصدر يحتمل أن يكون محذوفاً، أي: «حُبِّه المَالَ»، وأن يكون ذَوِي القُرْبَى، إلا أنه لا يكون فيه تلك المبالغة التي فيما قبله.

قال ابْنُ عَطِيَّة[٤]: ويجيء قوله «عَلَى حُبِّهِ» اعتراضاً بليغاً في أثناء القول.

قال أبو حيَّان[٥] - رحمه الله -: فإن أراد بالاعتراض المصطلح عليه، فليس بجيِّد، فإنَّ ذلك من خصوصيَّات الجملة الَّتي لا محلَّ لها، وهذا مفردٌ، وله محلٌّ، وإن أراد به الفصل بالحال بين المفعولين، وهما «المال»، و «ذَوِي»، فيصحُّ، إلا أنه فيه إلباسٌ.

فصل في معنى الإيتاء

اختلفوا في المراد من هذا الإيتاء، فقال قومٌ: إنَّها الزكاة، وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّه عطف الزكاة عليه، بقوله: ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ١٧٧] ومن حق المعطوف، والمعطوف عليه المغايرة، ثم لا يخلو: إمَّا أن يكون تطوُّعاً، أو واجباً، ولا

= داود (٢٨٦٥) وابن ماجه (٢٧٠٦) وأحمد(٢/ ٢٣١، ٤١٥، ٤٤٧) والبيهقي (٤/ ٩٠) والبخاري في «الأدب المفرد» (٧٧٨) وابن خزيمة (٢٤٥٤).

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٣٥.

(٢) ينظر: الدر المصون ١/ ٤٤٧ - ٤٤٨.

(٣) ينظر: ديوانه (٩٢) والدر المصون ١/ ٤٤٨.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٤٣.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٧.

جائز أن يكون تطوُّعاً؛ لأنه قال في آخر الآية الكريمة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقف التقوى عليه، ولو كانه تطوُّعاً، لما وقف التقوى عليه، وإذا ثبت أنَّه واجبٌ، وأنه غير الزكاة، ففيه أقوال:

أحدها: أنه عبارة عن دفع الحاجات الضَّروريَّة؛ مثل: إطعام المضطرِّ؛ ويدل عليه قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لا يُؤْمِنُ باللَّهِ واليَوْمِ الآخِرِ مَنْ بَاتَ شَبْعَاناً، وجَارُهُ طَاوٍ إلى جَنْبِهِ»(١).

ورُوِيَ عن فاطمة بنت قيس: «إنَّ في المال حقًّا سوى الزَّكاة»(٢) ثم تلت «وآتَى المَالَ عَلَى حُبِّهِ».

وحكي عن الشَّعْبِيِّ أنَّه سئل عمَّن له مال، فأدى زكاته، فهل عليه سواه؟ فقال: نعم، يصل القرابة، ويعطي السائل، ثم تلا هذه الآية الكريمة.

وأيضاً: فلا خلاف أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضَّرورة، وجب على النَّاس أن يعطوه مقدار دفع الضَّرورة.

فإن قيل: الزَّكاة نسخت الحقوق الماليَّة.

فالجواب: أنَّه ـ عليه السَّلام ـ قال: «في المَالِ حُقُوقٌ سِوَى الزَّكَاةِ»(٣)؛ وقول الرسول أولى، وأجمعت الأمَّة على أنه يجب أن يدفع إلى المضطرِّ ما يدفع به الضَّرورة، وإن سلَّمنا أن الزكاة نسخت كلَّ حقٍّ، فالمراد أنَّها نسخت الحقوق المقدَّرة، أمَّا الذي لا يكون مقدَّراً، فغير منسوخ؛ بدليل أنه يلزم النفقة على الأقارب، والمماليك.

---

(١) أخرجه أبو يعلى (٥/ ٩٢) رقم (٢٦٩٩) والبخاري في الأدب المفرد (١١٢) وفي «التاريخ الكبير» (٥/ ١٩٦) والحاكم (٤/ ١٦٧) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٠/ ٣٩١ ـ ٣٩٢) من حديث ابن عباس مرفوعاً بلفظ ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع إلى جنبه.
وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ١٧٠) وقال: رواه الطبراني وأبو يعلى ورجاله ثقات.
وله شاهد من حديث أنس مرفوعاً بلفظ: ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم به.
أخرجه البزار (١١٩ ـ كشف) والطبراني كما في «مجمع الزوائد» (٨/ ١٧٠) وقال الهيثمي: وإسناد البزار حسن.
ولفظ البزار: ليس المؤمن الذي يبيت شبعان وجاره طاوي.

(٢) أخرجه الترمذي (٢/ ٢٢) رقم (٦٥٩، ٦٦٠) وابن ماجه (١٧٨٩) والدارمي (١/ ٣٨٥) والدراقطني (٢/ ١٢٥) والبيهقي (٤/ ٨٤) والطبري في «تفسيره» (٣/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣).
وذكره ابن كثير في «تفسيره» (١/ ٣٨٩ ـ ٣٩٠) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وابن مردويه.
وقال الترمذي: هذا حديث ليس إسناده بذاك، أبو ميمون الأعور يضعف وقال البيهقي: وهذا حديث يعرف بأبي حمزة ميمون الأعور، كوفي، وقد جرحه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ومن بعدهما من حفاظ الحديث.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٣٤٢) عن الشعبي.

فإن قيل: إذا صحَّ هذا التأويل، فما الحكمة في هذا التَّرتيب؟!

فالجواب من وجوه:

أحدها: أنه تبارك وتعالى قدَّم الأولى فالأولى؛ لأنَّ الفقير القريب أولى بالصَّدقة من غيره، لأنَّه يجمع فيه بين الصلة، والصَّدقة، ولأن القرابة من أوكد الوجوه في صرف المال إليه، ولذلك يستحقُّ بها الإرث، ويحجر على ذي المال بسببه في الوصيَّة، حتى لا يتمكَّن من الوصية، إلا في الثُّلث، ولذلك كانت الوصيَّة للأقارب من الواجبات؛ لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ﴾ [البقرة: ١٨٠].

وإن كانت نسخت عند بعضهم؛ فلهذه الوجوه، قدَّم ذوي القربى، ثم أتبعه باليتامى؛ لأنَّ الصغير الفقير الذي لا والد له، ولا كاسب، فهو منقطع الحيلة من كل الوجوه، ثم أتبعهم بالمساكين؛ لأنَّ الحاجة قد تشتدُّ بهم، ثم ذكر السَّائلين، وفي الرقاب؛ لأن حاجتهما دون حاجة من تقدَّم.

وثانيها: أن علم المرء بشدَّة حاجة قريبه[1] أقوى، ثم بحاجة الأيتام، ثم بحاجة المساكين ثم[2] على هذا النَّسق.

وثالثها: أن ذا القربى مسكينٌ، وله صفةٌ زائدةٌ تخصُّه؛ لأن شدَّة حاجته تغمُّ صاحب المال، وتؤذي قلبه، ودفع الضَّرر عن النَّفس مقدَّم على دفع الضرر عن الغير؛ فلذلك بدأ الله بذي القربى، ثم باليتامى؛ لأن الغمَّ الحاصل بسبب عجز الصِّغار عن الطَّعام والشَّراب أشدُّ من الغمِّ الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلهما، ثم المساكين؛ لأنَّ الغمَّ الحاصل بسببهم أخفُّ من الغم الحاصل بسبب الصِّغار.

وأمَّا ابن السَّبيل، فقد يكون غنيًّا، وقد تشتدُّ حاجته في الوقت، والسَّائل قد يكون غنيًّا، ويظهر شدَّة الحاجة، وأخَّر المكاتب؛ لأنَّ إزالة الرق ليست في محلِّ الحاجة الشَّديدة.

القول الثاني: أنَّ المراد بإيتاء المال: ما روي أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ عند ذكره الإبل، قال: «إنَّ فِيهَا حَقًّا؛ وهو إطراق فحلها، وإعارة دَلْوها»، وهذا بعيدٌ؛ لأن الحاجة إلى إطراق الفحل أمر لا يختصُّ به ابن السَّبيل، والسائل والمكاتب.

القول الثالث: أن إيتاء المال إلى هؤلاء كان واجباً، ثم نسخ بالزَّكاة، وهذا أيضاً ضعيفٌ، لأنه تبارك وتعالى جمع في هذه الآية الكريمة بين هذا الإيتاء، وبين الزكاة. وقال بعضهم: المراد صدقة التطوُّع.

فصل في الوجوه الإعرابية لقوله «ذَوِي»

قوله «ذَوِي» فيه وجهان:

(١) في ب: شدة حاجته لقريبه.

(٢) في ب: السائلين تعم.

أحدهما ـ وهو الظاهر ـ: أنه مفعول بـ «آتَىٰ» وهل هو الأول، و «المَالَ» هو الثاني؛ كما هو قول الجمهور، وقدِّم للاهتمام، أو هو الثاني، فلا تقديم، ولا تأخير؛ كما هو قول السُّهَيْلِيِّ؟

والثاني: أنه منصوب بـ «حُبِّهِ»؛ على أن الضمير يعود على «مَنْ آمَنَ»؛ كما تقدَّم.

فصل في المراد بـ «ذَوِي القُرْبَىٰ»

من النَّاس من حمل ذَوِي القُرْبَى على المذكور في آية النفل والغنيمة، وأكثر المفسِّرين على ذَوِي القُرْبَى للمعطين، وهو الصحيح؛ لأنَّهم به أخصُّ، وهم الذين يقربون منه بولادة الأبوين، أو بولادة الجدَّين، أو أبي الجدَّين، ولا يقتصر على ذوي الرَّحم المحرم كما حكي عن قوم؛ لأنَّ المحرميَّة حكم شرعيٌّ، والقرابة لفظةٌ لغويةٌ موضوعةٌ للقرابة في النَّسب، وأن تفاوتوا في القرب والبعد.

قوله «واليَتَامَىٰ»: ظاهره أنه منصوب، عطفاً على ذوي.

وقال بعضهم: هو عطف على «القرْبَىٰ»، أي: «آتَىٰ ذَوِي اليَتَامى»، أي: أولياءهم؛ لأن الإيتاء إلى اليتامى لا يصحُّ؛ فإن دفع المال إلى اليتيم الذي لا يميِّز، ولا يعرف وجوه المنفعة يكون مخطئاً، ولا حاجة إلى هذا، فإنَّ الإيتاء يصدق، وإن لم يباشر من يؤتيه بالإيتاء، يقال: «آتَيْتُ السُّلْطَانَ الخَرَاجَ»، وإنَّما أعطيت أعوانه.

وأيضاً: إذا كان اليتيم مراهقاً عارفاً بمواقع حظِّه، وتكون الصدقة من باب ما يؤكل، ويلبس، ولا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع به، جاز دفعها إليه، هذا على قول من قال: إن اليتيم هو الذي، لا أب له مع الصِّغر[(١)].

وقال بعضهم: إن هذا الاسم قد يقع على الصَّغير، وعلى البالغ؛ لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٢] وهم لا يؤتون إلاَّ إذا بلغوا، وكان رسول الله ﷺ يسمَّى يتيم أبي طالب بعد بلوغه؛ فعلى هذا: إن كان اليتيم بالغاً، دفع إليه، وإلاَّ دفع إلى وليه، والمساكين أهل الحاجة، وهم ضربان: من يكفُّ عن السؤال، وهو المراد هاهنا، ومنهم من يسأل وينبسط، وهم السائلون، وإنما فرق بينهما؛ من حيث يظهر على المساكين المسكنة ممَّا يظهر من حاله، وليس كذلك السائل لأنه يظهر حاله.

وابن السبيل اسم جنسٍ أو واحد أريد به الجمع، وسمِّي «ابن السَّبيل»، أي: الطريق، لملازمته إيَّاها في السَّفر، أو لأنَّ الطريق تبرزه، فكأنها ولدته.

وقيل: هو الضعيف[(٢)].

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٣٧.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٣٧.

فصل

من جعل الآية الكريمة في غير الزَّكاة، أدخل في هذه الآية المسلم والكافر، روى الحسن بن علي بن أبي طالب ـ كرّم الله وجهه ـ أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «لِلسَّائِلِ حَقٌّ، وَلَوْ جَاءَ عَلَى فَرَسٍ»، وقال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩].

الأمر الثالث في تحقيق مسمَّى البِرِّ، قوله: «وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ» وقد تقدَّم.

قوله «وَفِي الرِّقَابِ» متعلِّق بـ «آتى» وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون ضمن «آتَىٰ» معنى فعل يتعدى لواحد؛ كأنه قال: وضع المال في الرِّقاب.

والثاني: أن يكون مفعول «آتى» الثاني محذوفاً، أي: آتى المال أصحاب الرِّقاب في فكِّها، أو تخليصها؛ فإنَّ المراد بهم المكاتبون، أو الأسارى، أو الأرقَّاء يشترون، فيعتقون، وكلٌّ قد قيل به.

والرِّقَابُ: جمع «رَقَبَةٍ»، وهي من مؤخَّر أصل العنق، واشتقاقها من «المراقبة»؛ وذلك أن مكانها من البدن مكان الرَّقِيب المشرف على القوم؛ وبهذا المعنى: يقال: «أَعْتَقَ اللَّهُ رَقَبَتَهُ»، ولا يقال: «أَعْتَقَ اللَّهُ عُنُقَهُ»؛ لأنها لما سمِّيت رقبةً؛ كأنها تراقب العذاب، ومن هذا يقال للتي لا يعيش ولدها «رَقُوبٌ»؛ لأجل مراقبة موت ولدها.

قوله: «وَأَقَامَ الصَّلاَةَ» عطف على صلة «مَنْ»، وهي: «آمَن، وآتَىٰ» وإنما قدم الإيمان، لأنه رأس الأعمال الدينيَّة، وثنَّى بإيتاء المال؛ لأنه أجلُّ شيء عند العرب، وبه يمتدحون، ويفتخرون بفكِّ العاني، وقِرَى الضِّيفان، ينطق بذلك نظمهم ونثرهم.

قوله «والمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ. . .» في رفعه ثلاثة أوجه:

أحدها: ذكره الزمخشري: أنه عطف على «مَنْ آمَنَ»، أي: ولكنَّ البرَّ المؤمنون والموفون.

والثاني: أن يرتفع على خبر مبتدأ محذوف، أي: هم الموفون، وعلى هذين الوجهين: فنصب الصابرين على المدح؛ بإضمار فعل، وهو في المعنى عطف على «مَنْ آمَنَ»، ولكن لما تكرَّرت الصِّفات، خولف بين وجوه الإعراب.

قال الفارسِيُّ: وهو أبلغ؛ لأن الكلام يصير مشتملاً على جملٍ متعددةٍ، بخلاف اتِّفاق الإعراب؛ فإنه يكون جملةً واحدةً، وليس فيها من المبالغة ما في الجمل المتعدِّدة.

وقال أبو عبيدة: ومن شأن العرب، إذا طال الكلام: أن يغيِّروا الإعراب والنَّسق؛ كقوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ﴾ [النساء: ١٦٢] وفي المائدة: ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة: ٦٩] وقال الفرَّاء: إنما رفع «المُوفُونَ»، ونصب «الصَّابِرِينَ»؛

لطول الكلام بالمدح، والعرب تنصب الكلام على المدح والذَّمِّ، إذا طال الكلام في الشَّيء الواحد، وقالوا فيمن قرأ ﴿حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ [المسد: ٣] بنصب «حَمَّالَةَ»: إنه نصب على الذَّمِّ.

فإن قيل: لم لا يجوز على هذين الوجهين: أن يكون معطوفاً على ذوي القربى، أي: وآتى المال الصابرين، قيل: لئلاً يلزم من ذلك محذورٌ، وهو الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه الذي هو في حكم الصِّلة بأجنبيٍّ، وهو «المُوفُونَ»، فإن قيل: أليس جاز الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة؛ كقوله: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] ثم قال «أُوْلَٰٓئِكَ» ففصل بين المبتدأ والخبر.

قلنا: لا يلزم من جواز الفصل بين المبتدأ والخبر جوازه بين الموصول والصِّلة.

الثالث: أن يكون «المُوفُون» عطفاً على الضَّمير المستتر في «آمَنَ» ولم يحتج إلى التأكيد بالضمير المرفوع المنفصل، لأنَّ طول الكلام أغنى عن ذلك؛ وعلى هذا الوجه: يجوز في «الصَّابِرِينَ» وجهان:

أحدهما: النَّصيب؛ بإضمار فعْلٍ؛ لما تقدَّم، قال الخليل[1]: المدح والذمُّ ينصبان على معنى «أَعْني الظريف» وأنكر الفراء ذلك لوجهين:

أحدهما: أنَّ «أَعْنِي» إنما يقع تفسيراً للمجهول، والمدح يأتي بعد المعروف.

الثاني: أنه لو صحَّ ما قاله الخليل، لصحَّ أن يقال: «قَامَ زَيْدٌ أَخَاكَ»؛ على معنى «أعني أخاك»، وهذا مما لم تقله العرب أصلاً.

والثاني: العطف على ذَوِي القُرْبَى، ولا يمنع من ذلك ما تقدَّم من الفصل بالأجنبيِّ، لأن «المُوفُونَ» على هذا الوجه داخلٌ في الصِّلة، فهو بعضها لا أجنبيٌّ منها.

قوله «إِذَا عَاهَدُوا» إذا منصوبٌ بـ «المُوفُونَ»، أي: الموفون وقت العهد، من غير تأخير الوفاء عن وقته، وقرأ الجحدريُّ: «بِعُهُودِهِمْ».

فصل في معنى قوله «بِعَهْدِهِمْ»

في هذا العهد قولان:

أحدهما: هو ما أخذه الله على عباده على ألسنة رسله من الإيمان، والقيام بحدوده، والعمل بطاعته؛ لما أخبر الله تبارك وتعالى عن أهل الكتاب: أنَّهم نقضوا العهود والمواثيق، فجحدوا أنبياءه، وقتلوهم، وكذَّبوا بكتابه. واعترض القاضي[2] على هذا القول، وقال: إنَّ قوله تبارك وتعالى: «المُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ» صريحٌ في إضافة العهد

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٣٧.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٣٧.

إليهم، ثم إنه تعالى أكَّد ذلك بقوله: «إِذَا عَاهَدُوا»، فلا وجه لحمله على ما سيكون لزومه ابتداءً من قبله تعالى.

وأجيب: بأنه تعالى، وإن ألزمهم هذه الأشياء، لكنهم من عند أنفسهم قبلوا ذلك الإلزام، والتزموه، فصحَّ إضافة العهد إليهم من هذا الوجه[١].

القول الثاني: أن يحمل ذلك على الأمور التي يلتزمها المكلَّف ابتداءً من عند نفسه.

واعلم أنّ هذا العهد إمَّا أن يكون بين العبد وبين الله تعالى؛ كاليمين والنَّذر، وما أشبهه، أو بينه وبين رسول الله؛ كالبيعة؛ من القيام بالنُّصرة والمجاهدة، والمظاهرة، وموالاة من والاه، ومعاداة من عاداه، أو بينه وبين النَّاس، وقد يكون ذلك واجباً؛ مثل: ما يلتزمه في عقود المعاوضات من التَّسليم والتَّسلُّم، والشرائط التي يلتزمها في السَّلم، والرَّهن[٢] وغيره،

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٣٧.

(٢) الرَّهْن يطلق لغة على العين المرهونة. قال ابن سيدة: الرَّهن ما وضع عند الإنسان مما ينوب مَنَاب ما أُخذ منه؛ يقال: رهنت فلاناً رهناً وارتهنته: إذا أخذه رهناً، والرهينة والرهن واحدة الرهائن، والهاء للمبالغة؛ كالشتيمة والشتم، ثم استعملا في معنى المرهون؛ فقيل: هو رهن بكذا، أو رهينة بكذا، وفي الحديث: «كل غلام رهينة بعقيقته» ومعناه: أن العقيقة لازمةٌ له لا بد منها، فشبهه في لزومها، وعدم انفكاكه منها، بالرَّهن في يد المرتهن. قال الخطابي: تكلَّم الناس في هذا، وأجود ما قيل فيه: ما ذهب إليه أحمد بن حنبل قال: هذا في الشفاعة، يريد: أنه إذا لم يعقَّ عنه، فمات طفلاً ـ لم يشفع في والديه، أي: إن كل غلام محبوس ومرهون عن الشفاعة؛ بسبب ترك العقيقة عنه. وقيل: معناه أنه مرهون بأذى شعْرِه؛ واستدلُّوا بقوله: «فأميطوا عنه الأَذَىٰ» وهو ما عَلِق به من دمِ الرحم، ورهن الشيء يرهنه رهناً، ورهن عنده كلاهما: جعله عنده رهناً، ورهنه عنه: جعله رهناً بدلاً منه قال الشاعر: ارهن بنيك عنهم أرهن بنيّ، أي: أرهن أنا بنيّ كما فعلت أنت، ويطلق على الدَّوام والحبس، قال ابن عرفة: الرَّهن في كلام العرب هو الشيء الملزم؛ يقال: هذا راهن لك، أي: دائم محبوس عليك، وقوله تعالى: **﴿كلُّ نفس بما كسب رهينة﴾**، **﴿كل امرىء بما كسب رهين﴾** أي: محتبس بعمله ورهينة محبوسة بكسبها، وحديث: «نفس المؤمن مرهونة بدينه حتى يقضى عنه» أي: محبوسة عن مقامها الكريم؛ قال الشاعر:

وفارقتك برهن لا فِكَاكَ له ... يوم الوداع فأمسى الرهن قد غلقا

شبَّه لزوم قلبه لها، واحتباسه عندها لشدة وجده بها ـ بالرهن الذي يلزمه المرتهن، فيبقيه عنده ولا يفارقه، وكلّ شيء ثبت ودام ـ فقد رهن، ورهن لك الشيء: أقام ودام، وطعام راهن: مقيم؛ قال:

الخبز واللحم لهم راهن ... وقهوة راووقها ساكب

وأنشد الأعشى يصف قوماً يشربون خمراً لا تنقطع:

لا يستفيقون منها وهي راهنة ... إلا بهاتِ وإن علُّوا وإن نَهَلُوا

ورهن الشيء رهناً: دام وثبت، وراهنة في البيت: ثابتة، ورهين والرهن اسمان؛ قال أبو ذؤيب:

عرفت الديار لأم الرهيـ ... ـن بين الظباء فوادي عشر

ويطلق على الكفالة: أنا لك رهن بالرّي وغيره، أي: كفيل؛ قال:

إنّي ودلوي لها وصاحبي ... وحوضها الأفيح ذا النصائب

رهن لك بالري غير الكاذب

=

وقد يكون مندوباً؛ مثل: الوفاء بالعهد في بذل المال، والإخلاص في المناصرة.

فقوله «والمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إذا عاهدوا» يتناول كل هذه الأقسام؛ فلا تقتصر الآية على بعضها، وهذا هو الذي عبر عنه المفسِّرون، فقالوا: هم الذين إذا وعدوا، أنجزوا، وإذا حلفوا ونذروا، وفَّوا، وإذا قالوا، صدقوا، وإذا ائتمنوا، أدَّوا.

فصل في بلاغة قوله «والمُوفُونَ» دون «وأَوْفَىٰ»

قال الرَّاغب: وإنَّما لم يقل «وأوْفَى»؛ كما قال «وأَقَامَ»؛ لأمرين:

أحدهما: اللفظ، وهو أن الصِّلة، متى طالت، كان الأحسن أن يعطف على الموصول، دون الصلة؛ لئلاً يطول ويقبح.

والثاني: أنَّه ذكر في الأول ما هو داخل في حيِّز الشريعة، وغير مستفاد إلا منها والحكمة العقليَّة تقتضي العدالة دون الجور، ولما ذكر وفاء العهد، وهو مما تقضي به العقول المجرَّدة، صار عطفه على الأوَّل أحسن، ولما كان الصَّبر من وجه مبدأ الفضائل، ومن وجه: جامعاً للفضائل؛ إذ لا فضيلة إلا وللصَّبر فيها أثر بليغ - غيَّر إعرابه تنبيهاً على هذا المقصد؛ وهذا كلام حسن.

وحكى الزَّمخشريُّ[(١)] قراءة «والمُوفِينَ»، «والصَّابِرِينَ» **وقرأ الحسن**[(٢)]، **والأعمش**، ويعقوب: «وَالمُوفُونَ»، «والصَّابِرُونَ».

= وأنشد الأزهري: أنا كفيلك رهن بالرضا، أي: أنا كفيلٌ لك «ويدي لك رهن» يريدون به: الكفالة؛ وأنشد ابن الأعرابي:

والمرء مرهون فمن لا يخترم ... بعاجل الحتف بعاجل بالهرم

فتبين مما ذكر ملخَّصاً من كتب اللغة والفقه: أن الرهن يطلق على العين المرهونة، وعلى الحبس، والاحتباس، والدوام، والكفالة، وقد استعمله الفقهاء في العقد المخصوص، وهو مناسب للمعاني جميعها؛ إذ المرهون محبوسٌ أو محتبس بدين المرتهن، ودائم تحت يده؛ ليستوفي منه، وكفيل بدينه.

وقد عرَّفه الفقهاء تعاريف مختلفة باختلاف المذاهب:

فعرَّفه الحنفية بأنه: جعل الشيء محبوساً بحق يمكن استيفاؤه من الرهن؛ كالدُّيون.

وعرَّفه الشافعية بأنه: جعل عين مال متمولة وثيقة بدين؛ ليستوفى منها عند تعذّر وفائه.

وعرَّفه المالكية بأنه: مال قبضه توثُّقاً به في دين.

وعرفه الحنابلة بأنه: المالُ الذي يجعله وثيقة بالدين؛ ليستوفى من ثمنه إن تعذَّر استيفاؤه من ذمَّة الغريم.

ينظر: لسان العرب: ٣/ ١٧٥٧ - ١٧٥٨، المصباح المنير: ١/ ٣٣٠، الصحاح: ٥/ ٢١٢٨، المغرب: ١/ ٣٥٦، تكملة فتح القدير: ١/ ١٣٥، مجمع الأنهر: ٢/ ٥٨٤، حاشية الشرقاوي على شرح التحرير: ٢/ ١٠٩، مغني المحتاج: ٢/ ١٢١، حاشية الدسوقي: ٣/ ٢٣١، أسهل المدارك: ٢/ ٢٦٦، الإقناع في فقه الحنابلة: ٢/ ١٥٠، المغني لابن قدامة: ٤/ ٣٦١.

(١) انظر: الكشاف ١/ ٢٢٠، ونسبها ابن عطية ١/ ٢٤٤ إلى مصحف عبد الله بن مسعود، وانظر: البحر المحيط ٢/ ٩، والدر المصون ١/ ٤٤٩.

(٢) انظر: الشواذ ١١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٤، والبحر المحيط ٢/ ١٠، والدر المصون ١/ ٤٤٩.

فصل في الأحكام المستفادة من الآية

قال القرطبيُّ(١): تضمَّنت هذه الآية الكريمة ستَّ عشرة قاعدةً من أُمَّهات الأحكام:

الإيمان بالله وبأسمائه، وصفاته، والحشر، والنشر، والصراط، والحوض، والشَّفاعة، والجنة، والنار، والملائكة، والرُّسل، والكتب المنزلة، وأنَّها حقٌّ من عند الله؛ كما تقدم، والنَّبيين، وإنفاق المال فيما يعنُّ له من الواجب، والمندوب، وإيصال القرابة، وترك قطعهم، وتفقُّد اليتيم، وعدم إهماله المساكين كذلك، ومراعاة ابن السبيل، وهو: المسافر المنقطع به، وقيل: الضعيف، والسُّؤَّال، وفكّ الرقاب، والمحافظة على الصَّلوات، وإيتاء الزَّكاة، والوفاء بالعهود، والصَّبر في الشَّدائد، وكلُّ قاعدةٍ من هذه القواعد تحتاج إلى كتاب.

وقوله «في البَأْسَاءِ والضَّرَّاءِ»: قال ابن عبَّاس: يريد الفقر بقوله: «البَأْسَاءِ»، والمرَضَ بقوله: «وَالضَّرَّاءِ»، وفيهما قولان:

أحدهما: وهو المشهور أنَّهما اسمان مشتقَّان من البؤس والضُّرِّ وألفهما للتأنيث، فهما اسمان على «فَعْلاَء» ولا «أفْعَل» لهما؛ لأنَّهما ليسا بنعتين.

والثاني: أنهما وصفان قائمان مقام موصوف، والبؤس، والبأساء: الفقر؛ يقال: بئس يبأس، إذا افتقر؛ قال الشاعر: [الطويل]

٩١٧ ـ وَلَمْ يَكُ في بُؤْسٍ إذَا بَاتَ لَيْلَةً يُنَاغِي غَزَالاً سَاجِيَ الطَّرْفِ أَكْحَلا(٢)

قوله: «وَحِينَ البَأْس» منصوب بـ الصَّابِرِينَ، [أي]: الذين صَبَرُوا وقْتَ الشِّدَّة، والبأْسُ: شدَّة القتال خاصَّة، بؤس الرَّجل، أي: شجع. قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: يريد القتال في سبيل الله، وأصل البأس في اللغة: الشِّدَّة؛ يقال: لا بأس عليك في هذا، أي: لا شدَّة و ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ [الأعراف: ١٦٥] أي: شديد، ثم يسمَّى الحرب بأساً، لما فيه من الشِّدَّة، والعذاب يسمَّى بأساً؛ لشدَّته، قال تبارك وتعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٤] ﴿فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأْسَنَآ﴾ [الأنبياء: ١٢] ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَا﴾ [غافر: ٢٩].

قوله: «أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا» مبتدأ وخبر، وأتى بخبر «أُولَئِكَ» الأولى موصولاً بصلةٍ، وهي فعلٌ ماضٍ؛ لتحقُّق اتصافهم به، وأن ذلك قد وقع منهم، واستقرَّ، وأتى بخبر الثانية بموصولٍ صلته اسم فاعلٍ، ليدلَّ على الثبوت، وأنه ليس متجدِّداً، بل صار كالسَّجيَّة لهم، وأيضاً: فلو أتى به فعلاً ماضياً، لما حسن وقوعه فاصلةً.

قال الواحديُّ(٣) ـ رحمه الله ـ: إن الواوات في الأَوْصَاف في هذه الآية للجمع،

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٦٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ١/ ٦٧١ والدر المصون ١/ ٤٥٠. (٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٤٠.

فمن شرائطِ البِرِّ، وتمام شَرْط البَارِّ: أن تجتمع فيه هذه الأوصاف، ومن قام بواحدٍ منها، لم يستحقَّ الوصف بالبِرِّ؛ فلا ينبغي أن يظن الإنسان أن الموفي بعهده أن يكون من جملة من قام بالبِرِّ، وكذا الصابر في البأساء، بل لا يكون قائماً بالبِرِّ إلاَّ عند استجماع هذه الخصال، ولذلك قال بعضهم(١): هذه الصفة خاصَّة للأنبياء؛ لأن غيرهم لا تجتمع فيه هذه الأوصاف كلُّها.

وقال آخرون: هي عامَّة في جميع المؤمنين(٢)، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١٧٨﴾﴾

قوله «في القَتْلَىٰ»، أي: بسبب القَتْلَىٰ و «في» تكون للسَّببية؛ كقوله ـ عليه السَّلام ـ «إنَّ امْرَأَةً دَخَلَتِ النَّار في هِرَّةٍ»، أي: بسببها، و «فَعْلَىٰ» يطَّردُ أن يكون جمعاً لفعيل، بمعنى مفعول، وقد تقدَّم شيءٌ من هذا عند قوله ﴿وَإِن يَأۡتُوكُمۡ أُسَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ٨٥].

فصل في بيان سبب النزول

في سبب النزول وجوه:

أحدها: إزالة الأحكام التي كانت ثابتة قبل البعثة، وذلك أن اليهود كانوا يوجبون القتل فقط، والنصارى كانوا يوجبون العفو فقط، والعرب تارةً كانوا يوجبون القتل، وتارة يوجبون الدِّية، لكنَّهم كانوا يظهرون التعدِّي، فأما القتل؛ فكانوا إذا وقع القتل بين قبيلتين: أحدهما أشرف من الأخرى، فكان الأشراف يقولون: «لنَقْتُلَنَّ بالعَبْدِ مِنَّا الحُرَّ مِنْهُمْ، وبالمَرْأَةِ مِنَّا الرَّجُلَ مِنْهُمْ، وَبِالرَّجُلِ مِنَّا الرَّجُلَيْنِ مِنْهُمْ» وربما زادوا على ذلك، وينكحون نساءهم بغير مهورٍ؛ قاله سعيد بن جُبَيْرٍ(٣).

يروى أن واحداً من الأشراف قتل له ولد، فاجتمع أقارب القاتل عند والد المقتول، فقالوا له: ما تُرِيدُ؟ فقال: إحدى ثلاثٍ، فقالوا: ما هي؟ قال: إما تُحْيُونَ لِي وَلَدِي، أو تَمْلَئُونَ دَارِي من نُجُومِ السَّمَاءِ، أو تَدْفَعُونَ إليَّ جُمْلَةَ قَوْمِكُمْ؛ حَتَّى أَقْتُلَهُمْ، ثم لا أَرَى أَنِّي أخذت عوضاً(٤).

وأمَّا أمر الدِّية، فربمَّا جعلوا دية الشَّريف أضعاف دية الخسيس، فلما بعث الله

---

(١) ينظر: تفسير الرازي ٥/ ٤٠.
(٢) ينظر: تفسير الرازي ٥/ ٤٠.
(٣) أخرجه بلفظ قريب منه ابن أبي حاتم في «تفسيره» عن سعيد بن جبير كما في «الدر المنثور» للسيوطي (١/ ٣١٦).
(٤) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٥/ ٤٠).

تعالى محمَّداً ﷺ أوجب رعاية العدل، وسوَّى بين عباده في حكم القصاص، وأنزل الله هذه الآية.

الوجه الثاني: قال السُّدِّيّ: إن قريظة والنَّضير كانوا مع تديُّنهم بالكتاب، سلكوا طريقة العرب، فنزلت الآية.

الوجه الثالث: نزلت في واقعة قتل حمزة[1] ـ رضي الله عنه ـ.

الوجه الرابع: روى محمَّد بن جرير الطبريُّ، عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، وعن الحسن البصريِّ: أن المقصود من هذه الآية الكريمة التسوية بين الحُرَّين والعبدين والأُنثيين في القصاص، فأما إذا كان القاتل للعبد حرًّا، أو للحرِّ عبداً، فإنه يجب مع القصاص التراجع، وأما حرٌّ قتل عبداً، فهو قوده، فإن شاء أولياء العبد أن يقتلوا الحرَّ، قتلوه بشرط أن يسقطوا ثمن العبد من دية الحر ويردوا إلى أولياء الحر بقيَّة ديته، وإن قتل عبد حراً، فهو به قودٌ، فإن شاء أولياء الحرِّ، قتلوا العبد، وأسقطوا قيمة العبد من دية الحُرِّ، وأدَّوا بعد ذلك إلى أولياء الحُرِّ بقيَّة ديته، وإن شاءوا أخذوا كلَّ الدية، وتركوا كل العبد، وإن قتل رجلٌ امرأة، فهو بها قودٌ، فإن شاء أولياء المرأة، قتلوه، وأدَّوا نصف الدية، وإن شاءوا، أعطوا كلَّ الدية، وتركوها، فالآية الكريمة نزلت لبيان أن الاكتفاء بالقصاص مشروع بين الحرَّين، [والعبدين والأنثيين، والذكرين، فأما عند اختلاف الجنس، فالاكتفاء غير مشروع فيه].

فصل في اشتقاق كلمة «القصاص»

و «القِصَاصُ»: مصدر قَاصَّهُ يُقَاصُّهُ قِصَاصاً، ومقَاصَّةً؛ نحو: قاتَلْتُهُ قِتَالاً، ومُقَاتَلَةً، وأصله من: قصصت الشيء، اتَّبعت أثره؛ لأنَّه اتباع دم المقتول.

قال تعالى: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤]، ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾ [القصص: ١١]، أي: اتبعي أثره، وسمِّيت القصَّة قصَّةً؛ لتتبُّع الخبر المحكيِّ، والقصص تتبُّع أخبار النَّاس، وسمِّي المقصُّ مقصًّا؛ لتعادل جانبيه، هذا أصل المادَّة.

فمعنى القصاص: تتبُّع الدم بالقود، ومنه التقصيص، لما يتبع من الكلأ بعد رعيه، والقصُّ أيضاً: الجصُّ، ومنه «نهيه ـ عليه السلام ـ عن تقصيص القبور» أي: تجصيصها.

فصل

روى البخاريُّ، والنَّسائيُّ، والدَّارقطنيُّ، عن ابن عبَّاس، قال: كان في بني إسرائيل القصاص، ولم يكن فيهم الدِّية، فقال الله لهذه الأمَّة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٤١.

بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[1] [البقرة: ١٧٨].

والعفو: أن يقبل الدية في العبد: «فَاتبَاعٌ بِالمَعْرُوفِ وأَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ» تتبع بالمعروف، وتؤدي بإحسان، «ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ» مما كتب على من كان قبلكم، «فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ، فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» فمن قتل بعد قبول الدِّية، هذا لفظ البخاريِّ.

وقال الشَّعبيُّ في قوله تعالى: «الحُرُّ بالحُرِّ والعَبْدُ بِالعَبْدِ والأُنْثَىٰ بِالأُنْثَىٰ» قال: نزلت في قبيلتين من قبائل العرب اقْتَتَلا قتال عمية، فقالوا: نقتلُ بِعَبْدِنَا فُلاَنَ، ابنَ فُلاَنٍ، وبِأَمَتِنَا فُلاَنَةَ بِنْتَ فُلاَنٍ، ونحوه عن قتادة[2].

فصل في المراد بقوله «كتب عليكم»

قوله: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ»: معناه: «فُرِضَ عَلَيْكُمْ»، فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين:

أحدهما: أن قوله كتب في عرف الشرع يفيد الوجوب. قال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة: ١٨٣] وقال: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ ﴾ [البقرة: ١٨٠] وقد كانت الوصية واجبة، ومنه الصلوات المكتوبات أي: المفروضات قال عليه السلام «ثَلاَثٌ كُتِبَتْ عَلَيَّ وَلَمْ تُكْتَبْ عَلَيْكُمْ».

والثاني: لفظة «عَلَيْكُمْ» مشعرة بالوجوب؛ لقوله ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ [آل عمران: ٩٧].

والقصاص: أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل، فهو عبارة عن التَّسوية، والمماثلة في الجراحات، والدِّيات.

وقيل «كُتِبَ» هنا إخبار عمَّا كتب في اللَّوح المحفوظ، وقوله «في القَتْلَىٰ»، أي: بسبب القتلى، كما تقدَّم؛ فدلَّ ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتلى، إلاَّ أنَّهم أجمعوا على أنَّ غير القاتل خارجٌ عن هذا الفارق، أمَّا القاتل، فقد دخله التخصيص أيضاً في صورٍ كثيرةٍ؛ وهي ما إذا قتل الوالد ولده، والسَّيِّد عبده، وفيما إذا قتل مسلم مسلماً خطأً، إلاَّ أنَّ العامَّ إذا دخله التخصيص، يبقى حجَّةً فيما عداه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٥٢) كتاب التفسير باب سورة البقرة (٤٤٩٨) والنسائي (٨/ ٣٧) رقم (٤٧٨١) والبيهقي (٨/ ٥١) والطبري في «تفسيره» (٣/ ٣٧٣) وعبد الرزاق في «تفسيره» ص ١٦ وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣١٧) وزاد نسبته لسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس في «ناسخه» عن ابن عباس موقوفاً.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٣٥٩) عن الشعبي، وزاد نسبته السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣١٦) لعبد بن حميد.

فإن قيل: قولكم: هذه الآية تقتضي وجوب القصاص، فيه إشكالان:

الإشكال الأول: لو وجب القصاص، لوجب إمَّا على القاتل، أو على وليِّ الدَّم، أو على ثالثٍ، والأقسام الثلاثة باطلةٌ؛ لأنَّ القاتل لا يجب عليه أن يقتل نفسه، بل يحرم عليه ذلك، وأمَّا وليُّ الدم، فلا يجب عليه؛ لأنَّ وليَّ الدم يخيَّر في الفعل، والتَّرك، بل هو مندوبٌ إلى التَّرك؛ كقوله ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وأمَّا الثالث: فإنه أجنبيٌّ عن القتيل والأجنبي عن الشيء لا تعلُّق له به.

الثاني: أنَّا بيَّنا أن القصاص عبارة عن التَّسوية[1]، وكان مفهوم الآية إيجاب التَّسوية؛ وعلى هذا التقدير: لا تكون الآية دالَّة على إيجاب القتل ألبتَّة، بل تدلُّ على وجوب رعاية التَّسوية في القتل الذي يكون مشروعاً بسبب القتل.

---

(١) اضطربت القوانين الوضعية في هذا القصاص، واختلفت أنظار المفكِّرين في جوازه أو عدمه، وأخذ كلٌّ يدافع عن فكرته، ويحاجج عن رأيه؛ حتى رمى بعض الغلاة الإسلام بالقسوة في تقرير هذه العقوبة، وقالوا إنها غير صالحة لهذا الزمن، وقد نسُوا أن الإسلام جاء في ذلك بما يُصْلِح البشر على مر الزمن، مهما بلغوا في الرُّقي وتقدَّموا في الحضارة.

كانت هذه العقوبة موجودةً قبل الإسلام، ولكن للاعتداء فيها يده المتنمرة، وللإسراف فيها ضرره البالغ، فحدّ الإسلام من غلوائها، وقصر من غلوائها، ومنع الإسراف فيها؛ فقال تعالى: **﴿ومن قُتِل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً﴾** فلم يبح دم من لم يشترك في القتل، قال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾**.

وقال عزَّ مِنْ قائل: **﴿وكتبنا عليهم فيها: أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف﴾** الآية ولكنه أفسح المجال للفصل بين الناس، وترك للجماعة الرَّاقية مع ذلك أن ترى خيراً في العفو عن الجاني؛ فقال: «فمن تصدق به فهو كفَّارة له» على أن العقلاء الذين خبروا الحوادث، وعركوا الأمور، ودرسوا طبائع النفوس البشرية ونزعاتها وغرائزها قد هداهم تفكيرهم الصحيح إلى صلاح هذه العقوبة لإنتاج الغاية المقصودة؛ وهي إقرار الأمن، وطمأنينة النفوس، ودرء العدوان والبغي، وإنقاذ كثيرين من الهلاك؛ قال تعالى: **﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾**.

وقد فهم أولو الألباب هذه الحكم البالغة، وقدَّروها حق قَدْرها، وها نحن أولاء نرى اليوم أنّ الأمم التي ألغت هذه العقوبة عادت إلى تقريرها؛ لما رأت في ذلك من المصلحة.

وأمكننا الآن أن نقول: إنه ليس هناك من خلافٍ كبير بين الإسلام والقوانين الوضعية في هذا الموضوع.

أما القصاص في غير القتل ممَّا ورد في الآية الكريمة: **﴿والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص﴾** فهو في غاية الحكم والعدالة؛ إذ لو لم يكن الأمر كذلك، لاعتدى القويُّ على الضعيف، وشوه خِلْقَته، وفعل به ما أمكنته الفرصة، لا يخشى من وراء ذلك ضرراً يناله أو شرّاً يصيبه، ولو اقتصر الأمر على الدِّيان كما هو الحال في القوانين الوضعية ـ لكان سهلاً على الباغي، يسيراً على الجاني، ولتنازل الإنسان عن شيء من ماله، في سبيل تعجيز عدوّه وتشويهه، ما دامت القوة في يده، ولكنه لو عرف أن ما يناله بالسُّوء من أعضاء عدوّه سيصيب أعضاءه مثله كذلك ـ انكمش وارتدع وسَلِمُوا جميعاً من الشر.

والجواب عن الأول من وجهين:

أحدهما: أن المراد إيجاب إقامة القصاص على الإمام، ومن يجري مجراه؛ لأنَّ متى حصلت شرائط وجوب القود، فإنَّه لا يحلُّ للإمام أن يترك القود من المؤمنين، والتقدير: يا أيها الأئمَّة، كتب عليكم استيفاء القصاص، إن أراد وليُّ الدّمِ استيفاءَه.

والثاني: أنه خطاب مع القاتل، والتقدير: يا أيها القاتلون، كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الوليِّ بالقصاص؛ وذلك لأنَّ القاتل ليس له أن يمتنع؛ خلاف الزَّاني والسارق، فإنَّ لهما الهرب من الحدود، ولهما أيضاً أن يستترا بستر الله، فلا يعرفان، والفرق بينهما: أن ذلك حقٌّ لآدميٍّ.

والجواب عن الثاني: أن ظاهر الآية يقتضي التَّسوية في القتل، والتَّسوية في القتل صفة القتل، وإيجاب الصفة يقتضي إيجاب الذَّات، فكانت الآية تفيد إيجاب القتل من هذا الوجه.

قوله «الحُرُّ بالحُرِّ» مبتدأٌ وخبرٌ، والتقدير: الحُرُّ مأخوذٌ بالحُرِّ، أو مقتول بالحُرِّ، فتقدِّر كوناً خاصًّا، حُذِف؛ لدلالة الكلام عليه؛ فإنَّ الباء فيه للسَّبب، ولا يجوز أن تقدِّر كوناً مطلقاً؛ إذ لا فائدة فيه، لو قلت: «الحُرُّ كائنٌ بالحُرِّ» إلاَّ أن تقدِّر مضافاً، أي: قتل الحرِّ كائن بالحُرِّ، وأجاز أبو حيان: أن يكون الحُرُّ مرفوعاً بفعل محذوف، تقديره: «يُقْتَلُ الحُرُّ بالحُرِّ»؛ يدلُّ عليه قوله تعالى: «القِصَاص في القَتْلَىٰ»؛ فإن القصاص يشعر بهذا الفعل المقدَّر، وفيه بعدٌ، والحر وصفٌ، و «فُعْلٌ» الوصف، جمعه على «أفْعَالٍ» لا يقاس، قالوا: حُرٌّ وأَحْرَارٌ، ومُرٌّ وأمرار، والمؤنَّثة حُرَّة، وجمعها على «حَرَائِر» محفوظٌ أيضاً، يقال: «حَرَّ الغُلاَمُ يَحَرُّ حُرِّيَّةً».

فصل في اختلافهم في اقتضاء الآية الحصر

قوله «الحُرُّ بِالحُرِّ والعَبْدُ بِالعَبْدِ والأُنْثَىٰ بِالأُنْثَىٰ» فيه قولان:

الأول: أنَّها تقتضي ألاَّ يكون القصاص مشروعاً إلاَّ بين الحُرَّين، وبين العبدين، وبين الأُنثيين.

واحتجَّ عليه بوجوه:

الأول: أن الألف واللام في «الحُرِّ» تفيد العموم؛ فقوله: «الحُرُّ بالحُرِّ» يفيد أن يقتل كلُّ حرٍّ بالحر، فلو كان قتل حرٍّ بعبد مشروعاً، لكان ذلك الحُرُّ مقتولاً بغير حُرٍّ، وذلك ينافي إيجاب أن يكون كلُّ حرٍّ مقتولاً بالحُرِّ.

الثاني: أن «الباء» من حروف الجَرِّ، فتتعلَّق بفعلٍ، فيكون التقدير: يقتل بالحر، والمبتدأ لا يكون أعمَّ من الخبر، بل إمَّا مساوياً له، أوْ أخصَّ منه، وعلى هذا التقدير، فهذا يقتضي أن يكون كلُّ حُرٍّ مقتولاً بالحُرِّ، وذلك ينافي كلَّ حُرٍّ مقتولاً بالعبد.

الثالث: أنه تبارك وتعالى أوجب في أول الآية الكريمة رعاية المماثلة، وهو قوله «كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ في القَتْلَىٰ..»، فلما ذكر عقيبه قوله: «الحُرُّ بالحُرِّ، والعَبْدُ بالعَبْدِ»، دلَّ على أن رعاية التَّسوية في الحُرِّيَّة والعبوديَّة معتبرةٌ؛ لأن قوله: «الحُرُّ بالحُرِّ والعَبْدُ بالعَبْدِ» خرج مخرج التَّفسير لقوله «كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ في القَتْلَىٰ»، فإيجاب القصاص على الحُرِّ بقتل العبد إهمال لرعاية التَّسوية؛ فوجب ألاَّ يكون مشروعاً؛ ويؤيِّد ما ذكرنا قوله ﷺ: «لاَ يُقْتَلُ حُرٌّ بِعَبْدٍ، وَلاَ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ»[1]، فإن أخذ الخصم بقوله تعالى: «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بالنَّفْسِ»، فالجواب من وجهين:

أحدهما: هذه الآية شَرْعُ مَنْ قبلنا وليسَ شَرْعاً لَنا، والآيةُ التي نَحْنُ فيها شرْعُنا، فهذا أقوَىٰ في الدَّلالة.

والثاني: أن هذه الآية الكريمة مشتملةٌ على أحْكَام النُّفُوس على التفصِيل والتَّخْصيص، وتلك عامَّةٌ، والخاصُّ متقدِّم على العامِّ، ثم قال أَصْحَابُ هذا القَوْل إنَّ ظاهِر الآية يقتضِي ألاَّ يُقتل العبد بالحرّ ولا تقتل الأنثَىٰ بالذَّكر، إلاَّ إذَا خالَفْنا هذا الظاهر؛ للإجمَاع وللمعنى المستنبطِ من نَسقِ هذه الآية الكريمة، وذلك المعنَى غير موجُود في الحُرِّ بالعَبْد؛ فوجب أَنْ يبقَىٰ هاهنا على ظاهر اللَّفظ، أَمَّا الإجْمَاعُ فظاهرٌ، وَأمَّا المعنَى المستنبَطُ، فهو أنه لَمَّا قتل العبدُ بالعبدِ، فَلأَنْ يقتَلَ بالحرِّ الذي هو فوقه أولى، بخلاف الحر، فإنَّه لمَّا قتل بالحرِّ، لا يلزم: أنْ يُقْتَل بالعبد الَّذي هو دونَهُ، وكذا القَوْل في قتل الأنثى بالذَّكر، وأَمَّا قتل الذَّكر بالأُنْثَىٰ، فليس فيه إلاَّ الإجماعُ.

القول الثاني: أَنَّ قوله تعالى: «الحُرُّ بِالحُرِّ» لا يفيدُ الحَصْر، بل يفيد شَرْع القِصَاصِ بيْن الذُّكُور من غير أن يكُون فيه دَلاَلَةٌ على سائر الأقسامِ؛ واحتجُّوا عليه بوجهين:

الأول: أنَّ قوله: «وَالأُنْثَىٰ بَالأُنْثَىٰ» يقتضي قِصَاص المرأة الحُرَّة بالمرأة الرقيقَةِ، فلو كان قوله «الحُرُّ بالحُرِّ والعَبْدُ بِالْعَبْدِ..» مانعاً من ذلك، لوقع التناقض.

الثاني: أنَّ قولَهُ تعالى «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَىٰ..» جملةٌ تامَّة مستقلَّةٌ بنَفْسها.

وقوله: «الحُرُّ بِالحُرِّ» تخصيصٌ لبعض الجزئيَّاتِ بالذِّكْر، وتخصيص بعض الجزئيَّات بالذِّكرِ لا يمنع مِنْ ثُبُوت الحُكْم؛ كسَائِر الجزئيَّات، وذلك التخصيصُ يمكنُ أنْ يكُون لفائدةٍ سوىٰ نَفْي الحُكْم عن سائرِ الصُّوَر، ثم اختلَفُوا في تلك الفَائدة، فذكَرُوا فيها وجهين:

---

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ٦٦٦ ـ ٦٦٧) كتاب الدِّيات: باب إيقاد المسلم بالكافر حديث (٤٥٣٠) والنسائي (٨/ ١٩) كتاب القسامة: باب القود بين الأحرار والحاكم (٢/ ١٤١) وأحمد (١/ ١١٩) من حديث علي بن أبي طالب بلفظ: المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ويرد عليهم أقصاهم وهم يد على من سواهم ولا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده.

الأول: وعَلَيْه الأكْثَرُونَ: أَنَّ فائدته إِبطالُ ما كان علَيْه الجاهليَّةُ من أنهم كانوا يقتُلُون بِالعَبْدِ منهم الحُرَّ من قبيل القَاتِلِ، ففائدةُ التخصيص زجْرُهُم عن ذلك، وللقائلين بالقَوْلِ الأَوَّل: أَنْ يقولُوا: قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِي الْقَتْلَى» يمنَعُ مِنْ جوازِ قَتْل الحرِّ بالعبد، لأَنَّ القِصَاص عبارةٌ عن المُساواة، وقتل الحُرِّ بالعبد لم يحصُلْ فيه رعايةُ المُسَاواة، لأَنَّهُ زائدٌ علَيْه في الشَّرف، وفي أهليَّة القضاء، والإِمامة، والشهادَة؛ فوجب ألاَّ يُشْرِعَ، أَقْصَىٰ ما في البَابِ أنه ترك العَمَل بهذا النَّصِّ في قتْل العَالِم بالجاهِلِ، والشَّريف بالخَسِيس بالإجْماع إلاَّ أَنَّهُ يبقَىٰ في غير محلِّ الإجماع على الأصلِ، ثم إِنْ سلَّمنا أَنَّ قوله «كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِي الْقَتْلَى..» يوجِبُ قتْل الحر بالعَبْد، إِلاَّ أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ قوله: «الحُرُّ بِالحُرِّ والعَبْدُ بِالعَبْدِ» يمنَعُ مِنْ جواز قَتْل الحُرّ بالعبد؛ لأَنَّ هذا خاصٌّ، وما قبله عامٌّ، والخاصّ مقدَّم على العامِّ، ولا سيَّما إِذَا كان الخاصُّ متَّصلاً بالعامِّ في اللَّفْظِ، فإنه يكون بمنزلة الاستثناءِ، ولا شَكَّ في وُجُوب تقديمه على العامِّ.

الوجه الثاني من بيانِ فائدَة التَّخصيص: نَقَلهُ محمَّد بنُ جَرِيرٍ، عن عليٍّ بن أبي طالبٍ ـ رضي الله عنه ـ والحسَن البصريِّ: أَنَّ هذه الصُّور هي التي يكْتَفِي فيها بالقصاصِ، وفي باقي الصُّور، أَعْنِي: القِصَاصَ بين الحرِّ والعبد، وبين الذَّكَر والأُنثَىٰ، لا يكتفي فيها بالقِصَاص، بل لا بُدَّ من التراجع، إلاَّ أَنَّ أَكْثَرَ المحقِّقين زعم أَنَّ هذا النَّقل لم يصحَّ عن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ وهو أيضاً ضعيفٌ عند النَّظَر لأَنَّه قد ثبت أَنَّ الجماعَةَ تُقْتَل بالواحِدِ، ولا تراجع، فكذلك يُقْتَل الذَّكَر بالأُنْثَى، ولا تَرَاجُع.

قوله «فَمَنْ عُفِيَ» يجوز في «مَنْ» وجهان:

أحدهما: أن تكون شرطيَّةً.

والثاني: أن تكون موصولةً، وعلى كلا التقديرين، فموضعها رفعٌ بالابتداء؛ وعلى الأَوَّل: يكون «عُفِيَ» في محلِّ جزم بالشَّرط؛ وعلى الثَّاني: لا محلَّ له، وتكون الفاء واجبةً في قوله: «فَاتِّبَاعٌ» على الأوَّل، ومحلُّها وما بعدها الجَزم وجائزةً في الثَّاني، ومحلُّها وما بعدها الرفع على الخبر، والظاهر أَنَّ «مَنْ» هو القاتِلُ، والضمير في «لَهُ وأخيه» عائدٌ على «مَنْ» و «شيء» هو القائِمُ مقام الفاعل، والمرادُ به المصدر، وبني «عُفِيَ» للمفعول، وإِنْ كان قاصراً؛ لأن القاصر يتعدَّى للمصدر؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣]، والأخ هو المقتولُ، أو وليُّ الدم، وسمَّاه أخاً للقاتِلِ؛ استعطافاً علَيْه، وهذا المصدر القائمُ مقام الفاعل المرادُ به الدَّمُ المعفُوُّ عنه، و«عُفِيَ» يتعدّى إلى الجاني، وإلى الجناية بـ «عَنْ»؛ تقول: «عَفَوْتُ عَنْ زَيْدٍ، وَعَفَوْتُ عَنْ ذَنْبِ زَيْدٍ» فإذا عدي إليهما معاً، تعدَّى إلى الجاني بـ «اللام»، وإلى الجناية بـ «عَنْ»؛ تقول «عَفَوْتُ لِزَيْدٍ عَنْ ذَنْبِهِ»، والآية من هذا الباب، أي: «فَمَنْ عُفِيَ له عَنْ جنايتِهِ» وقيل: «مَنْ» هو وليُّ الدم أي مَنْ جُعِلَ له من دم أخيهِ بدلُ الدمِ، وهو القِصَاص، أو الدِّيَةُ،

والمرادُ بـ «شَيْءٌ» حينئذٍ: ذلك المستَحَقُّ، والمرادُ بـ «الأخ» المقتولُ، ويحتمل أنْ يرادَ علَىٰ هذا القول أيضاً: القاتِلُ، ويراد بالشيءِ الديةُ، و «عُفِيَ» بمعنى: [«يُسِّرَ» على هذين القولَيْن، وقيل: بمعنى «تُرِكَ».

وشَنَّعَ الزَّمَخْشرِيُّ على مَنْ فَسَّر «عُفِيَ»][1] بمعنى «تُرِكَ» قال: فإنْ قُلْتَ: هَلاَّ فسَّرْتَ «عُفِيَ» بمعنى «تُرِكَ»؛ حتى يكون شَيْءٌ في معنى المفعُول به.

قلْتُ: لأنَّ: «عَفَا الشَّيْء» بمعنى تركَهُ، لَيْس يثبُتُ، ولكنْ «أَعْفَاهُ»، ومنه: «وَأَعْفُوا اللِّحىٰ»[2]، فإنْ قُلتَ: قد ثَبَتَ قولُهُمْ: «عَفَا أَثَرَه» إِذَا مَحَاهُ وأَزَالَهُ، فهلاَّ جَعْلتَ معْنَاه: «فَمَنْ مُحِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيء» قلْتُ: عبارةٌ قلقةٌ في مَكانها، والعفْو في بابِ الجناياتِ عبارةٌ متداولَةٌ مشهُورة في الكتَاب والسُّنةِ، واستعمال النَّاس، فلا يُعْدَلُ عنها إلى أخرَىٰ قلقةٍ نابيةٍ عنْ مكانها، وَتَرَى كثيراً ممن يتعاطَىٰ هذا العلْمَ يجترىءُ إِذَا أعْضلَ علَيْه تخريجُ وجْهٍ للمشْكِلِ من كلام الله تعالى على اختراعِ لُغَةٍ، وإدِّعاءٍ على العرب ما لَمْ تعرْفهُ، وهذا جُرْأَةٌ يستعاذ بالله منها.

قال أَبُو حَيَّان[3]: إذا ثَبَتَ أنَّ «عَفَا» بمعنى «مَحَا» فَلاَ يَبْعُدُ حَمْلُ الآية علَيْه، ويكون إسناد «عَفَا» لمرفوعِهِ [إسناداً حقيقياً؛ لأنَّهُ إِذْ ذاكَ مفعولٌ به صريح، وإذا كان لا يتعدَّىٰ كان إسناده لمرفوعِهِ][4] مجازاً؛ لأنَّه مَصْدَرٌ مشبَّهٌ بالمفعول به، فقد يتعادَلُ الوجْهَان؛ أَعْنِي: كوْنَ «عَفَا» اللاَّزم لشهرته في الجنايات، و «عَفَا» المتعدِّي بمعنى «مَحَا» لتعلُّقه بمرفوعِهِ تعلُّقاً حقيقياً.

فإن قيل: تضَمَّن «عَفَا» معنى تَرَكَ.

فالجوابُ: أنَّ التَّضمين لا يَنْقَاسُ، وقد أَجَازَ ابن عطيَّة[5] ـ رحمه الله ـ أن يكون «عَفَا» بمعنى «تَرَكَ».

وقيل إنَّ «عُفِيَ» بمعنى فُضِلَ، والمعنَى: فَمَنْ فضِلَ له من الطائفَتَيْن على الأُخْرَىٰ شيءٌ من تِلْك الدِّيات؛ مِنْ قَوْلِهِمْ: عَفَاء الشَّيْءُ إِذَ كثُرَ، وَأَظْهَرُ هَذه الأَقْوالِ أَوَّلُهَا.

فصل

اعلم أَنَّ الَّذين قالُوا: يوجب العَهْد أحد أمرَين: إمَّا القِصَاص، وَإِمَّا الدِّيَة: تمسكوا بهذه الآية، فقالوا: الآيةُ تدلُّ على أَنَّ فيها عافياً ومَعفوًّا عَنْه، وليسَ هاهنا إلاَّ وَلِيُّ الدمِ،

---

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه البخاري (١٠/ ٣٥١) كتاب اللباس: باب إعفاء اللحى (٥٨٩٣) ومسلم (١/ ٢٢٢) كتاب الطهارة: باب خصال الفطرة حديث (٥٢/ ٢٥٩) من حديث ابن عمر.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ١٥.

(٤) سقط في ب.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦.

والقاتلُ، فيكون العافِي أحدَهُما، ولا يجوزُ أن يكونَ القاتلَ لأنَّ ظاهر العفْو هو إسقاطُ الحقِّ، وذلك إنَّما يتأتَّىٰ من الوليِّ الذي له الحقُّ على القاتل، فصار تقديرُ الآية: فإذا عَفَا وَلِيُّ الدَّم عن شيءٍ يتعلَّق بالقاتِلِ، فليتبع القاتلُ ذلك العفو بمَعْروف. وقوله «شيء» مبهمٌ، فلا بدَّ من حمله على المذكُور السَّابق، وهو وجوب القِصَاص؛ إزالةً للإبهام، فصار تقدير الآية: إذَا حصَلَ العْفُو للقاتلِ عن شيءٍ فلْيُتْبِع القاتِلُ العَافِيَ بالمَعْروف، والأداء إِلَيْه بالإحْسَان. وبالإجْماع لا يجبُ أداءُ غيْر الدِّية؛ فوجب أن يكُون ذلك الواجبُ، هو الدِّيةَ؛ وهذا يدلُّ على أنَّ موجِبَ العمد هو القَوَد، أو المال؛ إذْ لو لم يكُنْ كذلك، لما كان واجباً عنْد العفو عن القَودِ، والله تعالى أعلَمُ.

ومما يؤكِّد هذا قولُه تعالى: «ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ»، أي أثبتَ الخيارَ لَكُم في أخْذ الدية، والقِصَاص؛ رحمةً علَيْكُم، لأنَّ الحُكم في اليَهُود حتْمُ القِصَاصِ، والحْكمَ في النَّصَارَى حتمُ العفوِ؛ فخفَّف عن هذه الأمَّة، وشَرَع لهم التخييرَ بين القِصَاص، والعَفْوِ، وذلك تخفيفٌ من الله ورحمةٌ في حقِّ هذه الأمَّة؛ لأنَّ وليَّ الدم قد تكون الديةُ عنْده آثَرَ مِن القَوَدِ، إذا كان محتاجاً، وقد يكون القَوَدُ عنده آثَر، إذا كان راغباً في التشفِّي، ودفْع شر القاتلِ عنْ نَفْسهِ، فجعل الخِيَرةَ فيما أحبَّهُ؛ رحمةً من الله في حقِّه.

فَإنْ قيل: لا نسلِّم أنَّ العافِيَ هو وليُّ الدم، والعفو إسقاطُ الحقِّ، بل المراد من قوله: «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ» أي فمَنْ سَهُلَ له مِنْ أخيه شيءٌ، يقال: أتَانِي هذا المالُ عَفْواً صَفْواً، أي: سهلاً، ويقال: خُذْ ما عُفِيَ، أي: ما سَهُلَ؛ قال تبارك وتعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فتقديرُ الآيةِ: فمَنْ كان من أولياءِ الدَّم، وسَهُلَ له مِنْ أخيه الَّذي هو القاتِلُ شيءٌ من المالِ، أو سَهُلَ له من جهة أخِيه المَقْتُولِ، أي: بسبب أخِيهِ المَقْتُولِ، فإمَّا أن يكون أخَاه حقيقةً، وإمَّا أن تكون قرابَتُهُ غيْر الأخوَّة، فسمَّاه أخاً مجازاً؛ كما سمَّى المقتول أخاً للقاتل، والمراد: فمن كان من أولياء الدم وسَهُلَ، فليتبعْ وليُّ الدم ذلك القاتِلَ في مطالَبَةِ ذلك المالِ، وليؤدِّ القاتلُ إلى وَلِيِّ الدَّم ذلك المالَ بالإحْسَان؛ مِنْ غَيْر مطل، ولا مدافعة، فيكون معنَى الآيَةِ؛ على هذا التقدير: «إنَّ الله تعالى حَثَّ الأوْلِيَاءَ، إذَا دُعُوا إلى الصُّلْحِ من الدَّمِ على ديتهِ كُلِّها، أو بَعْضها: أَنْ يرضَوْا بِهِ؛ ويعْفُوا عن القَوَد.

سلَّمنا أن العَافِيَ هو وَلِيُّ الدم، لكن لا يجوز أن يقال: المرادُ هو أن يكون القِصاصَ مشتركاً بين شريكَيْن؛ فيعفُو أحدهما فحينئذٍ ينقلب نصيبُ الآخَرِ إلى الدِّية، والله تعالى أَمَرَ الشريكَ السَّاكت باتِّباعَ القاتلِ بالمَعْروف، وأمر القاتل بالأداء إِلَيْه بإحْسَان.

سلَّمنا أن العافِيَ هو وليُّ الدم، سواءٌ كان له شريكٌ، أوْ لَم يكُنْ لِمَ لا يَجُوز أن يُقَالَ إن هذا مَشْروطٌ برضا القاتِلِ إلاَّ أنَّهُ تبارك وتعالى لم يذكُر رضا القاتِلِ؛ لأنه ثابتٌ معروفٌ لا محالة، لأنَّ الظاهر مِنْ كلِّ عاقِلٍ أنَّه يبذلُ كلَّ الدنيا لغَرَضِ دَفْع القَتْل عن

نَفْسه؛ لأَنَّهُ إذَا قتل لا يبقَىٰ له نفسٌ ولا مالٌ، وبذل المال فيه إحياءُ النَّفْسِ، فَلَمَّا كان هذا الرضا حاصلاً في الأَعَمِّ الأغلَبِ، لا جَرَمَ ترك ذكْره، وإن كان معتبراً في نَفْس الأَمْر.

فالجواب أَنَّ حمل لفظ «العفو» هنا على إسقاط القِصَاص أولَى مِنْ حَمله على دَفع القاتل المالَ إلى وليِّ الدمِ؛ مِنْ وجهين:

الأوَّل: أنَّ حقيقة العفوِ إسْقاط الحقِّ؛ فوجب ألاَّ يكونَ حقيقةً في غيره؛ دفعاً للاشتراك، وحَمْلُ اللفظ هنا على إسْقاط الحقِّ أَولى من حمْله على ما ذكَرتم؛ لأَنَّهُ لَمَّا قال: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى»، كان حمل قولِهِ: «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ» على إسقاط حقِّ القصاصِ أَوْلَى؛ لأنَّ قوله «شَيْءٌ» لفظ مبهمٌ، وحمل هذا المبْهَم علَىٰ ذلك المعيَّن المذكور السَّابقِ أَوْلَى.

الثاني: لو كان المرادُ بـ «العَفْو» ما ذكَرتم، لكان قوله «فَاتِّبَاعٌ بِالمعْرُوفِ، وأَدَاء إِلَيهِ بِإِحْسَانٍ» عبثاً؛ لأنَّ بَعْد وُصُول المالِ إِلَيْه في السُّهولة واللِّين، لا حاجة به إلَيْه، ولا حاجَةَ بذلك المُعْطَىٰ أنْ يؤمر بأداء ذلك المَالِ بالإِحْسان.

والجواب عن الثاني مِنْ وجهين:

الأوَل: أنَّ ذلك الكلام، إِنَّمَا يتمشَّى بفَرض صُورةٍ مخْصُوصة، وهي ما إذا كان حَقُّ القِصَاصِ مشتركاً بين اثنين، فعفا أحدهما وسكت الآخرُ، والآيَةُ دالَّة على شرعيَّة هذا الحُكْمِ على الإِطْلاَق، فَحَمْلُ اللَّفْظ المطلَقِ علَى صُورة خاصَّة مقيَّدة خلافُ الظَّاهر.

الثاني: أن الهاء في قوله «وَأَدَاء إِلَيْهِ بإِحْسَانٍ» ضميرٌ عائدٌ إلى مذكور سابقٍ، وهو العافِي، فوجَبَ أداء هذا المال إلى العَافِي، وعلى قولكم: يكون أداؤه إلى غيْر العافي فيكون باطلاً.

والجوابُ عن الثَّالث: أَنَّ توقيفَ ثُبُوتِ أَخْذِ الدِّية وقبول ذلك لوليِّ الدم، على اعتبار رضا القاتلِ يُخَالِفُ الظَّاهر، وهو غَيْرُ جائزٍ.

فصل

قد تَقَدَّمَ أن تقدِيرَ الآية الكريمة يَقْتَضِي شَيْئاً من العَفو، وهذا يُشْكِلُ إِذَا كان الحقّ ليسَ إلا القَوَد فَقَط، فإِنَّهُ يقال: القَوَدُ لا يتبعَّض، فأما إذا كان مجموعُ حقِّه، إِمَّا القَودَ وَإِمَّا المَالَ؛ كان مجموعُ حقِّه متبعِّضاً؛ لأنَّ له أنْ يعفو عن القَود دون المال وله أن يعفُو عن الكُلِّ.

وتنكير الشَّيء يفيد فائدةً عظيمةً؛ لأَنَّهُ كان يجوز أن يتوهم أَنَّ العَفو لا يؤثِّر في سَقُوط القَوَدِ، وعفو بعض الأولياءَ عَنْ حقِّه؛ كعَفْو جميعهم عَنْ حقِّهم، فلو عرَّف الحقَّ، كان لا يفهم منه ذلك، فَلَمَّا نكَّره، صار هذا المعْنَى مفهوماً منه.

فصل في دلالة الآية على كون الفاسق مؤمناً

نقل أن ابن عبَّاس تمسَّك بهذه الآية في كَوْن الفاسِق مؤمناً مِنْ ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّه تعالى سمَّاه مؤمناً، حال ما وجَبَ القِصَاص علَيْه، وإنَّما وجب القِصَاصُ عليه إذا صدر القتل العمدُ العدوانُ، وهو بالإجْماع من الكبائرِ؛ فدلَّ على أن صاحِبَ الكبيرةِ مؤمِنٌ[١].

وثانيها: أنَّه أثْبَتَ الأخوَّة بيْن القاتل، وبيْن وليِّ الدم، ولا شَكَّ أنَّ هذه الأخوَّة تكُون بسَبَب الدِّينِ، قال تعالى: «إِنَّما المؤمِنُونَ إِخْوَة» فلولا أَنَّ الإيمَانَ باقٍ مع الفسقِ، وإلاَّ لما بقِيت الأخوَّة الحاصلةُ بسبب الدين.

وثالثها: أنه تبارك وتعالى نَدَبَ إلى العَفْو عن القاتِلِ، والندب إلى العَفْو، إنَّما يليقُ بالمؤمن.

أجابت المعتزلة[٢] عن الأوَّل: فقالوا: إنْ قلْنا: المخاطبُ بقوله: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِي القَتْلَى» هم الأئمَّةُ، فالسُّؤالُ زائلٌ، وإنْ قلْنا: هُمُ القاتِلُون، فجوابُهُ مِنْ وجهين:

أحدهما: أن القاتل قبل إقدامِهِ على القَتْل، كان مؤمناً فسمَّاه الله تعالى مؤمناً بهذا التأويل.

الثاني: أن القاتل قد يَتُوب، وعنْد ذلك يكُونُ مؤمناً، ثم إنَّه تعالَى أدْخَلَ فيه غير التائبِ تغليباً.

وأجابُوا عن الثَّاني بوجوه:

الأوَّل: أَنَّ الآية نزلَتْ قبل أن يقتل أحدٌ أحداً، ولا شكَّ أَنَّ المؤمنين إخوةٌ قبْل الإقدام على القَتْل.

والثاني: الظاهر أنَّ الفاسق يتوبُ، أو نَقُول: المرادُ الأخُوَّة بيْن وليِّ المقتول والقتيل؛ كما تقدَّم.

الثالث: يجوز أن يكون جعلُه أخاً له في الكتاب؛ كقوله: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ [الأعراف: ٦٥].

الرابع: أنَّه حصَلَ بيْن وليِّ الدم، وبيْن القاتل نوعٌ تعلُّق واختصاصٍ، وهذا القَدْرُ يكْفِي في إطلاق اسْمِ الأُخُوَّة، كما نقول للرَجُل: قلْ لصاحبك كذا، إذَا كان بينهما أَدْنَىٰ تعلُّق.

الخامس: ذكر لفْظ الأخُوَّة؛ ليعْطِف أحدَهُما على صاحبه بِذِكْره ما هو ثابتٌ بينهما من الجنسيَّة.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/٤٧.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/٤٧.

وعن الثَّالث: أنَّه ندبه لما بينهما من أصل الإقرار والاعتقاد.

والجوابُ: أنَّ هذه الوجوه كُلَّهَا تقتضِي تقْييدَ الأخُوَّة بزمانٍ دون زمانٍ، وبصفَةٍ دون صفةٍ، والله تعالى أَثْبتَ الأخوَّةَ على الإطْلاق، وهذا الجوابُ لا يردُّ ما ذكَرُوه في الوَجْه الثاني مِنْ قولهم: المرادُ بالأخُوَّة الَّتي بيْن وليِّ الدم والمقتولِ؛ كأنه قيل: «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ بسبب أخِيه المَقتُول شَيْء والمراد: الدِّيَةُ، فَلْيَتَّبِعْ وليُّ الدّم القاتلَ بالمعروف، وَلْيُؤَدِّ القاتلُ الديةَ إلى وَلِيِّ الدَّمِ بإحسان؛ وحينئذ يحتاجُ هذا إلى جوابٍ.

قوله: «فَاتِّبَاع بِالمَعْرُوفِ» في رفْع «اتِّبَاعٌ» ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: أن يكون خبر مبتدأ محذوف، فقدره ابن عطيَّة ـ رحمه الله تعالى ـ والواجبُ الاتباعُ وقدَّره الزمخشريُّ: «فالأَمْر اتِّبَاعٌ».

قال ابن عطيَّة[1]: وهذا سبيلُ الواجباتِ، وأمَّا المندوبات، فتجيء منصوبةً؛ كقوله ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤] قال أبو حيَّان[2]: ولا أدري ما الفَرْق بين النَّصْب والرفع، إلاَّ ما ذكروه من أَنَّ الجملة الاسمية أَثْبَتُ وآكد؛ فيمكن أن يكُونَ مستند ابن عطيَّة هذا، كما قالوا في قوله: ﴿قَالُواْ سَلَٰمًاۖ قَالَ سَلَٰمٌۖ﴾ [هود: ٦٩].

الثاني: أن يرتفع بإضمار فعل، وقدره الزمخشري: «فليكنِ اتباعٌ» قال أبو حيَّان[3]: هو ضعيفٌ؛ إذْ «كَانَ» لا تضمَرُ غالباً إلاَّ بعد «إنِ» الشَّرطيَّة و «لَوْ»؛ لدليلٍ يَدُلُّ عليه.

الثالث: أن يكُونَ مبتدأً محذوفَ الخبر، فمنهم: مَنْ قَدَّرَهُ متقدِّماً عليه، أي: «فعلَيْهِ اتباعٌ» ومنهم: مَنْ قدَّره متأخِراً عنه، أي: «فَاتِّبَاعٌ بالمَعْرُوفِ علَيْه».

قولُهُ «بِالمَعْرُوفِ» فيه ثلاثةُ أوجُهٍ:

أحدها: أن يتعلَّق بـ «اتِّبَاعٌ» فيكون منصوبَ المحلِّ.

الثاني: أن يكونَ وصْفاً لقوله «اتِّبَاعٌ» فيتعلَّق بمحذوف ويكون محلُّه الرفْعَ.

الثالث: أَنْ يكون في محلِّ نصب على الحال مِنَ الهاء المحذُوفة، تقديرُهُ: «فعلَيْهِ اتِّباعُهُ عادلاً» والعاملُ في الحالِ معْنَى الاسْتِقْرار.

قولُهُ «وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ» في رفعه أربعةُ أوجُه، الثلاثة المقولةُ في قوله: فاتِّبَاعٌ؛ لأنَّه معطوف علَيْه.

[**والرابع**: أنْ يكونَ مبتدأً خبره الجارُّ والمجرورُ بَعْده، وهو «بإِحْسَانٍ»، وهو بعيدٌ، و «إِلَيْهِ» في محلِّ نصْبٍ؛ لتعلُّقِهِ بـ «أداءٌ»، ويجوز أن يكونَ في محلٍّ رفْع؛ صفةً لـ «أداءٌ» فيتعلَّق بمحذوفٍ، أي: و «أَدَاءٌ كَائِنٌ إِلَيْهِ».

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١/٢٤٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/١٦.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

و «بِإِحْسَانٍ» فيه أربعةُ أوجهٍ: الثلاثة المقولة في «بِالْمَعْرُوفِ»][1].

والرابع: أَنْ يكون خبر الأداء، كما تقدَّم في الوجه الرابع من رفع «أَدَاءٌ». والهاء في «إِلَيْهِ»، تعود إلى العافي، وإنْ لم يَجْرِ له ذِكْرٌ، لأنَّ «عَفَا» يستلزمُ عافياً، فهو من باب تَفْسِير الضمير بمصاحب بوجْهٍ ما، ومنه ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، أي: الشمس؛ لأن في ذكر «العَشِيِّ» دلالةً عليها؛ ومثله: [الطويل]

٩١٨ ـ فَإِنَّكَ وَالتَّأْبِينَ عُرْوَةَ بَعْدَمَا ... دَعَاكَ وَأَيْدِينَا إِلَيْهِ شَوَارِعُ

لَكَالرَّجُلِ الْحَادِي وَقَدْ تَلَعَ الضُّحَىٰ ... وَطَيْرُ الْمَنَايَا فَوْقَهُنَّ أَوَاقِعُ[2]

فالضميرُ في «فَوْقَهُنَّ» للإِبِلِ؛ لدلالة لَفْظ «الحَادِي» عليها؛ لِأَنَّهَا تصاحبُهُ بوجه مَّا.

فصل

قال ابنُ عبَّاس، والحَسَنُ وقتادةُ، ومجاهد: على العَافِي الاتباعُ بالمَعْرُوف، وعلى المَعْفُوِّ عنه الأَدَاء إِلَيْه بإحسان[3].

وقيل هما على المَعْفُوِّ عنه، فإنَّه يُتْبع عفو العافِي بمعروفٍ، فهو أَداءُ المعروفِ إليه بإحسان، والاتباعُ بالمعروف: ألاَّ يشتدَّ في المطالبة، بَلْ يجري فيها على العادَةِ المأْلُوفَة فإنْ كان مُعْسِراً، أَنْظَرَه، وإن كان واجداً لغَيْر المالِ، فلا يطالبه بزيادة على قدر الحَقِّ، وإن كان واجِداً لغير المال الواجبِ، فيمهله إلى أن يبيع، وأن يستبدل وألاَّ يمنعه تقديم الأهمِّ من الواجبات، فأَمَّا الأداء إلَيه بإحسان فالمراد به: ألاَّ يَدَّعِيَ الإِعدامَ في حال الإِمكانِ، ولا يؤخِّره مع الوجُود، ولا يقدِّم ما ليس بواجِبٍ عليه، وأن يؤدي المالَ ببِشْرٍ، وطلاقةٍ، وقولٍ جميلٍ.

ومذْهبُ أكثر العُلَمَاءِ، والصحابةِ، والتابعين: أَنَّ وليَّ الدم، إذا عَفَا عن القصاصِ على الدِّية، فله أَخْذُ الدية، وإنْ لم يرْضَ القَاتِلُ.

وقال الحَسَنُ، والنَّخعِيُّ، وأصحاب الرأي: لا دِيَةَ له، إلاَّ برضى القاتل.

حجَّة القول الأوَّل: قوله ـ ﷺ ـ: «مَنْ قُتِلَ له قَتِيل، فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، إِمَّا أَنْ يَقْتُلَ وَإِمَّا أَنْ يفدِي».

قولُهُ: «ذَلِكَ تَخْفِيف» الإِشارةُ بذلك إلى ما شَرَعه من العَفْو، والدية؛ لأنَّ العَفْو، وأَخْذَ

---

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر: لسان العرب (وقع) والمقاصد النحوية ٢/ ٥٢٤، وشرح عمدة الحافظ ص ٤١٢، والدر المصون ١/ ٤٥٣.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٣٦٧) والحاكم (٢/ ٢٧٣) عن ابن عباس موقوفاً. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣١٦) وزاد نسبته لعبد بن حميد.

الدِّيَةِ محرَّمان عَلى أهْل التَّوْرَاة، وفي شَرْعِ النَّصَارَى العفْو فقَطْ، ولم يكُنْ لهم القصاص، فخير الله تعالى هذه الأمَّة بيْن القصاص، وبيْن العَفو على الدِّيَة تخفيفاً منه ورحمةً.

وقيل إنَّ قولَهُ: «ذَلِكَ» راجعٌ إلى قوله «فَاتِّبَاعٌ بِالمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ» و «مِنْ رَبِّكُم» في محلِّ رفْعٍ؛ لأنَّهُ صفةٌ لما قبله، فيتعلَّق بمحذوف.

ورَحْمَةٌ صفتُها محذوفةٌ أيضاً، أي: «رحْمَة مِنْ رَبِّكُمْ».

قوله «فَمَن اعْتَدَىٰ» يجوز في «مَنِ» الوجهانِ الجائزانِ في قولِهِ «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ» من كونِها شرطيَّةً وموصولَةً، وجميعُ ما ذكر ثَمَّةَ يعودُ هنا.

فصل

قال ابنُ عبَّاس: «اعْتَدَىٰ»، أي: جاوز الحَدَّ إلى ما هو أكْثَرُ منه، قال ابن عبَّاس، وقتادة، والحسن: هو أن يَقْتُلَ بَعْد العَفْوِ، وأخذ الدِّية[1]، وذلك أنَّ الجاهليَّة كانوا إذا عَفَوْا، وأَخَذُوا الدية، ثم ظَفِرُوا بالقاتل، قَتَلُوه، فنهى الله عن ذلك في قوله «فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ»، وفيه قولان:

أشهرهُما: أنه نوعٌ من العذابِ شديدُ الألمِ في الآخِرةِ.

والثاني: روي عَنْ قتادَة، والحَسَن، وسعيد بن جبير: هو أن يقتل لا محالة، ولا يَعْفُو عَنْه، ولا يقبل منه الدِّية؛ لقوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ «لاَ أُعَافِي أَحَداً قَتَلَ بَعْدَ أَخْذِ الدِّيَةِ»[2].

قال القرطبيُّ[3] منْ قَتَلَ بَعْد أخْذ الدِّية؛ كَمَنْ قَتَلَ ابتداءً، إنْ شاء الوليُّ قَتَلَه وإنْ شاءَ، عفا عنه، وعذابه في الآخرة، وهذا قولُ مالكٍ، والشافعيِّ وجماعةٍ.

وقال قتادةُ وعكْرمةُ، والسُّدِّيُّ، وغيرهم: عذابُه أن يقتل الْبَتَّةَ، ولا يمكن الحاكمُ الوليَّ من العَفْو.

قال ابن الخَطِيب[4] وهذا القَولُ ضعيفٌ؛ لأن المفهُوم من العذابِ الأليم عنْد الإطلاق هو عذابُ الآخرة، وأيْضاً: فإنَّ القَوَدَ تارةً يكُونُ عذاباً؛ كما هو في حقِّ غير التائب، وتارةً يكُون امتحاناً؛ كما في حقِّ التائب، فلا يصحُّ إطْلاَقُ العذابِ عليْه إلاَّ في وجه دُونَ وجْهٍ.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٣٧٨) عن ابن عباس، وذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٥/ ٤٨).

(٢) أخرجه أحمد (١٤٩٦٨ ـ شاكر) وأبو داود (٤٥٠٧) والطيالسي في «مسنده» (١٧٦٣) والطبري في «تفسيره» (٣/ ٣٧٦) وعبد الرزاق في «تفسيره» ص ١٦ وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢٣٩٢).

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣١٧) وعزاه لسمويه في فوائده عن سمرة بن جندب مرفوعاً.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٧١.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٤٨.

قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰأُوْلِي الْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾

اعْلَمْ أن كيفيَّة النَّظْم أَنَّهُ تعالى لما أوجب القِصَاص في الآية المتقدِّمة توجَّه أَنْ يُقالَ: كيفَ يليقُ برحمته إيلامُ العَبْد الضَّعيف، فذكرَ عقِيبَهُ حكْمة شَرع القِصاص؛ دفعاً لهذا السؤال.

قوله «لَكُمْ»: يجوز أن يكون الخَبَر، و «فِي القِصَاصِ» متعلِّق بالاستقرار الَّذي تضمنَّه «لَكُمْ» ويجوزُ أن يتعلَّق بمحذُوفٍ على أنه حالٌ من حياة، لأنَّه كان في الأَصل صفةً لها، فلما قُدِّم عليها نصب حالاً، ويجوزُ أن يكون «فِي القِصَاصِ» هو الخَبَر، و «لَكُمْ» متعلِّق بالاستقرار المتضمِّن له، وقد تقدَّم تحقيقُ ذلك في قوله ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ [البقرة: ٣٦] وهناك أشياءُ لا تجيء هُنَا.

فصل في معنى كون القصاص حياةً

في معنى كَوْنِ القِصاصِ حياةً وجوه:

أحدها: أَنَّهُ ليس المرادُ أَنَّ نَفْس القصاصِ حياةٌ؛ لأَنَّ القصاصَ إزالةٌ للحياةِ، وإزالةُ الشيءِ يمتنع أَنَّ تكُون نفْسَ ذلك الشَّيءِ، بل المراد أَنَّ شَرْع القِصَاص يُفْضِي إلى الحياة.

أَمَّا في حقِّ من يريدُ القَتْلَ فإنَّهُ إذا عَلِمَ أَنَّهُ إذا قَتَلَ قُتِلَ تَرَكَ القَتْل؛ فلا يقتل، فَيَبْقَىٰ حَيًّا، وأَمَّا في حقِّ المقتول: فإنَّ مَنْ أراد قتلَه، إذا خاف مِنَ القِصَاصِ؛ تَرَكَ قَتلهُ فيبقَىٰ غير مقتول، وأمَّا في حقِّ غيرهما: فَلأَنَّ في شرع القِصَاص بقاءَ من هَمَّ بالقَتْل ومن يهمّ به، وفي بقائهما بَقَاءُ مَنْ يتعصَّبُ لهما؛ لأَنَّ الفِتْنَة تعظُمُ بسبَب القَتْل فتؤدِّي إلى المُحاربة الَّتي تنتهي إلى قتل عالَمٍ من النَّاس، وفي شَرْعِ القِصَاص زوالٌ لِكُلِّ ذلك، فيصير حياةً للكُلِّ.

وثانيها: أَنَّ نفسَ القصاص سببُ الحياة؛ لأَنَّ سَافِك الدَّم، إذا أُقِيدَ[١] منه، ارتدع مَنْ كان يهُمُّ بالقتل، فلم يقتل، فكان القصاص نفسُه سبباً للحياة مِنْ هذا الوجه.

وثالثها: معنى الحياة سلامتُهُ مِنْ قِصَاصِ الآخِرة، فإنَّهُ إذا اقتصَّ منه في الدُّنْيا، حيي في الآخرة، وإذا لم يقتصّ منه في الدُّنيا اقْتُصَّ منه في الآخرة وهذا الحُكْم غير مختصٍّ بالقِصَاصِ في النَّفْسِ، بل يدخل فيه القِصاص في الجِراح والشِّجَاج.

ورابعها: قال السُّدِّيُّ: المرادُ من القِصَاصِ إيجابُ التَّوبَة.

وقرأ أبو[٢] **الجوزاء**[٣] في القَصَصِ والمراد به القُرآن.

---

(١) في ب: افتقى. (٢) انظر: الشواذ «١١».

(٣) أوس بن عبد الله الربعي بفتح الراء والموحدة أبو الجوزاء بجيم ثم زاي بعد الواو البصري عن عائشة وأبي هريرة وابن عباس. وعنه بديل بن ميسرة وقتادة ومحمد بن جحادة. وثقه أبو حاتم قال عمرو بن علي: مات سنة ثلاث وثمانين. ينظر الخلاصة ١/ ١٠٦.

قال ابنُ عطيّة[1] ويحتمل أن يكون مَصْدراً كالقِصاصِ، أي أَنَّهُ إذا قُصَّ أثَرُ القاتلِ قَصَصاً، قُتِل.

ويحتمل أن يكون قوله: «فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ» أي فيما أَقُصُّ عليكُمْ مِنْ حُكْم القَتْل والقِصَاصِ.

فصل في الردِّ على احتجاج المعتزلة بالآية

قالت المعتزلة: دلَّتْ هذه الآيةُ على أنَّ القِصَاص سببٌ للحياة؛ لقوله تعالى: «وَلكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ يا أُولِي الألْبَابِ»، فدَلَّ ذلك على أَنَّهُ لو لم يُشْرع القِصَاصُ، لكان ذلك سبباً للموت قبل حلول وَقْتِهِ، وكذلك كلُّ ما نتج من الحيوان، فإنَّ هلاكه قَبْلَ أجلِهِ؛ بدليل أَنَّهُ يجب على القاتِلِ الضَّمانُ والدِّية.

وأجيب بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥] وقوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤] ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ [نوح: ٤] ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨] فمتى قتل العبد علمنا أَنَّ ذلك أجلُهُ[2]، ولا يصحُّ أن يقال: إنَّه لو لم يُقْتَلْ، لعاش؛ لما ذكرنا من الآيات.

أمَّا وجوب الضمان والدِّية، فللإقدام على القَتْل وللزجر عن الفِعْل.

فصل في كون الآية في أعلى درجات البلاغة

اتفق علماءُ البَيانِ على أنَّ هذه الآية في الإيجازِ مع جميع المعاني باللّغةٌ بالغةٌ أعلى

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٤٧.

(٢) مختار أهل السنة: وجوب اعتقاد أن الأجل بحسب علم الله تعالى واحد لا تعدد فيه، وأن كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره، وعند حضور أجله في الوقت الذي علم الله في الأزل حُصُول موته فيه؛ بإيجاده تعالى، وخلقه من غير مدخلية للقاتل فيه لا مباشرة ولا تولُّداً، وأنه لو لم يقتل، لجاز أن يموت في ذلك الوقت، وألا يموت من غير قطع بامتداد العمر، ولا بالموت بدل القتل؛ بدليل أن الله تعالى قد حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردُّد، وأنه إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون، في آيات وأحاديث دالة على أن كُلَّ هالك يستوْفى أجلُه من غير تقدّم عليه ولا تأخر عنه، وحديث: إن بعض الطاعات يزيد في العمر لا يُعَارِض القواطع؛ لأنه خبرٌ واحد، وأن الزيادة فيه بحسَب الخير والبركة، أو بالنسبة إلى ما أثبَتتهُ الملائكة في صُحُفِها، فقد يَثْبُت فيها الشيء مطلقاً وهو في علم الله تعالى مقيّد، ثم يئول إلى موجب علمه سبحانه، على ما يشير إليه قوله تعالى: «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب». فالمعتبر إنَّما هو ما تعلَّق العلم الأزلي ببلُوغه، هذا ما عليه أهل الحق (وغير هذا) من مذاهب المخالفين؛ كمذهب الكَعْبِي من المعتزلة: أنَّ المقتول ليس بميّت؛ لأن القتل فِعْل العبد، والموت فعله تعالى وأثر صنيعه، فالمقتول له أجَلاَن: القتل، والموت، وأنه لو لم يقتل، لعاش إلى أجله الذي هو الموت؛ وكمذهب الكثير من المعتزلة: أن القاتل قطع على المَقْتُول أجله، وأنه لو لم يقتل، لعاش إلى أمَد هو أجله الذي علم الله موته فيه لولا القتل، أو لمات في ذلك الوقت (باطلٌ) أي: غير مطابق للواقع؛ لمنافاته للقواطع التي لا تقبل التَّأويل، وكلُّ باطلٍ (لا يقبل) عند العُقَلاء المتمسِّكين بالحق.

ينظر: التعليقات على شارح الجوهرة ص ١٣٨ ـ ١٤٠.

الدَّرجَاتِ؛ فإنَّه قولَ العَرَبِ في هذا المعنى «القَتْلُ أَوْقَىٰ لِلْقَتْلِ»، ويروى «أَنفَىٰ لِلْقَتْلِ»، ويروَىٰ «أَكَفُّ لِلْقَتْلِ»، ويروى «قَتْلُ البَعْضِ أَحْيَا الجَمِيع»، ويروى: «أَكْثِروا القَتْلَ ليقلَّ القَتْلُ» فهذا وإن كان بليغاً فقد أَبْدَتِ العُلماءُ بَيْنه وبيْنَ الآيَة الكريمةِ وجوهاً عديدةً في البلاغة، وُجدت في الآية الكريمة دونه:

منْها: أَنَّ في قولِهِم تكرارَ الاسم في جُمْلةٍ واحدةٍ.

ومنها: أَنَّهُ لا بدَّ مِنْ تقدير حَذْفٍ؛ لأَنَّ «أَنفَىٰ» و «أَوْقَىٰ» و «أَكَفُّ» أفعل تفضيل فلا بدَّ من تقدير المفضَّل عليه، أي: أنفىٰ لِلْقتلِ مِنْ تركِ القتل.

ومنها: أنَّ القِصاص أَعَمُّ؛ إِذ يوجد في النَّفْس وفي الطَّرف، والقتلُ لا يكون إلاَّ في النَّفسِ.

ومنها: أَنَّ ظاهر قولهم كونُ وجود الشيء سَبَباً في انتفاءِ نفسه.

ومنها: أَنَّ في الآية نَوعاً من البديع يُسمَّى الطبَاقَ، وهو مقابلةُ الشيءِ بضدِّه، فهو يُشبه قوله تعالى: ﴿أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ [النجم: ٤٣].

قوله: «يَا أُولِي الأَلبابِ» منادًى مضافٌ وعلامة نصبه الياءُ، واعلم أنَّ «أُولِي» اسمُ جَمع؛ لأَنَّ واحده، وهو «ذُو» من غَير لفظه، ويجري مَجرى جمع المذكَّر السَّالم في رفعه بالواو ونصبه وجرِّه بالياء المكسور ما قبلها، وحُكمه في لُزُوم الإضافة إلى اسم جنسٍ حكمُ مفردِهِ، وقد تقَدَّمَ في قوله تعالى: «ذَوِي الْقُرْبَىٰ» ويقابلُهُ في المؤنث «أُولاَت» وكتبا في المُصْحف بواوٍ بعد الهمزة؛ قالوا: ليفرِّقوا بين «أُولِي كَذَا» في النَّصب والجَرِّ، وبين «إِلَى» الَّتي هي حرفُ جرٍّ، ثم حمل باقي البَابِ علَيْه، وهذا كما تقدَّمَ في الفَرْق بين «أُولَئِكَ» اسْمَ إشارةٍ، و «إِلَيْكَ» جاراً ومجروراً وقد تقدَّم، وإذا سَمَّيْتَ بـ «أولى»، مِن «أُولِي كَذَا» قلت: «جَاءَ أُلُونَ، وَرَأَيْتُ أُلِينَ» بردِّ النُّون؛ لأَنَّها كالمقدَّرة حالة الإضافة، فهو نظيرُ «ضَارِبُو زَيْدٍ وَضَارِبِي زَيْدٍ».

والأَلبَابُ: جمع لُبٍّ، وهو العقلُ الخالي من الهوَى؛ سمِّي بذلك لأَحَدِ وَجهين:

إما لبنائِهِ مِنْ لَبَّ بالمَكَانِ: أَقَامَ به وإِمَّا من اللُّبَابِ، وهو الخَالِص؛ يقال: لَبُبْتُ بالمكان، ولَبِبْتُ بضمِّ العين، وكسرها، ومجيء المضاعف على «فَعُلٍ» بضم العَين شاذٌّ، استغنَوْا عنه بـ «فَعَلَ» مفتوح العين؛ وذلك في أَلفاظ محصورةٍ؛ نحو عَزُزْتُ، وسَرُرْتُ، ولَبُبْتُ، ودَمُمْتُ، ومَلُلْتُ فهذه بالضمِّ وبالفَتْح، إلاَّ «لَبُبْتُ» فبالضمِّ والكَسْر؛ كما تقدَّم.

قوله «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»: قال الحسن والأصمُّ: لعلَّكمْ تَتَّقُونَ نفس القَتْل[١]؛ بخَوف القِصاصِ[٢].

---

(١) أخرجه الطبري بمعناه (٣/ ٣٨٤) عن ابن زيد.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٥٠.

وقيل: المرادُ هو التقْوَىٰ من كُلِّ الوُجُوه.

قال الجُبَّائِيُّ[1]: هذا يَدُلُّ على أنَّهُ تعالى أراد التَّقْوىٰ مِنَ الكُلِّ، سواءٌ كان في المعْلُوم أنهم يَتَّقُونَ أَوْ لاَ يَتَّقُون بخلاف قول المُجْبِرَةِ، وقد سَبَق جوابُه.

فإن قيل «لَعلَّ» للتَّرَجِّي، وهو في حقِّ اللَّهِ تعالى محالٌ، فجوابهُ مَا سَبَقَ في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١].

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ١٨٠﴾

قال القُرطبيُّ[2] في الكلام تقدير واو العطف، أي: «وَكُتِبَ عَلَيْكُمْ»، فلما طال الكلامُ، سقطَت الواو، ومثله في بعض الأقوال: ﴿لَا يَصۡلَىٰهَآ إِلَّا ٱلۡأَشۡقَى ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: ١٥، ١٦]، أي: والذي تَوَلَّى فحذف.

وقوله: «كُتِبَ» مبنيٌّ للمفعول، وحذف الفاعل للعلم به، وهو الله تعالى، وللاختصار.

وفي القائم مقام الفاعل ثلاثةُ أوجُه:

أحدها: أن يكون الوصيَّة، أي: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الوصِيَّة» وجاز تذكير الفعل لوجهين:

أحدها: كونُ القائمِ مقامَ الفاعل مؤنَّثاً مجازياً.

والثاني: الفصل بيْنه وبيْن مَرْفُوعه.

والثاني: أنَّهُ الإيصاءُ المدلُول عليه بقوله: «الوصِيَّةُ لِلْوالِدَين» أي: كُتِبَ هو أي: الإيصاءُ، وكذلك ذكرُ الضَّمير في قوله: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَمَا سَمِعَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨١] وأيضاً: أنَّه ذكر الفِعْل، وفصل بيْن الفِعل والوصيَّة؛ لأنَّ الكلام، لمَّا طال، كان الفَاصِلُ بين المؤنَّث والفعْل، كالمعوَّض من تاءِ التَّأنيث، والعَرَبُ تَقُولُ: حَضَرَ القاضِيَ امرأَةٌ فيذكرون؛ لأنَّ القَاضِي فصَل بيْن الفعل وبيْن المرأة.

والثَّالِثُ: أنه الجارُّ والمجرُور، وهذا يتَّجه على رأي الأخفش، والكوفيين، و «عَلَيْكُم» في محلِّ رفعٍ على هذا القول، وفي محلِّ نَصبٍ على القولَين الأوَّلين.

قوله تعالى: «إِذَا حَضَر» العامل في «إذَا» «كُتِبَ» على أنَّها ظَرف مَحْض وليس متضمِّناً للشَّرط، كَأَنَّهُ قيل: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الوَصِيَّةُ وَقْتَ حُضُورِ المَوْتِ» ولا يجوز أنْ يكُون العامل فيه لفظ «الوَصيَّة»؛ لأنَّها مصدرٌ، ومعمولُ المصدر لا يتقدَّم عليه لانحلاله لموصولٍ وصلةٍ، إلاَّ على مَذهب مَنَ يَرَى التَّوسُّع في الظَّرف وعديله، وهو أبو الحسن؛ فإنَّه لا يَمْنعُ ذلك، فيكُون التَّقْدِيرُ: «كُتِبَ عَلَيْكمْ أنْ توصوا وقت حضور الموت».

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٥٠.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٧٣.

وقال ابنُ عطيَّة[(١)] ويتَّجه في إعراب هذه الآية الكريمة: أن يكون «كُتِبَ» هو العامِلَ في «إِذَا»، والمعنى: «تَوَجَّه علَيْكم إيجابُ اللَّهِ، ومقتضىٰ كتابِهِ، إذا حَضَر» فعبّر عن توجُّه الإيجاب بـ «كُتِبَ» لينتظم إلى هذا المعنى: أَنَّهُ مكتوبٌ في الأزَلِ، و «الوَصِيَّة» مفعولٌ لم يسمَّ فاعلُه بـ «كُتِبَ» وجواب الشَّرطين «إِنْ» و «إِذَا» مقدَّر يدلُّ عليه ما تَقَدَّم مِنْ قوله «كُتِبَ».

قال أبو حيان[(٢)] وفي هذا تناقضٌ؛ لأنَّهُ جعل العَامِل في «إِذَا» «كُتِبَ»، وذلك يستلزمُ أن يكُون إذا ظرفاً محضاً غيرَ متضمِّن للشَّرطِ، وهذا يناقضُ قوله: «وجواب» إذا و «إن» محذوف؛ لأنَّ إذا الشَّرطية لا يعملُ فيها إلاَّ جوابُها، أو فعلُها الشرطيُّ، و «كُتِبَ»: ليْسَ أحدهُمَا، فإن قيل: قومٌ يُجِيزُون تقدِيم جوابِ الشَّرط، فيكُونُ «كُتِبَ» هو الجوابَ، ولكنَّهُ تَقَدَّم، وهو عاملٌ في «إِذَا»، فيكون ابنُ عطيَّة يقُول بهذا القَوْل.

فالجواب: أنَّ ذلك لا يجوزُ؛ لأنَّهُ صرَّحَ بأَنَّ جوابها محذوفٌ مدلولٌ عليه بـ «كُتِبَ»، ولم يجعل «كُتِبَ» هو الجوابَ، ويجوزُ أن يكُونَ العَامِلُ في «إِذَا» الإيصاءَ المفهوم مِنْ لفظ «الوَصِيَّة»، وهو القائمُ مقام الفاعِل في «كُتِب»؛ كما تقدَّم.

قال ابن عطيَّة في هذا الوجه: ويكُونُ هذا الإيصاءُ المُقدَّر الذي يَدُلُّ عليه ذكرُ الوصيَّة بعد هو العَاملَ في «إِذَا»، وترتفع «الوَصِيَّةُ» بالابتداء، وفيه جوابُ الشَّرطيْن؛ على نحو ما أنشَدَه سيبويه: [البسيط]

٩١٩ ـ مَنْ يَفْعَلِ الصَّالِحَاتِ اللَّهُ يَحْفَظُهُ ....[(٣)]

ويكونُ رفْعُها بالابتداءِ، أي: فعليه الوصيَّة؛ بتقدير الفَاءِ فقط؛ كأَنَّهُ قال: «فالوصِيَّةُ للوالدَيْنِ»، وناقشه أبو حيَّان مِنْ وجوه:

أحدها: أَنَّهُ متناقض من حيثُ إنَّهُ إذا جعل «إِذَا» معمولةً للإيصاء المُقدر، تمحَّضت للظَّرْفية، فكيف يُقَدَّر لها جوابٌ؛ كما تقدَّم تحريره.

والثاني: أنَّ هذا الإيصاءَ إما أن تقدِّر لفظه محذوفاً، أو تضمره، وعلى كلا التَّقديرين، فلا يعمل؛ لأَنَّ المصدر شرطُ إعماله ألاَّ يُحذَف، ولا يضمر عند البصريِّين، وأيضاً: فهو قائمٌ مقام الفاعل؛ فلا يحذف.

الثَّالث: قوله «جَوَابُ الشَّرْطيْنِ» والشيء الواحد لا يكُون جواباً لاثنين، بل جواب كلِّ واحدٍ مستقلٌّ بقدره.

الرابع: جعلهُ حذفَ الفاءِ جائزاً في القُرآن، وهذا نصُّ سيبويه[(٤)] على أَنَّهُ لا يجوزُ إلا ضرورةً، وأنشد: [البسيط]

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٤٧.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٢٣.
(٣) تقدم برقم ١٤٩.
(٤) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ٤٣٥.

٩٢٠ ـ مَنْ يَفْعَلِ الحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا وَالشَّرُّ بالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ سِيَّانِ[١]

وإنشاده: «من يفعل الصالحات الله يحفظه» يجوز أَنْ يكون روايةً إلاَّ أنَّ سيبَويْهِ[٢] لم يُنْشِدْه كذا، بل كما تقدَّم، والمُبرِّد روى عنه: أنَّه لا يجيز حذف الفاء مطلقاً، لا في ضرورةٍ، ولا غيرها، ويرويه: «مَنْ يَفْعَلِ الخَيْرَ، فالرَّحْمٰنُ يَشْكُرُهُ» وردَّ النَّاس عليه بأنَّ هذه ليست حجَّةً على رواية سيبَويْهِ.

ويجوز أنَّ تكون «إِذَا» شرطيَّةً؛ فيكون جوابُها وجوابُ «إِنْ» محذوفَيْن، وتحقيقُه أَنَّ جوابَ «إِنْ» مقدرٌ، تقديرُه: «كُتِبَ الوصيَّةُ على أحدِكُمْ إذا حضره الموتُ، إنْ ترك خَيْراً، فَلْيُوصِ»، فقوله: «فَلْيُوصِ» جواب لـ «إِنْ»؛ حُذِفَ، لدلالة الكلام عليه، ويكون هذا الجوابُ المقدَّر دالاً على جواب «إِذَا» فيكون المحذُوف دالاً على محذُوف مثله.

وهذا أَوْلَى مِنْ قَوْل من يَقُولُ: إنَّ الشَّرط الثَّاني جواب الأَوَّل، وحُذِفَ جواب الثَّاني، وأولىٰ أيضاً مِنْ تقدير مَنْ يقدِّره في معنى «كُتِبَ» ماضي المعنى، إلاَّ أن يؤوِّله بمعنَىٰ: «يتوجَّه علَيْكُمُ الكَتْبُ، إن تَرَكَ خَيْراً».

قوله «الوَصِيّة» فيه ثلاثةُ أوجُهٍ:

أحدها: أن يكُونَ مبتدأً، وخبره «لِلْوَالِدَيْنِ».

والثاني: أنَّهُ مفعول «كُتِبَ»، وقد تقدَّم.

والثالث: أنَّهُ مبتدأٌ، خبره محذوف، أي: «فعلَيْهِ الوصيَّةُ»، وهذا عند مَنْ يجيزُ حذف فاء الجَوابِ، وهو الأخفشُ؛ وهو محجوجٌ بنقل سيبَوَيْهِ[٣].

فصل في المراد من حضور الموت

قوله «إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الموتُ..» ليْس المرادُ منْه معاينةَ الموْتِ؛ لأَنَّ ذلك الوقْت يكُون عاجزاً عن الإيصاء، ثم ذكر في ذلك وجهَين:

أحدهما: وهو المَشهور أَنَّ المرادَ حُضُور أمارةِ المَوت؛ كالمَرَضِ المَخُوف؛ كما يقال فيمن يخافُ علَيه المَوْت حَضَرَهُ المَوْتُ ويقالُ لِمَنْ قارب البَلَد: «وَصَلَ»؛ قال عنترة: [الوافر]

٩٢١ ـ وَإِنَّ المَوْتَ طَوْعُ يَدِي إِذَا مَا وَصَلْتُ بَنَانَهَا بِالْهِنْدُوَانِي[٤]

وقال جَرِيرٌ، يهْجُو الفَرَزْدَق: [الوافر]

٩٢٢ ـ أَنَا الْمَوْتُ الَّذِي حُدِّثْتَ عَنْهُ فَلَيْسَ لِهَارِبٍ مِنِّي نَجَاءُ[٥]

---

(١) تقدم قريباً.
(٢) تقدم تقريباً.
(٣) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ٤٣٥.
(٤) ينظر: القرطبي ٢/ ١٧٣.
(٥) ينظر: ديوانه ص ١٢ ويروى صدره:
أنا الموت الذي آتي عليكم

والثاني: قال الأصمُّ[1]: إنَّ المُرادَ: فَرَضْنا عَلَيْكُم الوصيَّة في حَالِ الصِّحَّة بأن تقُولُوا: «إذا حضَرنا المَوْتُ، فافْعَلُوا كذا».

فصل في المراد بالخير في الآية

المرادُ بالخَير هنا المالُ؛ كقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة: ٢٧٢] ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨] ﴿مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤] قال أبو العبَّاس المُقرئُ: وقد وَرَدَ لفظ «الخَيْر» في القرآن بإزاء ثمانية معان:

الأوَّل: الخَيْرُ: المالُ؛ كهذه الآية.

الثاني: الإيمانُ؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣] أي: إيماناً، وقوله ﴿إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا﴾ [الأنفال: ٧٠]، يعني: إيماناً.

الثالث: الخير الفضل؛ ومنه قوله: «خَيْرُ الرَّازِقِينَ» «خَيْرُ الرَّاحِمِينَ» «خَيْر الحَاكِمِينَ».

الرابع: الخير: العافية؛ قال تعالى: ﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ [يونس: ١٠٧]، أي: بعافية.

الخامس: الثَّواب قال تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ [الحج: ٣٦]، أي: ثواب وأجر.

السادس: الخير: الطَّعام؛ قال: ﴿إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤].

السابع: الخير: الظَّفر والغنيمة؛ قال تعالى: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا﴾ [الأحزاب: ٢٥].

الثامن: الخير: الخيل؛ قال تعالى: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى﴾ [ص: ٣٢]، يعني: الخيل.

ثم اختلفوا هنا على قولين:

فقال الزهريُّ[2]: لا فرق بين القليل، والكثير، فالوصيَّة واجبة في الكلِّ؛ لأن المال القليل خير؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨] ﴿إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤] والخير: ما ينتفع به، والمال القليل كذلك، وأيضاً: قوله تعالى في المواريث: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ﴾ [النساء: ٧] فتكون الوصية كذلك.

---

(١) ينظر: التفسير الرازي ٥/ ٥١.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٥١.

الثاني: أن الخير هو المال الكثير؛ لأن من ترك درهماً لا يقال ترك خيراً، ولا يقال: فلانٌ ذو مالٍ، إلاَّ أن يكون ماله مجاوزاً حدَّ الحاجة، ولو كانت الوصيَّة واجبةً في كلِّ ما يترك، سواء كان قليلاً أو كثيراً، لما كان التقييد بقوله: «إنْ تَرَكَ خَيْراً» كلاماً مفيداً؛ لأنَّ كلَّ أحدٍ لا بُدَّ وأن يترك شيئاً، وأمَّا من يموت عرياناً، ولا يبقى منه كسرة خبزٍ، فذلك في غاية النُّدرة، وإذا ثبت أن المراد بالخير هنا المال الكثير، فهل هو مقدَّر، أم لا؟ فيه قولان:

الأول: أنه مقدَّر، واختلفوا في مقداره؛ فروي عن عليٍّ - رضي الله عنه -: أنه دخل على مولى لهم في الموت، وله سبعمائة درهم، فقال أَوَلاَ أوصي؟ فقال: لا؛ إنَّما قال الله: «إنْ تَرَكَ خَيْراً» والخير: هو المال الكثير، وليس لك مالٌ.

وعن عائشة: أنَّ رجلاً قال لها: إنِّي أريد أن أوصي، قالت: كم مالك؟ قال: ثلاثة آلافٍ، قالت: كم عيالك؟ قال أربعٌ، قالت: قال الله تعالى: «إنْ تَرَكَ خَيْراً» وإنَّ هذا يسير، فاتركه لعائلتك، فهو أفضل[١].

وعن ابن عبَّاس: «إذا ترك سبعمائة درهم، فلا يوصي، فإن بلغ ثمانمائة درهمٍ، أوصى»[٢] وعن قتادة: ألف درهمٍ[٣]، وعن النَّخَعيِّ: من ألفٍ وخمسمائة درهمٍ[٤].

وقال قوم: إنه غير مقدَّر بمقدار معيَّن بل يختلف باختلاف حال الرجال[٥].

فصل في تحرير معنى «الوصيَّة»

قال القُرْطُبيُّ[٦]: و «الوصيَّة»[٧] عبارةٌ عن كلِّ شيءٍ يؤمر بفعله، ويعهد به في

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣١٩)، وعزاه لسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر والبيهقي عن عائشة.

(٢) أخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور عن ابن عباس كما في «الدر المنثور» (١/ ٣١٩).

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٥١.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٣٩٥) عن إبراهيم النخعي.

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٥٢.

(٦) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٧٤.

(٧) الوصايا لغة: جمع وصيَّة، قال ابن القَطَّاع: يقال وصَّيْتُ إليه وصَاية ووصِيَّة، وَوَصيتُهُ وأَوْصَيْتُه، وأَوْصَيْتُ إليه، وَوَصيْتُ الشيءَ بالشيء وَصْياً: وَصَلْتُهُ. قال الأزهري: وسُميت الوصيَّة وصيَّة، لأن الميِّت لما أَوْصَى بها، وصَلَ ما كان فيه من أيَّام حياته بما بعده من أيام مماته؛ يُقال: وصَّى وأوصَى بمعنى، ويقال: وصى الرجل أيضاً، والاسم: الوصيَّة والوصَاة.
انظر: المصباح المنير ٢/ ٦٦٢، والصحاح ٦/ ٥٢٥، والمغرب ٢/ ٣٥٧، ولسان العرب: ٦/ ٤٨٥٣.
واصطلاحاً:
عرفها الحنفية بأنها: تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع.
=

الحياة، وبعد الموت، وخصَّصها العرف بما يعهد بفعله، وتنفيذه بعد الموت، والجمع وصايا، كالقضايا جمع قضيَّة، والوصيُّ يكون الموصي، والموصى إليه؛ وأصله من وصى مخفَّفاً وتواصى النَّبت تواصياً، إذا اتصل، وأرض واصية: متَّصلة النّبات، وأوصيت له بشيءٍ، وأوصيت إليه، إذا جعلته وصيَّك، والاسم الوِصاية والوَصاية بالكسر والفتح، وأوصيته، ووصَّيته أيضاً توصيةً بمعنًى؛ والاسم الوصاة، وتواصى القومُ أوصى بعضهم بعضاً، وفي الحديث «استوصوا بالنِّساء خيراً؛ فإنهنَّ عَوَانٍ عِنْدَكُمْ» ووصَّيتُ الشيء بكذا، إذا وصَّلته به.

فصل في سبب كون الوصية للوالدين والأقربين

اعلم: أن الله تعالى بيَّن أن الوصية الواجبة للوالدين والأقربين. قال الأصمُّ[1]: وذلك أنَّهم كانوا يوصون للأبعدين طلباً للفخر والشَّرف، ويتركون الأقارب في الفقر، والمسكنة؛ فأوجب الله تعالى في أول الإسلام الوصيَّة لهؤلاء.

وقال ابن عبَّاس، وطاوسٌ، وقتادة، والحسن: إنَّ هذه الوصيَّة كانت واجبةً قبل آية المواريث للوالدين والأقربين من يرث منهم، ومن لا يرث، فلما نزلت آية المواريث، نسخت وجوبها في حقِّ الوارث، وبقي وجوبها في حقِّ من لم يرث[2]، قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَىٰ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»[3].

وقال طاوس: من أوصى لقومٍ، وترك ذوي قرابة محتاجين، انتزعت منهم، وردت في ذوي قرابته.

وذهب الأكثرون إلى أن الوجوب صار منسوخاً في حقِّ الكافَّة، وهي مستحبَّة في حقِّ الذين لا يرثون.

روى مالك، عن نافع، عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «ما حَقُّ امرِىءٍ مُسْلِمٍ

= عرفها الشافعية بأنها: تبرع بحق مضاف ـ ولو تقديراً ـ لما بعد الموت.

عرفها المالكية بأنها: عقد يوجب حقاً في ثلث عاقده، يلزم بموته أو نيابة عنه بعده.

عرفها الحنابلة بأنها: الأمر بالتَّصرُّف بعد الموت.

انظر: شرح فتح القدير ٨/ ٤١٦، مغني المحتاج ٣/ ٣٩، شرح منح الجليل ٤/ ٦٤٢، كشاف القناع ٤/ ٣٣٥.

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٥٢.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٣٩١) عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الترمذي (٢١٢٠ ـ ٢١٢١) والنسائي كتاب الوصايا باب ٥ وابن ماجه (٢٧١٣ و٢٧١٤) وأحمد (٤/ ١٨٦ ـ ١٨٧، ٢٣٨) والبيهقي (٦/ ٨٥، ٢٤٤، ٢٦٣) وابن أبي شيبة (١١/ ١٤٩) والطبراني في «الكبير» (٧/ ٣٥) والدارقطني (٤/ ٧٠) والبخاري في «التاريخ الكبير» (٦/ ٣٠٤) وابن عساكر (٦/ ٧٠ ـ تهذيب) والخطيب في تاريخ بغداد (٦/ ٢٢٧).

لَهُ شَيْءٌ يريد أن يُوصِيَ فيه، يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إلاَّ وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ»[١].

وقال بعضهم: إن الوصيَّة لم تكن واجبةً، وإنما كانت مندوبةً، وهي على حالها لم تنسخ، وسيأتي الكلام عليه قريباً ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قوله: «بِالمَعْرُوفِ»: يجوز فيه وجهان:

أحدهما: أن يتعلَّق بنفس الوصيَّة.

والثاني: أن يتعلَّق بمحذوفٍ على أنَّه حالٌ من الوصيَّة، أي: حال كونها ملتبسة بالمعروف، لا بالجور.

فصل

يحتمل أن يكون المراد منه قدر ما يوصى به، فيسوَّى بينهم في العطيَّة، ويحتمل أن يكون المراد من المعروف ألاَّ يعطي البعض، ويحرم البعض؛ كما إذا حرم الفقير، وأوصى للغنيِّ، لم يكن ذلك معروفاً، ولو سوَّى بين الوالدين مع عظم حقهما، وبين بني العمِّ، لم يكن معروفاً، فالله تعالى كلَّفه الوصيَّة؛ على طريقة جميلة خالية عن شوائب الإيحاش، ونقل عن ابن مسعود: أنه جعل هذه الوصيَّة للأفقر فالأفقر من الأقرباء[٢].

وقال الحسن البصريُّ: هم والأغنياء سواء[٣].

وروي عن الحسن أيضاً، وجابر بن زيدٍ، وعبد الملك بن يعلى[٤]: أنهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته، وله قرابةٌ لا ترثه، قالوا: نجعل ثُلثي الثُّلث لذوي قرابته، وثلث الثُّلث للموصى له، وتقدَّم النَّقل عند طاوس أنَّ الوصيَّة تنزع من الأجنبيِّ، وتعطى لذوي القرابة[٥].

وقال بعضهم: قوله: «بِالمَعْرُوفِ»: هو ألاَّ يزيد على الثُّلث، روي عن سعد بن مالك، قال: جاءني النبيُّ ﷺ يعودني، فقلت: يا رسول الله، قد بلغ بي من الوجع ما ترى، وأنا ذو مالٍ، ولا يرثني إلاَّ ابنتي، فأوصي بثلثي مالي؟ وفي روايةٍ: «أُوصِي بِمَالِي كُلِّه» قال: لا، قُلْتُ: بالشَّطر؛ قال: لا، قلت: **فالثُّلُث**، قال: **الثُّلُث، والثُّلُث** كثير؛ إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالةً يتكفَّفون الناس[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ٤٦) (٢٧٣٨) كتاب الوصايا ومسلم كتاب الوصية (٤٤١) والنسائي (٦/ ٢٣٩) وأبو داود (٢٨٦٢) وأحمد (٢/ ٨٠) والترمذي (٩٧٤، ٢١١٨) وابن ماجه (٢٦٩٩، ٢٧٢) والدارقطني (٤/ ١٥٠) والبيهقي (٦/ ٢٧٢) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٤٢).

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٥٠.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٥٠.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٥٥.

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٥٥.

(٦) أخرجه مالك في «الموطأ» (٧٦٣) والبخاري (٢/ ١٧٥) كتاب الجنائز (١٢٩٥) و (٧/ ٢١٨) كتاب المرضى والطب باب قول المريض إني وجع (٥٦٦٨)، (٧/ ١١١) كتاب النفقات باب فضل النفقة على الأهل (٥٣٥٤) ومسلم في الوصية (٥، ٨، ١٠٢) والترمذي (٢١١٦) وأبو داود كتاب الوصية ٣٥=

وقال [عليٌّ: لأن أوصي بالخمس أحبُّ إليَّ من أن أوصي بالربع، ولأن أوصي بالربع أحبُّ إليَّ من أن أوصي بالثُّلث، فلم أوصى بالثُّلث، فلم يترك»][1].

وقال الحسن: نوصي بالسُّدس، أو الخمس، أو الرُّبع.

وقال الفارسيُّ: إنما كانوا يوصون بالخمس والرُّبع.

وذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يجوز أن يوصي بأكثر من الثُّلث، إلاَّ أصحاب الرأي، فإنهم قالوا: إن لم يترك الوصيُّ ورثةً، جاز له أن يوصي بماله كله.

وقالوا: إنَّما جاز الاقتصار على الثُّلث في الوصيَّة؛ لأجل أن يدع ورثته أغنياء.

قوله «حَقًّا» في نصبه ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أن يكون نعتاً لمصدر محذوف، ذلك المصدر المحذوف: إما مصدر «كُتِبَ»، أو مصدر «أَوْصَى»، أي: «كَتْباً حَقًّا» أو «إيصاءً حَقًّا».

الثاني: أنه حالٌ من المصدر المعرَّف المحذوف، إما مصدر «كُتِبَ»، أو «أوصى»؛ كما تقدَّم.

الثالث: أن ينتصب على أنَّه مؤكِّدٌ لمضمون الجملة؛ فيكون عامله محذوفاً، أي: حُقَّ ذلك حَقًّا، قاله الزمَّخشريُّ، وابن عطيَّة، وأبو البَقَاء[2].

قال أبو حَيَّان[3]: وهذا تَأْبَاهُ القَوَاعِدُ النَّحْوِيَّة؛ لأن ظاهر قوله «على المُتَّقِينَ» أن يتعلَّق بـ «حَقًّا» أو يكون في موضع الصفة له، وكلا التقديرين لا يجوز.

أما الأول؛ فلأنَّ المصدر المؤكِّد لا يعمل، وأما الثاني؛ فلأنَّ الوصف يخرجه عن التَّأكيد.

قال شهاب الدِّين[4]: وهذا لا يلزمهم؛ فإنهم، والحالة هذه، لا يقولون: إنَّ «على المُتَّقِينَ» متعلِّق به، وقد نصَّ على ذلك أبو البَقَاءِ ـ رحمه الله ـ؛ فإنه قال: وقيل: هو متعلِّق بنفس المصدر، وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ المصدر المؤكِّد لا يعمل، وإنَّما يعمل المصدر المنتصب بالفعل المحذوف، إذا ناب عنه؛ كقولك «ضَرباً زيداً»، أي: «اضْرِبْ» إلاَّ أنه جعله صفة لـ «حقّ» فهذا يرد عليه، وقال بعض المعربين: إنه مؤكد لما تضمَّنه معنى المتقين: كأنَّه قيل «عَلَى المُتَّقِينَ حَقًّا»؛ كقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٧٤]

= والنسائي كتاب الوصية باب ٣ وابن ماجه (٢٧٠٨، ٢٧١١، ٣٩٠٨) وأحمد (١/ ١٦٨، ١٧١، ٢١٧، ١٧٣، ١٧٤) والبيهقي (٦/ ٢٦٨)، (٩/ ٢٨) والدارمي (٢/ ٤٠٧) والطبراني في «الكبير» (١٠/ ٣٦١) وابن خزيمة (٢٣٥٥) والحميدي (٦٦، ٥٢١) وابن أبي شيبة (١١/ ١٩٩) والبخاري في «الأدب المفرد» (٤٩٩ و٥٢٠) وابن عساكر (٦/ ٩٥، ١٠٣ ـ تهذيب).

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٧٩.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٢٥.

(٤) ينظر: الدر المصون ١/ ٤٥٦.

وهذا ضعيف؛ لتقدمه على عامله الموصول، ولأنه لا يتبادر إلى الذِّهن.

قال أبو حيَّان[١]: والأولى عندي: أن يكون مصدراً من معنى «كُتِبَ»؛ لأن معنى «كُتِبَ الوَصِيَّةُ»، أي: حقَّت ووجبت، فهو مصدر على غير الصدر، نحو: «قَعَدت جُلُوساً».

فإن قيل: ظاهر هذا التَّكليف يقتضي تخصيص هذا التَّكليف بالمتَّقين، دون غيرهم؟

فالجواب أن المراد بقوله تعالى: «حَقًّا عَلَى المُتَّقِينَ» أنَّه لاَزِمٌ لمن آثر التقوى، وتحرَّاه، وجعله طريقةً له ومذهباً، فيدخل الكل فيه.

وأيضاً: فإن الآية الكريمة وإن دلَّت على وجوب هذا المعنى على المتقين، فالإجماع دلَّ على أنَّ الواجبات والتَّكاليف عامَّةٌ في حقِّ المتَّقين وغيرهم، فبهذا الطَّريق يدخل الكلُّ تحت هذا التَّكليف.

فصل في اختلافهم في تغيير المدبر وصيته

قال القُرْطُبيُّ[٢]: أجمعوا على أن للإنسان أن يغيِّر وصيَّته، ويرجع فيما شاء منها، إلاَّ أنهم اختلفوا في المدبر[٣].

فقال مالك: الأمر المجمع عليه عندنا: أن الموصي، إذا أوصى في صحَّته، أو مرضه بوصيَّةٍ، فيها عتق رقيق، فإنه يغيِّر من ذلك ما بدا له، ويصنع من ذلك ما يشاء حتى يموت، وإن أحبَّ أن يطرح تلك الوصيَّة، ويسقطها فَعَل، إلاَّ أن يدبِّر، فإن دبَّر مملوكاً، فلا سبيل له إلى تغيير ما دبَّر.

قال أبو الفرج المالكيُّ: المدبَّر في القياس كالمعتق إلى شهر؛ لأنه أجلٌ آتٍ لا محالة، وأجمعوا على أنَّه لا يرجع في اليمين بالعتق، والعتق إلى أجلٍ؛ فكذلك المدبَّر، وبه قال أبو حنيفة، وقال الإمام الشافعيُّ وإسحاق وأحمد: هو وصيَّةٌ.

فصل

اختلفوا في الرَّجل، يقول لعبده: «أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ موْتِي»، وأراد الوصيَّة، فله الرُّجوع عند مالك، وإن قال: «فُلاَنٌ مُدَبَّرٌ بَعْدَ مَوْتِي» لم يكن له الرُّجُوع فيه، فإن أراد التدبير لقوله الأوّل، لم يرجع أيضاً عند أكثر أصحاب مالك، وأما الشَّافِعِيُّ، وأحمد، وإسحاق،

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٢٦.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٧٥.

(٣) والتدبير لُغَة: الإِعتاق عن دبر وهو ما بعد الموت، وشرعاً: تعليق العِتْق بالموت، والمطلق منه: ما علّقه بمطلق موته، والمقيد: أن يعلق بصفة على خطر الوجود وأيضاً التدبير: استعمال الرأي بفعل شاقّ، وقيل: النظر في العواقب بمعرفة الخير.
ينظر: قواعد الفقه ص ٢٢٥.

وأبو ثور، فهذا كلُّه عندهم وصيَّةٌ؛ لأنَّه في الثُّلث، وكلُّ ما كان في الثُّلث، فهو وصيَّة، إلا أن الشافعيَّ قال: لا يكون له الرُّجوع في المدبَّر إلاَّ بأن يخرجه عن ملكه ببيعٍ أو هبةٍ، وليس قوله: «فَقَدْ رَجَعْتُ» رجوعاً.

فصل

اختلفوا في رجوع المجيزين للوصيَّة للوارث في حياة الموصي، وبعد وفاته.

فقالت طائفة: ذلك جائز عليهم، وليس لهم الرجوع، وهو قول عطاء بن أبي رباح، وطاوسٍ، والحسن، وابن سيرين، وابن أبي ليلى، والزهريِّ، وربيعة، والأوزاعي(١)، وقيلَ: لهم الرجوع، إن أحبُّوا، وهو قول ابن مسعود، وشريحٍ، والحكم، والثوريِّ، والحسن بن صالح، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد وأبي ثورٍ، وابنِ المنذر(٢).

وقال مالك: إن أذنوا في صحته، فلهم الرجوع، وإن أذنوا في مرضه، فذلك جائز عليهم، وهو قول إسحاق.

فصل في الحجر على المريض في ماله

وذهب الجمهور إلى أنَّه يحجر على المريض في ماله(٣).

وقال أهل الظاهر: لا يحجر عليه، وهو كالصَّحيح.

فصل في توقُّف الوصيَّة على إجازة الورثة

إذا أوصى لبعض ورثته بمالٍ، وقال في وصيَّته: إن أجازها الورثة، فهي لك، وإن لم يجيزوها، فهو في سبيل الله، فلم يجزها الورثة، فقال مالك: مرجع ذلك إليهم.

وقال أبو حنيفة، ومعمر، والشافعي في أحد قوليه: يمضي في سبيل الله، والله أعلم.

فصل

من النَّاس من قال: إن الوصيَّة كانت واجبةً؛ واستدلَّ بقوله كتب وبقوله «عَلَيْكُمْ» وأكد الإيجاب بقوله: «عَلَى المُتَّقِينَ»، وهؤلاء اختلفوا: فمنهم من قال صارت هذه الآية منسوخةً.

وقال أبو مسلم(٤): إنها لم تنسخ من وجوه.

أحدها: أن هذه الآية الكريمة ليست مخالفة لآية المواريث، ومعناه: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ ما وَصَّى به اللَّه؛ من توريث الوَالِدَيْن والأقْرَبِينَ، ومِنْ قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْۖ﴾ [النساء: ١١] أو كتب على المحتضر أن يوصي للوالدين والأقربين؛ بتوفير ما وصَّى به الله عليهم، وألاَّ ينقص من أنصبائهم».

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٧٥.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٧٨.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٧٨.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٥٣.

وثانيها: أنه لا منافاة بين ثبوت الميراث بحكم الآيتين.

وثالثها: لو قدرنا حصول المنافاة، لكان يمكن جعل آية المواريث لإخراج القريب الوارث، ويبقى القريب الذي لا يكون وارثاً داخلاً تحت هذه الآية؛ وذلك لأن من الوالدين من يرث، ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدِّين أو الرِّق، أو القتل، ومن الأقارب الذين لا يسقطون في فريضة: من لا يرث بهذه الأسباب الخارجية ومنهم: من يسقط في حال، ويثبت في حال، ومنهم: من يسقط في كل حالٍ.

فمن كان من هؤلاء وارثاً، لم تجز الوصيَّة له، ومن كان منهم غير وارث، صحَّت الوصيَّة له، وقد أكَّد الله تعالى ذلك بقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١]، وبقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠]، والقائلون بالنسخ: اختلفوا بأي دليل صارت منسوخة، فقال بعضهم(١): بإعطاء الله أهل المواريث كل ذي حقٍّ حقَّه.

قال ابن الخطيب(٢) وهذا بعيد؛ لأنه لا يمتنع مع قدر من الحق بالميراث وجوبُ قدر آخر بالوصيَّة، وأكثر ما يوجبه ذلك التَّخصيص، والنَّسخ(٣).

فإن قيل: لا بدَّ وأن تكون منسوخة في حقِّ من لم يخلف إلا الوالدين من حيث يصير كلُّ المال حقًّا لهم؛ بسبب الإرث، فلا يبقى للوصيَّة شيءٌ؟!

فالجواب: أن هذا تخصيص، لا نسخ.

وقال بعضهم(٤) أيضاً: إنها نسخت بقوله ـ عليه السَّلام ـ، «لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»، وفيه إشكالٌ؛ من حيث إنَّه خبر واحد، فلا يجوز نسخ القرآن به(٥)، فإن قيل: بأنه، وإن كان

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٥٣.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٥٣.

(٣) معلوم أن التخصيص والنسخ يشتركان في أن كلَّ واحد منهما بيان ما لم يرد باللفظ، إلا أنهما يفترقان في أمور: وهي أن التخصيص يبيِّن أن العام لم يتناول المخصوص، والنسخ ويرفع بعد الثبوت؛ وأن التخصيص لا يرد إلا على العامّ، والنسخ يرد عليه وعلى غيره؛ وأنه يجب أن يكون متَّصلاً، والنسخ لا يكون إلا متراخياً؛ وأنه لا يجوز ألاَّ يبقى شيء، والنسخ يجوز؛ وأنه قد يكون بأدلة السمع وغيرها والنسخ لا يجوز إلا بالسمع؛ وأنه يكون معلوماً ومجهولاً، والنسخ لا يكون معلوماً؛ وأنه لا يخرج المخصوص منه من كونه معمولاً به في مستقبل الزمان، والنسخ يخرج المنسوخ عن ذلك؛ وأنه يرد في الأخبار والأحكام، والنسخ لا يرد إلا في الأحكام؛ وأن دليل الخصوص يقبل التعليل، ودليل النسخ لا يقبله.

(٤) ينظر: تفسير الرازي ٥/ ٥٤.

(٥) واستدل المثبتون لهذا النوع بأدلة من النسخ «أولاً» أن نسخ المتواتر بالآحاد قد وقع؛ وهو أن التوجه إلى بيت المقدس كان ثابتاً بالسُّنة المتواترة؛ إذ ليس في كتاب الله ما يدلُّ عليه، ونسخ بالآحاد؛ وهو أن أهل مسجد قباء سمعوا منادي الرسول ﷺ يقول «ألا إن القبلة قد حُوِّلت» فاستداروا وتوجَّهُوا، ولم ينكر عليهم الرسول ـ ﷺ ـ. =

خبر واحد، إلاَّ أن الأمَّة تلقَّته بالقبول، فالتحق بالمتواتر.

فالجواب: سلَّمنا أن الأمَّة تلقَّته بالقبول، لكن على وجه الظَّنِّ، أو على وجه القطع؟ فإن كان على وجه الظَّنِّ، فمسلَّم إلاَّ أن ذلك يكون إجماعاً منهم على أنه خبر واحد، فلا يجوز نسخ القرآن به، وإن كان على وجه القطع فممنوع؛ لأنهم لو قطعوا بصحَّته، مع أنه من باب الآحاد، لكانوا قد أجمعوا على الخطأ، وإنه غير جائزٍ.

وقال آخرون: إنها نسخت بالإجماع، والإجماع يجوز أن ينسخ به القرآن؛ لأن الإجماع يدلُّ على أن الدَّليل النَّاسخ كان موجوداً إلاَّ أنهم اكتفوا بالإجماع عن ذكر ذلك الدَّليل، ولقائل أن يقول: لمَّا ثبت أن في الأمة من أنكر وقوع هذا النسخ؛ فحينئذٍ: لم يثبت الإجماع.

= «ثانياً»: أن النسخ كالتخصيص من حيث البيان، وبما أن التخصيص جائز بخبر الواحد، فكذلك النسخ.

«ثالثاً» أن نسخ القرآن بخبر الواحد جائز؛ كما في قوله تعالى: «قل لا أجد فيها أوحي إليَّ محرَّماً على طاعِمٍ يطعمه إلاَّ أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنْزير» فإنه نسخ بما روي أنه ﷺ «نهى عن أكل كُلِّ ذي ناب من السِّباع» وهو خبر آحاد، وإذا جاز نسخ القرآن به ـ فالخبر أَجْدَرُ.

«الجَوَابُ عَنْ هَذِه الأدلَّة»: «أما عن الأول»: فلأنَّه خبر المنادي كان محفوفاً بالقرائن؛ من ندائه بحضرة الرسول ـ ﷺ ـ على رءوس الأشهاد في مثل هذه الواقعة العظيمة، وهذه قرينة صادقة عادة فيفيد القطع، فيجب المصير إليه؛ لما علم من امتناع ترك القاطع بالمظنون، وكلامنا في الخبر الغير المحفوف. «وأما عن الثاني»: فيمنع أن يكون النسخ كالتخصيص؛ لأن التخصيص بيان وجمع للدَّليلين، والنسخ إبطال ورفع، على أن هذا الدليل لو سلَّمناه، فغاية ما يلزم منه الجواز لا الوقوع، والنِّزَاع إنما هو في الثاني دون الأول.

«وأما عن الثالث»: فلا نسخ؛ إذ المعنى في الآية: لا أجد الآن؛ لأن المضارع ظاهرٌ في الحال، ولو سُلِّم الارتفاع، فيكون للإباحة الأصلية؛ لأن عدم الوجدان يوجب إباحة أصلية، ورفعها ليس بنسخ واحتجَّ النافون بالمعقول والمنقول: «أما المعقول»: فلأَن الآحاد لا يقوى على رفع المتواتر؛ لأن الأول ظني، والثاني قطعي، وحَيْث لا مساواةَ فلا نسخ؛ لعدم التعارض.

«وأما المنقول»: فما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ أنه قال: «لا ندع كتاب ربِّنا وسُنَّة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت» وأيضاً: ما روي عن علي رضي الله عنه؛ أنه قال: «لا ندع كتاب ربِّنا وسنة نبينا بقول أعرابي بَوَّال على عقبيه» ووجه الاحتجاج بقول هذين الصاحبين: أَنَّهما لم يعملا بخبر الواحد، ولم يحكما به على القرآن، وما ثبت من السُّنَّة تواتراً.

ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/ ١٠٩، البرهان لإمام الحرمين ٢/ ١٣٠٧، سلاسل الذهب للزركشي ٣٠٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٣٩، نهاية السول للإسنوي ٢/ ٥٧٨، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ٢٥٢، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ٨٨، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٢٣، المنخول للغزالي ٢٩٢، المستصفى له ١٢٤، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/ ١٣٩، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ١١١، المعتمد لأبي الحسين١/ ٣٩٢، إحكام الفصول في إحكام الأصول للباجي ٤١٨، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٤/ ٥٠٥، التحرير لابن الهمام ٢٨٨، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ٣٦، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ١٠٠٦، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ٦٠.

وقال قوم: نسخت بدليلٍ قياسيٍّ، وهو أن نقول: هذه الوصية، لو كانت واجبةً، لكانت، إذا لم توجد هذه الوصيَّة، يجب ألاَّ يسقط حقُّ هؤلاء الأقربين، وقد رأيناهم سقطوا لقوله تعالى في آية المواريث ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ﴾ [النساء: ١٢] فظاهره يقتضي أنه إذا لم يكن وصيَّةٌ أو دينٌ، فالمال أجمع للوارث.

ولقائل أن يقول: نسخ القرآن بالقياس غير جائزٍ.

قال القرطبيُّ[١]: قوله تعالى «حَقًّا» أي: ثابتاً ثبوت نظرٍ، وتحصين، لا ثبوت فرضٍ ووجوبٍ؛ بدليل قوله: «عَلَى المُتَّقِينَ» وهذا يدل على كونه مندوباً؛ لأنه لو كان فرضاً، لكان على جميع المسلمين، فلما خصَّ الله تعالى المُتَّقِي، وهو من يخاف التَّقصير، دلَّ على أنه غير لازم لغيره.

فصل «في حقِّ من نسخت الآية»

قال أكثر المفسرين إنها نسخت في حقِّ من يرث ومن لا يرث.

وقال بعض المفسِّرين من الفقهاء: إنَّها نسخت في حقِّ من يرث، وثابتة في حقِّ من لا يرث، وهو مذهب ابن عبَّاس والحسن، ومسروق، وطاوسٍ، والضَّحَّاك، ومسلم بن يسارٍ، والعلاء بن زياد.

قال طاوس: إن من أوصى للأجانب، وترك الأقارب، نزع منهم، وردَّ إلى الأقارب؛ لوجوب الوصيَّة عند هؤلاء، والباقي للقريب الذي ليس بوارث.

واستدلُّوا بأنَّ هذه الآية دالَّة على وجوب الوصيَّة للقريب، سواء كان وارثاً، أو غير وارث، ترك العمل به في حقِّ القريب الوارث، إما بآية المواريث، أو بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»[٢]، وهاهنا الإجماع غير موجود، لأن الخلاف فيه قديم وحديث؛ فوجب أن تبقى الآية دالَّةً على وجوب الوصيَّة للقريب الذي ليس بوارث.

واستدلوا أيضاً بقوله ـ عليه السلام ـ: «مَا حَقُّ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ لَهُ مُلْكٌ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ، إلاَّ وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ»[٣] وقد أجمعنا على أن الوصيَّة غير واجبةٍ لغير الأقارب؛ فوجب أن تكون هذه الوصيَّة واجبةً للأقارب، فأمَّا الجمهور، فأجود ما استدلُّوا به على أنها منسوخة في حقِّ الكلِّ قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [النساء: ١٢] وقد ذكرنا تقريره.

قوله تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ١٨١﴾

يجوز في «مَنْ» أن تكون شرطيَّةً وموصولةً، والفاء: إمَّا واجبةٌ، إن كانت شرطاً، وإمَّا جائزةٌ، إن كانت موصولةً، والهاء في «بَدَّلَهُ» يجوز أن تعود على الوصيَّة، وإن كان

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٧٩. (٢) تقدم. (٣) تقدم.

بلفظ المؤنَّث؛ لأنَّها في معنى المذكَّر، وهو الإيصاء؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٌ﴾ [البقرة: ٢٧٥]،أي وعظٌ، أو تعود على نفس الإيصاء المدلول عليه بالوصيَّة، إلاَّ أنَّ اعتبار المذكَّر في المؤنَّث قليلٌ، وإن كان مجازيًا؛ ألا ترى أنه لا فرق بين قولك: «هِنْدٌ خَرَجَتْ، والشَّمْسُ طَلَعَتْ»، ولا يجوز: «الشَّمْسُ طَلَعَ» كما لا يجوز: «هِنْدٌ خَرَجَ» إلا في ضرورة.

وقيل: تعود على الأمر، والفرض الذي أمر الله به وفرضه.

وقيل: تعود إلى معنى الوصيَّة، وهو قولٌ، أو فعلٌ، وكذلك الضَّمير في «سَمِعَهُ» والضَّمير في «إِثْمُهُ» يعود على الإيصاء المبدَّل، أو التَّبديل المفهوم من قوله: «بَدَّلَهُ»، وقد راعى المعنى في قوله: «عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ»؛ إذ لو جرى على نسق اللفظ الأول، لقال: «فَإنَّما إثمه عليه، أو على الذي يُبَدِّلُهُ»، وقيل: الضَّمير في «بَدَّلَهُ» يعود على الكتب، أو الحَقِّ، أو المعروفِ، فهذه ستَّة أقوال، و «مَا» في قوله: «بَعْدَمَا سَمِعَهُ» يجوز أن تكون مصدريَّةً، أي: بعد سماعه، وأن تكون موصولةً بمعنى «الذي»، فالهاء في «سَمِعَهُ» على الأول تعود على ما عاد عليه الهاء في «بَدَّلَهُ»؛ وعلى الثاني: تعود على الموصول، أي: «بَعْد الَّذي سَمِعَهُ مِنْ أَوَامِرِ اللَّهِ».

فصل في بيان المبدِّل

في المبدِّل قولان:

أحدهما: أنه الوصيُّ، أو الشاهد، أو سائر النَّاس.

أما الوصيُّ: فبأن يغيِّر الموصى به: إمَّا في الكتابة، أو في قسمة الحقوق، وأمَّا الشاهد: فبأن يغيِّر شهادته، أو يكتمها، وأما غير الوصي والشاهد؛ فبأن يمنعوا من وصول ذلك المال إلى مستحقِّه، فهؤلاء كلُّهم داخلون تحت قوله: «فَمَنْ بَدَّلَهُ».

الثاني: أن المبدِّل هو الموصي، نهي عن تغيير الوصيَّة عن مواضعها التي بيَّن الله تعالى الوصية إليها؛ وذلك أنا بيَّنَّا أنهم كانوا في الجاهليَّة يوصون للأجانب، ويتركون الأقارب في الجوع والضَّر، فأمرهم الله تعالى بالوصيَّة إلى الأقربين، ثم زجر بقوله: «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ» أي: من أعرض عن هذا التَّكليف، وقوله: «إنَّ اللَّه سَمِيعٌ عَلِيمٌ»، أي: سَمِيعٌ لما أوصى به الموصي، عليمٌ بنيَّته، لا تخفى عليه خافيةٌ من التَّغيير الواقع فيها.

فصل في تبديل الوصيَّة بما لا يجوز

قال القرطبيُّ(١): لا خلاف أنه إذا أوصى بما لا يجوز؛ مثل: أن يوصي بخمرٍ، أو

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٨٠.

خنزير، أو شيءٍ من المعاصي، فإنه لا يجوز إمضاؤه، ويجوز تبديله.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾﴾

يجوز في «مَنْ» الوجهان الجائزان في «مَنْ» قبلها، والفاء في «فَلاَ إِثْمَ» هي جوابُ شرطٍ، أو الدَّاخلة في الخبر.

و «مِنْ مُوصٍ» يجوز فيها ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أن تكون متعلِّقة بـ «خَافَ» على أنها لابتداء الغاية.

الثاني: أن تتعلَّق بمحذوفٍ على أنها حال من «جَنَفاً»، قدمت عليه؛ لأنها كانت في الأصل صفةً له، فلما تقدَّمت، نُصِبَتْ حالاً، ونظيره: «أَخَذْت مِنْ زَيْدٍ مَالاً»، إنْ شئت، علَّقت «مِنْ زَيْدٍ» بـ «أَخَذْتُ»، وإن شئت، جعلته حالاً من «مالاً»؛ لأنه صفته في الأصل.

الثالث: أن تكون لبيان جنس الجانفين، وتتعلَّق أيضاً بـ «خَافَ» فعلى القولين الأولين: لا يكون الجانف من الموصين، بل غيرهم، وعلى الثالث: يكون من الموصين، **وقرأ أبو بكر**[1]، **وحمزة والكسائي**، ويعقوب «مُوصٍّ» بتشديد الصَّاد؛ كقوله: ﴿مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣] و ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ﴾ [لقمان: ١٤] والباقون بتخفيفها، وهما لغتان؛ من «أَوْصَى»، و «وَصَّىٰ»؛ كما قدَّمنا، إلا أن حمزة، والكسائيَّ، وأبا بكر من جملة من قرأ ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ﴾ [البقرة: ١٣٢] ونافعاً، وابن عامرٍ يقرءان «أَوْصَىٰ» بالهمزة، فلو لم تكن القراءة سُنَّةً متبعة لا تجوز بالرَّأي، لكان قياس قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وحفص هناك: «وَوَصَّىٰ» بالتضعيف ـ أن يقرءوا هنا «مُوَصٍّ» بالتَّضعيف أيضاً، وأمَّا نافع، وابن عامر، فإنهما قرءا هنا: «مُوصٍ» مخفَّفاً؛ على قياس قِراءتهما هناك، و «أَوْصَىٰ» على «أَفْعَلَ» وكذلك حمزة، والكسائيُّ، وأبو بكر قرءوا: «وَوَصَّىٰ» ـ هناك بالتضعيف؛ على القياس.

و «الخَوْفُ» هنا بمعنى الخشية، وهو الأصل.

فإن قيل: الخوف إنما يصحُّ في أمر سيصير، والوصيَّة وقعت، فكيف يمكن تعليقها بالخوف؟!

والجواب من وجوهٍ:

أحدها: أن المراد منه أن المصلح، إذا شاهد الموصي، يوصي، وظهر منه أمارة

---

(١) انظر: السبعة ١٧٥ ـ ١٧٦، والحجة ٢/ ٢٧١، وحجة القراءات ١٢٤، وشرح الطيبة ٤/ ٩١، والعنوان ٧٣، وشرح شعلة ٢٨٤، وإتحاف ١/ ٤٣٠.

الحيف، عن طريق الحقِّ مع ضرب من الجهالة، أو مع التأويل، أو شاهد من التَّعمُّد في الميل، فعند ظهور الأمارة قبل تحقيق الوصيَّة، يأخذ في الإصلاح؛ لأنَّ إصلاح الأمر عند ظهور أمارات فساده، وقبل تقرير فساده يكون أسهل؛ فلذلك علَّقه ـ تعالى ـ بالخوف دون العلم.

الثاني: الموصي له الرجوع عن الوصيَّة، وفسخها، وتغييرها بالزِّيادة والنُّقصان، ما لم يمت، وإذا كان كذلك، لم يصر الجنف والإثم معلومين؛ فلذلك علَّقه بالخوف.

الثالث: يجوز أن يصلح الورثة والموصى له بعد الموت على ترك الميل والجنف، وإذا كان ذلك منتظراً، لم يكن الجنف، والإثم مستقرًّا؛ فصحَّ تعليقه بالخوف.

وقيل: [الخَوْفُ] بمعنى العلم، وهو مجازٌ، والعلاقة بينهما هو أنَّ الإنسان لا يخاف شيئاً؛ حتى يعلم أنه ممَّا يُخاف منه، فهو من باب التعبير عن السَّبب بالمسبَّب؛ ومن مجيء الخوف بمعنى العلم قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقول أبي محجن الثقفيِّ: [الطويل]

٩٢٣ ـ إذَا مُتُّ فَادْفِنِّي إلى جَنْبِ كَرْمَةٍ تُرَوِّي عِظَامِي في المَمَاتِ عُرُوقُهَا
وَلاَ تَدْفِنَنِّي في الفَلاَةِ فَإِنَّنِي أَخَافُ إذَا مَا مُتُّ أَنْ لاَ أَذُوقُهَا[(١)]

فعلى هذا يكون معنى الآية الكريمة أن الميِّت إذا أخطأ في وصيَّته، أو جنف فيها متعمِّداً، فلا حرج على من علم ذلك أن يغيِّره، بعد موته، قاله ابن عباس، وقتادة، والرَّبيع[(٢)]، وأصل «خَافَ» «خَوَفَ» تحرَّكت الواو وانفتح ما قبلها؛ فقلبت ألفاً، وأهل الكوفة يميلون هذه الألف.

و «الجَنَفُ» فيه قولان:

أحدهما: الميل؛ قال الأعشى: [الطويل]

٩٢٤ ـ تَجَانَفُ عَنْ حُجْرِ اليَمَامَةِ نَاقَتِي وَمَا قَصَدَتْ مِنْ أَهْلِهَا لِسَوَائِكَا[(٣)]

وقال آخر: [الوافر]

---

(١) البيتان في: ديوانه ص ٤٨، والأزهية ص ٦٧، وخزانة الأدب ٨/ ٣٩٨، ٤٠٢، والدرر ٤/ ٥٧، وشرح شواهد المغني ١/ ١٠١، والشعر والشعراء ١/ ٤٣١، ولسان العرب (فنع)، والمقاصد النحوية ٤/ ٣٨٨، وهمع الهوامع ٢/ ٢، وشرح الأشموني ٣/ ٥٥٢، ومغني اللبيب ١/ ٣٠، والدر المصون ١/ ٤٥٨.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٥٧.

(٣) ينظر ديوانه ص ١٣٩، وخزانة الأدب ٣/ ٤٣٥، ٤٣٨، ٤٤١، والدرر ٣/ ٩٤، وشرح أبيات سيبويه ١/ ١٣٧، والكتاب ١/ ٣٢، ٤٠٨، ولسان العرب (جنف)، (سوا) والأضداد ص ٤٤، ١٩٨، والأشباه والنظائر ٥/ ١٦٤، والمحتسب ٢/ ١٥٠، والمقتضب ٤/ ٣٤٩، وهمع الهوامع ١/ ٢٠٢، والدر المصون ١/ ٤٥٨.

٩٢٥ ـ هُمُ المَوْلَى وَإِنْ جَنَفُوا عَلَيْنَا وَإِنَّا مِنْ لِقَائِهِمُ لَزُورُ[(١)]

قال أبو عبيدة: المولى هاهنا في موضع الموالي، أي: ابن العمِّ؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر: ٦٧]، وقيل: هو الجسور.

قال القائل: [الكامل]

٩٢٦ ـ إنِّي امْرُؤٌ مَنَعَتْ أَرُومَةُ عَامِرٍ ضَيْمِي وَقَدْ جَنَفَتْ عَلَيَّ خُصُومُ[(٢)]

يقال: جَنِفَ بِكَسْر النُّون، يَجْنَفُ، بفتحها، فهو جَنِفٌ، وجَانِفٌ، وأَجْنَفَ: جاء بالجَنَفِ، كـ «أَلأَمَ» أي: أتى بما يلام عليه.

والفرق بين الجنف والإثم: أن الجنف هو الميل مع الخطأ، والإثم: هو العمد.

فصل في سوء الخاتمة بالمضارة في الوصيَّة

روي عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنَّ الرَّجُلَ، أو المَرْأَةَ، لَيَعْمَلُ بِطَاعَةِ اللَّهِ سَبْعِينَ سَنَةً، ثُمَّ يَحْضُرُهُمَا المَوْتُ، فَيُضَارَّانِ في الوَصِيَّةِ؛ فتَجِبُ لَهُمَا النَّارُ»[(٣)]، ثم قرأ أبو هريرة: «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّة» إلى قوله: ﴿غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً﴾ [النساء: ١٢].

فصل

والضمير في «بَيْنَهُمْ» عائدٌ على الموصي، والورثة، أو على الموصى لهم، أو على الورثة والموصى لهم، والظاهر عوده على الموصى لهم، إذ يدلُّ على ذلك لفظ «الموصي»، وهو نظير «وأَدَاءٌ إلَيْهِ» في أنَّ الضَّمير يعود للعافي؛ لاستلزام «عُفِيَ» له؛ ومثله ما أنشد الفراء: [الوافر]

٩٢٧ ـ وَمَا أَدْرِي إِذَا يَمَّمْتُ أَرْضاً أُرِيدُ الخَيْرَ أَيُّهُمَا يَلِينِي[(٤)]

فالضمير في «أيُّهما» يعود على الخير والشَّرِّ، وإن لم يجر ذكر الشَّرِّ، لدلالة ضده عليه، والضمير في «عَلَيْهِ» وفي «خَافَ» وفي «أَصْلَحَ» يعود على «مَنْ».

فصل في بيان المراد من المصلح

هذا المصلح [من هو؟] الظاهر أنه الوصي، وقد يدخل تحته الشاهد، وقد يكون

---

(١) البيت لعامر الخصفي رجل من خصفة بن قيس عيلان.
ينظر: مجاز القرآن (١/ ٦٦)، الدر المصون ١/ ٤٥٨.

(٢) البيت للبيد. ينظر: البحر المحيط ١/ ٢٧٢ والدر المصون ١/ ٤٥٨.

(٣) أخرجه البخاري (٤/ ١٦٢) وابن ماجه (٢٧٠٤) وأحمد (٢/ ٢٧٨) وعبد الرزاق (١٦٤٥٥) وذكره القرطبي في «تفسيره» (١٨/ ٣٢) من حديث أبي هريرة.

(٤) البيت للمثقب العبدي. ينظر: ديوانه ٢/ ٢ وخزانة الأدب ١١/ ٨٠، وشرح شواهد المغني ١/ ١٩١، وشرح اختيارات المفضل ص ١٢٦٧، وخزانة الأدب ٦/ ٣٧، وتخليص الشواهد ص ١٤٥، والعمدة ٢/ ٢١٣، والدر المصون ١/ ٤٥٨، وتأويل المشكل ١٧، والبحر ٢/ ٢٨.

المراد منه من يتولَّى ذلك بعد موته؛ من والٍ، أو وليٍّ، أو وصيّ، أو من يأمر بمعروف، فلا وجه للتخصيص، بل الوصيُّ أو الشاهد أولى بالدُّخول؛ لأن تعلقهم أشدُّ، وكيفيَّة الإصلاح أن يزيل ما وقع فيه الجنف، ويردَّ كلَّ حَقٍّ إلى مستحقه.

قال القُرْطُبِيُّ[1]: الخطاب في قوله: «فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ» لجميع المسلمين، أي: إن خفتم من موص جنفاً، أي: ميلاً في الوصيَّة، وعدولاً عن الحقِّ، ووقوعاً في إثم، ولم يخرجها بالمعروف بأن يوصي بالمال إلى زوج ابنته، أو لولد ابنته؛ لينصرف المال إلى ابنته [أو إلى ابن ابنه، والغرض أن ينصرف المال إلى ابنِهِ، أو أوصى لبعيدٍ]، وترك القريب؛ فبادروا إلى السَّعي في الإصلاح بينهم، فإذا وقع الصُّلح، سقط الإثم عن المصلح، والإصلاح فرض على الكفاية، إذا قام أحدهم به، سقط عن الباقين، وإن لم يفعلوا، أثم الكل.

فإن قيل: هذا الإصلاح طاعةٌ عظيمةٌ، ويستحقُّ الثَّواب عليه، فكيف عبَّر عنه بقوله: «فَلاَ إِثم عَلَيْه»؟

فالجواب: من وجوه:

أحدها: أنه تعالى، لما ذكر إثم المبدِّل في أوَّل الآية وهذا أيضاً من التَّبديل، بيَّن مخالفته للأوَّل، وأنه لا إثم عليه؛ لأنَّه ردَّ الوصيَّة إلى العدل.

وثانيها: أنه إذا أنقص الوصايا، فذلك يصعب على الموصى لهم، ويوهم أن فيه إثماً، فأزال ذلك الوهم، فقال: «فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ».

وثالثها: أن مخالفة الموصي في وصيَّته، وصرفها عمن أحبَّ إلى من كره؛ فإن ذلك يوهم القبح فبيَّن تعالى أن ذلك حسنٌ؛ بقوله: «فَلاَ إِثْمَ عَلَيَهِ».

ورابعها: أن الإصلاح بين جماعةٍ يحتاج إلى إكثارٍ من القول، ويخاف أن يتخلَّله بعض ما لا ينبغي من القول والفعل؛ فبيَّن تعالى أنَّه لا إثم عليه في هذا الجنس، إذا كان قصده في الإصلاح جميلاً.

فإن قيل: قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» إنما يليق بمن فعل فعلاً لا يجوز، وهذا الإصلاح من جملة الطَّاعات، فكيف يليق به هذا الكلام؟

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن هذا من باب التَّنبيه بالأدنى على الأعلى، فكأنه قال: أنا الذي أغفر للذُّنوب، ثم أرحم المذنب؛ فبأن أوصل رحمتي وثوابي إليك، مع أنك تحمَّلت المحن الكثيرة في إصلاح هذا المهمّ كان أولى.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٨١.

وثانيها: يحتمل أن يكون المراد: أن ذلك الموصي الذي أقدم على الجنف والإثم، متى أصلحت وصيَّته؛ فإن الله غفور رحيم يغفر له، ويرحمه بفضله.

وثالثها: أن المصلح، ربما احتاج في الإصلاح إلى أفعال وأقوال، كان الأولى تركها، فإذا علم الله تعالى منه أنَّه ليس غرضه إلا الإصلاح، فإنه لا يؤاخذه بها؛ لأنه غفور رحيم.

فصل في أفضلية الصدقة حال الصحة

قال القرطبيُّ[١] رحمه الله تعالى: والصَّدقة في حال الصِّحَّة أفضل منها عند الموت؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ وقد سئل: أيُّ الصدقة أفضل؟ فقال: «أن تَصَّدَّقَ، وأَنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ»[٢]، وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لأنْ يَتَصَدَّقَ المَرْءُ في حَيَاتِهِ بِدِرْهِم خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَتَصَدَّقَ عِنْدَ مَوْتِهِ بِمائَةٍ»[٣]. وقال ـ عليه السلام ـ: «مَثَلُ الَّذِي يُنْفِقُ، وَيَتَصَدَّقُ عِنْدَ مَوْتِهِ مَثَلُ الَّذِي يُهْدِي بَعْدَ مَا يَشْبَعُ»[٤].

فصل

ومن لم يَضُرَّ في وصيَّته، كانت كفَّارةً لما ترك من زكاته؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «مَنْ حَضَرَتْهُ الوَفَاةُ، فَأَوْصَى، فَكَانَتْ وَصِيَّتُهُ عَلَى كتَابِ اللَّهِ؛ كَانَتْ كَفَّارَةً لما تَرَكَ مِنْ زَكَاتِهِ»[٥].

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٨٢.

(٢) أخرجه البخاري (٥/ ٤٣٩ ـ ٤٤٠) كتاب الوصايا: باب الصدقة عند الموت حديث (٢٧٤٨) ومسلم (٢/ ٧١٦) كتاب الزكاة: باب بيان أن أفضل الصدقة صدقة الصحيح الشحيح حديث (٩٢، ٩٣/ ١٠٣٢) والنسائي (٥/ ٦٨ ـ ٦٩) كتاب الزكاة: باب أي الصدقة أفضل (٢٥٤٢) وأبو داود (٢/ ١٢٦) كتاب الوصايا: باب ما جاء في كراهية الإضرار في الوصية حديث (٢٨٦٥) وابن ماجه (٢٧٠٦) وأحمد (٢/ ٢٣١) والبيهقي (٤/ ١٩٠) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه أبو داود (٢/ ١٢٦) كتاب الوصايا: باب ما جاء في كراهية الإضرار في الوصية حديث (٢٨٦٦) والدارمي (٢/ ٤١٣) وابن حبان (٨٢١ ـ موارد) من طريق شرحبيل بن سعد عن أبي سعيد الخدري به.

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ١٩٧) والنسائي (٦/ ٢٣٨) كتاب الوصايا: باب الكراهية في تأخير الوصية وأبو داود (٢/ ٤٢٥) كتاب العتق: باب في فضل العتق في الصحة (٣٩٦٨) والترمذي كتاب الوصايا: باب ما جاء في الرجل يتصدق أو يعتق عند الموت (٢١٢٤) والدارمي (٢/ ٤١٣) وابن حبان (١٢١٩ ـ موارد) من حديث أبي الدرداء. وقال الترمذي: حسن صحيح. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وابن حبان.

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٩٠٢) كتاب الوصايا باب الجنف في الوصيَّة (٢٠٧٥) والدارقطني (٤/ ١٤٩) والطبراني (١٩/ ٣٣) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/ ٢٤٧) وابن الجوزي في «الموضوعات» (٣/ ٢٢١).
قال البوصيري في زوائد ابن ماجه (٢/ ٣٦٤): هذا إسناد ضعيف بقية مدلس وشيخه مجهول.
وقال ابن الجوزي في الموضوعات (٣/ ٢٢١): هذا حديث لا يصح والحديث ذكره ابن عراق في «تنزيه الشريعة» (٢/ ٣٦٥) والقرطبي في «تفسيره» (٢/ ٢٧١).

وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «الإِضْرَارُ في الوَصِيَّةِ مِنَ الكَبَائِرِ»[١] وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «إنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ أو المَرْأَةَ بِطَاعَةِ اللَّهِ سِتِّينَ سَنَةً، ثُمَّ يَحْضُرُهُمَا المَوْتُ، فيُضارَّان في الوَصِيَّةِ، فَتَجِبُ لَهُمَا النَّارُ»[٢]. وروى عمران بن حصين، أن رجلاً أعتق ستة مملوكين عند موته، لم يكن له مال غيرهم، فبلغ ذلك النبي ﷺ فغضب من ذلك، وقال: لقد هممت ألاّ أصلي عليه [ثم دعا مملوكيه]، فجَزَّأهم ثلاثاً، وأقرع بينهم، وأعتق اثنين، وأرقَّ أربعة[٣].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾

«الصِّيَام»: مفعولٌ لم يسمَّ فاعله، وقدَّم عليه هذه الفضلة، وإن كان الأصل تأخيرها عنه؛ لأن البداءة بذكر المكتوب عليه آكد من ذكر المكتوب لتعلُّق الكتب بمن يؤدي، والصِّيام مصدر صام يصوم صوماً، والأصل: «صِوَاماً»، فأبدلت الواو ياء، والصَّوم مصدر أيضاً، وهذان البناءان ـ أعني: فعل وفعال ـ كثيران في كلِّ فعل واويِّ العين صحيح اللام، وقد جاء منه شيءٌ قليلٌ على فعولٌ؛ قالوا: «غَارَ غُوُوراً»، وإنما استكرهوه؛ لاجتماع الواوين، ولذلك همزه بعضهم، فقال: «الغُئُور».

قال أبو العباس المقرىء: وقد ورد في القرآن «كَتَبَ» بإزاء أربعة معانٍ:

الأول: بمعنى فرض؛ قال تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ»، أي: فُرِضَ.

الثاني: بمعنى قضى؛ قال تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ﴾ [المجادلة: ٢١]، ومثله: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥١].

الثالثُ: بمعنى جَعَل؛ قال تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ [المائدة: ٢١]، أي: جعَلَ لكم، ومثله: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، أي: جعل.

الرابع: بمعنى أمر؛ قال تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، أي: أمرناهم.

والصيام لغةً: الإمساك عن الشيءِ مطلقاً، ومنه صامت الرِّيح: أمسكت عن

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤/ ١٥١) والعقيلي في «الضعفاء» (٣/ ١٨٩) والحديث ذكره ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٢٠٢، ٢٤٤) وكذلك ذكره الذهبي في «الميزان» (٦٢٢١).

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه النسائي (٤/ ٦٤) كتاب الجنائز باب الصلاة على من يحيف في وصيته رقم (١٩٥٨) وأحمد (٤/ ٤٣١) وسعيد بن منصور (٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠) والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/ ٣١٨) والطبراني في «الكبير» (١٨/ ١٧٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٦٠) عن عمران بن حصين.

الهبوب، والفرس: أمسكت عن العدو؛ قال: [البسيط]

٩٢٨ ـ وخَيلٌ صِيَامٌ وَخَيلٌ غَيرُ صَائِمَةٍ تَحْتَ العَجَاجِ وَأُخْرَى تَعْلُكُ اللُّجُمَا[١]

وقال تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ٢٦]، أي: سكوتاً؛ لقوله: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦] وصام النهار، اشتدَّ حرُّه؛ قال امرؤ القيس: [الطويل]

٩٢٩ ـ فَدَعْهَا وَسَلِّ الهَمَّ عَنْهَا بِجَسْرَةٍ ذَمُولٍ إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَهَجَّرَا[٢]

وقال: [الرجز]

٩٣٠ ـ حَتَّى إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَاعْتَدَلْ وَمَالَ لِلشَّمْسِ لُعَابٌ فَنَزَلْ[٣]

كأنهم توهَّموا ذلك الوقت إمساك الشمس عن المسير، ومصام النُّجوم: إمساكها عن السَّير[٤]؛ قال امرؤ القيس: [الطويل]

٩٣١ ـ كَأَنَّ الثُّرَيَّا عُلِّقَتْ فِي مَصَامِهَا بِأَمْرَاسِ كَتَّانٍ إِلَى صُمِّ جَنْدَلِ[٤]

ويقال: **بَكْرَةٌ صائمةٌ**، إذا قامت فلم تدر.

قال الراجز: [الرجز]

٩٣٢ ـ وَالبَكَرَاتُ شَرُّهُنَّ الصَّائِمَهْ[٥]

وفي الشَّريعة: هو الإمساك من طلوع الفجر إلى غروب الشمس عن المفطرات؛ حال العلم بكونه صائماً، [مع اقترانه بالنِّيَّة].

قوله: «كَمَا كُتِبَ» فيه خمسة أوجه:

أحدها: أن محلّها النصب على نعت مصدر محذوف، أي: كتب كتباً؛ مثل ما كتب.

الثاني: أنه في محل نصب حال من المصدر المعرفة، أي: كتب عليكم الصِّيام الكَتْبَ مشبهاً ما كتب، و «ما» على هذين الوجهين مصدريةٌ.

الثالث: أن يكون نعتاً لمصدر من لفظ الصيام، أي: صوماً مثل ما كتب، فـ «ما» على هذا الوجه بمعنى «الذي»، أي: صوماً مماثلاً للصوم المكتوب على من قبلكم، و «صوماً» هنا مصدر مؤكّد في المعنى؛ لأن الصِّيام بمعنى: «أنْ تَصُوموا صَوْماً» قاله أبو البقاء[٦] ـ رحمه الله ـ، وفيه أن المصدر المؤكِّد يوصف، وقد تقدَّم منعه عند قوله تعالى:

---

(١) البيت للنابغة. ينظر: ديوانه (١١٢) واللسان «صوم» والدر المصون ١/ ٤٥٩.

(٢) ينظر: اللسان (صوم) والبحر المحيط ٢/ ٣٠.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٠، والدر المصون ١/ ٤٥٩.

(٤) ينظر: ديوانه (١١٧) والدر المصون ١/ ٤٥٩، واللسان (صوم) والبحر المحيط ٢/ ٣٠.

(٥) البيت لساعدة بن جُؤيَّة. ينظر: اللسان (صوم) والبحر المحيط ٢/ ٣٠.

(٦) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٨٠.

«بِالمَعْرُوفِ حَقًّا على المتَّقين» قال أبو حيَّان[١] ـ بعد أن حكى هذا عن ابن عطية ـ: وهذا فيه بعدٌ؛ لأنَّ تشبيه الصَّوم بالكتابة لا يصحُّ، [هذا إن كانت «ما» مصدريَّةً، وأمَّا إن كانت موصولةً، ففيه أيضاً بعدٌ؛ لأنَّ تشبيه الصَّوم بالصَّوم لا يصحُّ][٢]، إلا على تأويلٍ بعيدٍ.

الرابع: أن يكون في محل نصب على الحال من «الصِّيام» وتكون «ما» موصولةً، أي: مشبهاً الذي كتب، والعامل فيها «كُتِبَ»؛ لأنَّه عاملٌ في صاحبها.

الخامس: أن يكون في محلٍّ رفع؛ لأنه صفة للصيام، وهذا مردودٌ بأن الجارَّ والمجرور من قبيل النَّكرات، والصِّيام معرفةٌ؛ فكيف توصف المعرفة بالنَّكرة؟ وأجاب أبو البقاء[٣] عن ذلك؛ بأن الصِّيام غير معينٍ؛ كأنَّه يعني أن «ألْ» فيه للجنس، والمعرَّف بأل الجنسيَّة عندهم قريبٌ من النَّكرة؛ ولذلك جاز أن يعتبر لفظه مرَّةً، ومعناه أخرى؛ قالوا: «أَهْلَكَ النَّاسَ الدِّينَارُ الحُمْرُ والدِّرْهَمُ البِيضُ»، ومنه:

٩٣٣ ـ وَلَقَدْ أَمُرُّ عَلَى اللَّئِيمِ يَسُبُّنِي فَمَضَيتُ ثُمَّتَ قُلْتُ: لاَ يَعْنِينِي[٤]

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧] وقد تقدّم الكلام على مثل قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [البقرة: ٢١] كيف وصل الموصول بهذا؛ والجواب عنه في قوله: ﴿خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [البقرة: ٢١].

فصل في المراد بالتشبيه في الآية

في هذا التشبيه قولان:

أحدهما: أنه عائد إلى أصل إيجاب الصوم، يعني: هذه العبادة كانت مكتوبةً على الأنبياء والأمم من ولد آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى عهدكم لم تخل أمَّةٌ من وجوبها عليهم.

وفائدة هذا الكلام: أنَّ الشَّيء الشاقَّ إذا عمَّ، سهل عمله.

القول الثاني: أنه عائد إلى وقت الصَّوم، وإلى قدره، وذكروا فيه وجوهاً:

أحدها: قال سعيد بن جبير «كَانَ صَومُ مَنْ قَبْلَنَا مِنَ العَتَمَةِ إلى اللَّيْلة القَابِلَة؛ كما كان في ابتداءِ الإِسْلاَمِ»[٥].

ثانيها: أن صوم رمضان كان واجباً على اليهود والنصارى، أما اليهود فإنها تركته

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٦.

(٢) سقط في ب.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٨٠.

(٤) تقدم برقم ٧٥٧.

(٥) أخرجه عبد بن حميد عن سعيد بن جبير كما في «الدر المنثور» (١/ ٣٢٤).

وصامت يوماً في السَّنة، زعموا أنه يوم أن غرق فيه فرعون، وكذبوا في ذلك أيضاً؛ لأن ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله ﷺ؛ وأما النصارى، فإنهم صاموا رمضان زماناً طويلاً، فصادفوا فيه الحرَّ الشديد، فكان يشقُّ عليهم في أسفارهم ومعايشهم، فاجتمع رأي علمائهم على أن يجعلوا صيامهم في فصل من السَّنة بين الشِّتاء والصَّيف، فجعلوه في الرَّبيع، وحوَّلوه إلى وقتٍ لا يتغيَّر، ثم قالوا عند التَّحويل: زيدوا فيه عشرة أيَّام كفَّارةً لما صنعوا؛ فصار أربعين يوماً، ثم إنَّ ملكاً منهم اشتكى، فجعل لله عليه، إن برىء من وجعه: أن يزيد في صومهم أسبوعاً، فبرىء، فزادوه، ثمَّ جاء بعد ذلك ملكٌ آخر؛ فقال: ما هذه الثلاثة، فأتَمَّهُ خمسين يوماً، وهذا معنى قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[1] [التوبة: ٣١]. قاله الحسن.

وثالثها: قال مجاهدٌ: أصابهم موتان، فقالوا: زيدوا في صيامكم، فزادوا عشراً قبل وعشراً بعد[2].

ورابعها: قال الشعبي: إنهم[3] أخذوا بالوثيقة، وصاموا قبل الثلاثين يوماً، وبعدها يوماً، ثم لم يزل الأخير يستسن بالقرن الذي قبله، حتى صاروا إلى خمسين يوماً، ولهذا كُرِه صوم يوم الشَّكِّ[4].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٤١١) عن السدي.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٤١٠) عن الشعبي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٢٢، ٣٢٣) وتفسير البغوي ١/ ١٤٩.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٦٠.

(٤) صوْم يوم الشَّكِّ، وهو يوم الثلاثين من شعبان، إذا تحدَّث الناس برؤية الهلال، ولم يشهد بها أحدٌ، أو شهد بها جمعٌ لا يعتدّ بشهادتهم؛ كالصبيان والنساء، والعبيد، ولا بدَّ أن يكون صِدقهم محتمَلاً، أمَّا إذا لم يكن محتملاً ـ بأن أطبق الناس على كذِبِهم ـ، فلا يكون يوم شكٍّ، بل هو من شعبان، وكذا إن لم يتحدث برؤيته، ولم يشهد بها أحد، أو شهد بها واحدٌ ممَّن ذُكِرَ سابقاً، فلا يكون اليوم يوم شك، بل هو من شعبان، وإن أطبق الغيم؛ لخبر: فإن غم عليكم، فأكملوا عدّة شعبان ثلاثين يوماً.
ويدل على كراهته كراهة تحريم: ما روي عن عمار بن ياسر؛ أنه قال: من صام يوم الشَّكِّ فقد عصى أبا القاسم. ومحلّ كراهة صومه؛ إذا لم يكن له سبب يقتضيه، أما إذا كان له سبب يقتضي صومه، فلا كراهة.
ومن الأسباب التي تقتضي صومه: أن يوافق عادة له في تطوع؛ كأن كان يصوم الاثنين والخميس من كل أسبوع، فوافق أحدهما يوم الشَّكِّ، أو كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، فوافق يوم الشكِّ يوم صومه؛ لخبر الصحيحين: «لا تقدمُوا رمضان بصوم يوم أو يومين، إلا رجل كان يصوم يوماً فليصمه» كأن اعتاد صوم الدهر، أو صوم يوم وإفطار يوم، ومثل يوم الشَّك في عدم جواز صومه إلا لسبب النصف الثاني من شعبان، فإذا انتصف شعبان، لا يجوز الصوم إلا إذا كان عن نَذْر، أو كفارة، أو قضاء.
أو كان يصوم يوماً ويفطر يوماً أو اعتاد صوم أيّام مخصوصة؛ فله أن يصوم ما اعتاده؛ والسِّر في النهي عن صومه؛ أن في إفطاره إبْقَاء قوة الجسم، وحفْظَ قدرته على صوم رمضان.
ومحلّ عدم جواز صومه إذا لم يصله بما قبله، أما إذا وصله بما قبله ولو بالخامس عشر، فلا كراهة. =

قال الشعبي: لو صمت السَّنة كلَّها، لأفطرت اليوم الذي يشك فيه، فيقال: من شعبان، ويقال: من رمضان[١].

وخامسها: أن وجه التَّشبيه أن يحرم الطَّعام والشَّراب والجماع بعد اليوم؛ كما كان قبل ذلك حراماً على سائر الأمم؛ لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فإن هذا يفيد نسخ هذا الحكم، ولا دليل يدلُّ عليه إلاَّ هذا التَّشبيه، وهو قوله: «كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُم»؛ فَوَجبَ أن يكُون هذا التَّشبيه دالاً على ثبوت هذا المعنى.

قال أصحاب القول الأول: إن تشبيه شيء بشيء لا يدلُّ على مشابهتهما من كلِّ الوجوه، فلم يلزم من تشبيه صومنا بصومهم: أن يكون صومهم مختصًّا برمضان، وأن يكون صومهم مقدَّراً بثلاثين يوماً، ثم إنَّ مثل هذه الرِّواية مما ينفِّر من قبول الإسلام، إذا علم اليهود والنصارى كونه كذلك.

وقوله: «لَعَلَّكُم تَتَّقُونَ» يعني: بالصَّوم؛ لأنَّ الصَّوم وصلةٌ إلى التَّقوى؛ لما فيه من قهر النَّفسِ، وكسر الشَّهوات، وقيل: لعلَّكم تحذرون عن الشَّهوات من الأكل، والشُّرب، والجماع، وقيل: «لعلَّكم تتَّقون» إهمالها، وترك المحافظة عليها، بسبب عظم درجتها، وقيل: لعلَّكم تكونون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين، لأن الصوم شعارهم.

قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾

في نصب أيَّاماً أربعة أوجه:

أظهرها: أنَّهُ مَنصُوب بعاملٍ مقدَّرٍ يدُلُّ عليه سياقُ الكلام، تقديره صُومُوا أيَّاماً ويحتملُ النَّصب وجهين: إما الظرفيَّة، وإما المفعول به، اتِّساعاً.

الثاني: أنَّه منصوبٌ بالصيام، ولم يذكر الزّمخشري غيره؛ وَنَظَّره بقولك «نَوَيْتُ الخُرُوجَ يَوْمَ الجُمُعَةِ»، وهذا ليس بشيءٍ؛ لأَنَّهُ يَلْزَمُ الفصل بيْن المصدر ومعمُوله بأجنبيٍّ، وهو قوله «كَمَا كُتبَ»؛ لأَنَّهُ ليس معمولاً للمصدر على أيِّ تقديره قدَّرته.

فإن قيل: يُجعلَ «كَمَا كُتِبَ» صفةَ للصّيام، وذلك على رأي من يجيزُ وصف المعرَّف «بأَل» الجنسيَّة بما يجرى مجرَى النَّكرة، فلا يكُونُ أجنبيًّا.

قيل: يلزمُ مِنْ ذلك وصفُ المصدر قَبل ذكر معموله، وهو ممتنعٌ.

= ويكره تحريماً تطوّع امرأة لم يأذن لها زوجها الحاضر في الصوم؛ لقوله ﷺ: لا يحلُّ لامرأة أن تصوم وزوجها شاهدٌ إلا بإذنه.

(١) ذكره الرازي في تفسيره ٥/ ٦٠.

الثالث: أنه منصوبٌ بالصِّيام على أنْ تقدَّر الكافُ نعتاً لمصدر من الصِّيام؛ كما قد قال به بعضُهُمْ، وإن كان ضعيفاً؛ فيكون التَّقدير: «الصِّيَامُ صَوْمَاً؛ كَمَا كُتِبَ»؛ فجاز أن يعمل في «أيَّاماً» «الصِّيَامُ»؛ لأنه إذْ ذاك عاملٌ في «صوماً» الذي هو موصوفٌ بـ «كمَا كُتِبَ»، فلا يقع الفصلُ بينهما بأجنبيٍّ، بل بمعمول المصدر.

الرابع: أن ينتصب بـ «كُتِبَ» إمَّا على الظَّرف، وإمَّا على المَفعُول به تَوَسُّعاً، وإليه نحا الفرَّاء(١)، وتبعه على ذلك أبو البَقَاء(٢).

قال أبو حيَّان(٣): وكلا القَولين خطأٌ: أمَّا النَّصب على الظرفيَّة، فإنَّهُ محلٌّ للفعلِ، والكِتابة لَيْسَت واقعةً في الأيَّام، لكنَّ متعلَّقها هو الواقع في الأيَّام، وأمَّا [النَّصب على المفعول اتساعاً، فإنَّ ذلك مبنيٌّ على كونه ظرفاً لـ «كُتِبَ»، وقد تقدَّم أنَّهُ خطأٌ، وقيل: نصبٌ على](٤) التَّفسير.

و «مَعْدُودَاتٍ» صفةٌ، وجمعُ صفةِ ما لا يعقل بالألف والتَّاء مطَّردٌ؛ نحو هذا، وقوله: «جِبَالٌ راسِيَاتٌ»، و «أيَّامٌ مَعلومات».

فصل في اختلافهم في المراد بالأيَّام

اختلفوا في هذه الأيام على قولين:

أحدهما: أنها غير رمضان، قاله معاذ، وقتادة، وعطاء، ورواه عن ابن عبَّاس، ثم اختلفَ هؤلاءِ: فقيل ثلاثة أيَّام من كلِّ شهر(٥)، وصوم يوم عاشُوراء، قاله قتادة، ثُمَّ اختلفوا أيضاً: هل كان تَطوعاً أوْ مَرضاً، واتفقُوا على أنَّه منسوخٌ برمضان.

واحتجَّ القائلُونَ بأنَّ المراد بهذه الأيَّام غيرُ رمضانَ بوجوه:

أحدها: قوله ـ ﷺ ـ: «إنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ نَسَخَ كُلَّ صَوْمٍ»(٦) فدلّ هذا على أنَّ قبل رمضان كان صوماً آخر واجباً.

وثانيها: أنَّه تعالى ذكر حُكم المريض والمُسافر في هذه الآية، ثم ذكر حكمها أيضاً في الآيَة الَّتي بعدها الدالَّة على صوم رمضان، فلو كان هذا الصَّوم هو صومَ رمضان، لكان ذلك تكريراً محضاً مِنْ غير فائدة، وهو لا يجوز.

وثالثها: قوله تعالى هنا ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤] تدلُّ على أنَّ

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١١٢.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٢/ ٣١.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٨.

(٤) سقط في ب.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٤١٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٠/ ٣٢٣) وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن ابن عباس.

(٦) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٥/ ٦١). وذكر السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٢٣) أثراً أخرجه سعيد بن منصور عن أبي جعفر قال: نسخ شهر رمضان كل صوم.

هذا واجبٌ على التخيير، إن شاء صام، وَإِنْ شاء أعطى الفدية، وأَما صوم رمضان، فواجبٌ على التعيين؛ فوجبَ أن يكون صَومُ هذه الأيام غير صوم رمضان.

القول الثاني وهو اختيارُ المحقِّقين، وبه قال ابنُ عبَّاس، والحسن، وأبو مُسلم أن المراد بهذه الأيَّام المعدُواتِ هو صومُ رمضان، لأنَّهُ قال في أوَّل الآية الكريمة: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» وهذا محتملٌ ليومٍ ويومين، وأيَّام، ثم بينه بقوله «أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ» فزال بعضُ الاحتمال، ثم بَيَّنه بقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] فعلى هذا التَّرتيب يمكنُ أَنْ نجعل الأيَّام المعدوداتِ بعينها صومَ رمضان، وإذا أمكن ذلك، فلا وجه لحمله على غيره وإثبات النَّسخ فيه؛ لأنَّ كل ذلك زيادةٌ لا يدلُّ عليها اللَّفظُ، وأَمَّا تمسُّكهم بقوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ «صَوْمُ رَمَضَانَ نَسَخَ كُلَّ صَوْمٍ»، فليس فيه أَنَّه نَسَخَ عنه، وعن أُمَّته كلَّ صوْمٍ، بل يجوز أَنَّه نَسَخَ كلَّ صوم وجَبَ في الشّرائع المتقدِّمة؛ فكما يصحُّ أن يكون بعضَ شرعه ناسخاً للبعض، فيجوّز أن يكون شَرْعهُ ناسخاً لشَرع غيره.

سلَّمنا أَنَّ صومَ رمضان نسخ صوماً ثبت في شرعه، فلِمَ لا يجوز أن يكونَ نسخ صوماً وجب غَيْرَ هذه الأيام.

وأمَّا تمسُّكهم بحكم المريضِ والمُسَافر وتكَرُّرِه فجوابُه: أَنَّ صوم رمضان كان في ابتداءِ الإسلام غير واجِبٍ، وكان التَّخيير فيه ثابتاً بين الصِّيام والفدية، فلَّما رُخصَ للمسَافر الفطرُ، كان من الجائز أَنْ يصير الواجبُ عليه الفدية، ويجوز أَنْ لا فديَة علَيْه، ولا قضاء؛ للمشقَّة. وإذا كان ذلك جائزاً، بيَّن تعالى أَنَّ إفطار المُسافِرِ والمريض في الحُكْم خلافُ [التخيير في المقيم؛ فإنَّهُ يجبُ عليهما القَضَاء من عدَّةِ أيَّام أُخر، فلما نَسَخَ اللَّهُ تعالى ذلك التَّخييرَ عن][1] المقيم الصَّحيحِ، وأَلْزَمَهُ الصَّومَ حتماً، كَان من الجائزِ أَنْ يظن أنَّ حكم الصَّوم، كمَّا انتقلَ عن التخيير إلى التَّضييق في حَقِّ المقيم الصَّحيح أن يتغيَّر حكمُ المريضِ والمسافر عن حكم الصَّحيح، كما كان قبل النَّسْخِ، فبيَّن تعالى في الآية الثَّانية: أنَّ حال[2] المريضِ والمُسافر كحالها الأُولى لم يتغيَّر بالنَّسخ في حق المقيم الصَّحيح، فهذه هي الفائدةُ في الإعادة، وإنَّمَا تمسُّكهم بأنَّ صَوْمَ هذه الأيَّام على التَّخير وصومَ رمضانَ واجِبٌ على التَّعيين، فتقدَّم جوابهُ من أَنَّ رمضان كان واجِباً مخيَّراً، ثم صَارَ مُعَّيناً، وعلى كِلا القَوْلَين، فلا بُدَّ من تَطرُّق النسخ إلى الأيَّام أمَّا على القول الأوَّل فظاهر، وأما على الثاني: فلأَنَّ هذه الآية تقتضي أن يكون صَوم رمضان واجباً مخيَّراً، والآية الكريمة التي بعدها تدلُّ على التَّضييق؛ فكانت ناسخة للأولى.

فإن قيل: كَيْفَ يصحُّ أَنْ يكونَ قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: إدخال.

١٨٥] ناسخاً للتخيير مع اتصاله بالمنسوخ وذلك لا يصحُّ.

والجواب: أنَّ الاتِّصال في التِّلاوة لا يوجب الاتِّصال في النُّزول؛ وهذا كما قيل في عدَّة المتوفَّى عنها زوجها؛ أنَّ المقدَّم في التلاوة هو النَّاسخُ والمَنْسُوخ متأَخِّر، وهذا عكسُ ما يجبُ أن يكُونَ عليه حالُ النَّاسخ والمَنسوخ، فقالُوا: إنَّ ذلك في التِّلاوة، أمَّا في الإنزال، فكان الاعتِدادُ بالحَولِ هو المتقدِّمَ، والآية الدَّالَّةُ على أربعة أشْهرٍ وعَشْرٍ هي المُتأخِّرَة، وكذلك في القُرآن آيات كثيرةٌ مكِّيَّةٌ متأخِّرة في التِّلاوة عن الآياتِ المدنيَّة، والله أعْلَم.

فصل في أول ما نسخ بعد الهجرة

قال ابنُ عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ أوَّلُ ما نُسخ بعد الهجرة أَمْرُ القِبلة والصَّوْم، ويقالُ نزل صَوْمُ شهر رمضان قَبْل بَدرٍ بشهرٍ وأيام، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كان يَوْمُ عاشُورَاء تصومُهُ قُريش في الجاهِلِيَّة، وكان رَسُول الله ـ ﷺ ـ يَصُومُهُ في الجَاهِلِيَّة فلمَّا قَدِمَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ المدِينَةَ، صَامَهُ، وَأَمَرَ بِصِيامِهِ، فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ كَانَ هُوَ الفريضة، وتُرِكَ يَوْمُ عاشُوراء، فَمنْ شَاءَ صَامَهُ، وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ[١].

فصل في المراد بقوله «مَعْدُودات»

في قوله تعالى: «مَعْدودَاتٍ» وجهانِ:

أحدهما: أنها مُقَدَّراتٌ بِعَدَدٍ مَعْلُوم.

والثاني: قَلائِل؛ كقوله تعالى: ﴿دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ [يوسف: ٢٠].

وقوله: «فَمَنْ كَانَ [مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ».

فالمرادُ أَنَّ فَرْضَ الصَّوم في الأَيَّام المعْدُودَاتِ، إنما يَلْزَمُ الأصِحَّاءَ المُقيمينَ، فأَمَّا مَنْ كَانَ][٢] مُسَافراً، أو مريضاً، فله تأخير الصَّومِ عنْ هذه الأيَّام إلى أيَّامٍ أُخرَ.

قال القفَّالُ رحمه الله[٣]: انْظُرُوا إلى عجيب ما نبَّهَ اللَّهُ تعالى مِنْ سعة فضلِهِ وَرَحمتِهِ في هذا التَّكليف، وأَنَّهُ تعالى بَيَّنَ فِي أوَّلِ الآيَةِ أن لهذه الأُمَّةِ في هذا التكليف أُسْوَةً بالأُمَمِ المُتقدِّمةِ، والغرضُ منهُ ما ذكرناهُ مِنْ أَنَّ الأمر الشَّاقَّ، إذا عَمَّ خفَّ، ثم بَيَّن ثانياً وجه الحكمة في إيجابِ الصَّوم، وهو أَنَّهُ سببٌ لحُصُول التَّقوىٰ، ثُمَّ بَيَّنَ ثالثاً: أَنَّهُ

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٩٥) كتاب الصوم باب صيام يوم عاشوراء (٢٠٠٢) و (٦/ ٥٤) كتاب التفسير باب تفسير سورة البقرة (٤٥٠٤) ومسلم كتاب الصوم باب ١٩، رقم (١١٨) وأبو داود (١/ ٤٧٢) كتاب الصيام باب في صوم يوم عاشوراء (٢٤٤٢).

(٢) سقط في ب.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٦٣.

مُخْتصٌ بأيَّام معدوداتٍ، فلو جعلهُ أبداً، أو في أكثرِ الأوقات، لَحَصلتِ المشَقَّةُ العظيمة، ثُمَّ بيَّن رابعاً: أنه خَصَّهُ من الأوقات بالشَّهر الذي أُنزل فيه القرآن؛ لكونه أشرَف الشُّهُور؛ بسبب هذه الفَضيلةِ؛ ثم بيَّن خامِساً: إزالة المشقَّة في إلزامه، فَأباح تأخيره لِمَنْ به مَرَضٌ، أو سَفَرٌ إلى أن يصيرَ إلى الرَّفاهية والسُّكُون، فراعى سبحانه وتعالى في إيجاب هذا الصَّوم هذه الوجوه من الرحمة، فله الحمدُ على نعمه.

قوله: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً»: فيه معنَى الشَّرْط والجَزاءِ، أي: مَنْ يَكُنْ مريضاً، أو مُسَافراً، فَأَفْطَر، فَلْيَقْض، وإذا قَدَّرتَ فيه الشَّرط، كَانَ المرادُ بقوله: كَانَ الاسْتِقبَالُ لاَ الماضي؛ كما تقولُ: مَنْ آتَانِي، أَتَيْتُهُ.

قوله: «أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ» في مَحَلِّ نَصبٍ؛ عطفاً على خبر كان، و «أوْ» هُنَا للتَّنويع، وعَدَل عنِ اسم الفاعِلِ، فَلَمْ يَقُل: أَوْ مُسَافِراً، إشعاراً بالاسْتِعلاء على السَّفر، لِما فيه مِنَ الاختيار للسفرِ؛ بخلافِ المرض، فإنه قَهْرِيٌّ،

فصل في المرض المبيح للفطر

اختلفُوا في المَرَضِ المُبيح للفطر؛ فقال الحَسَنُ، وابنُ سيرين: أيُّ مَرَضٍ كان، وأيُّ سَفَرٍ كان[١]؛ تنزيلاً لِلَّفظ المطلق على أقلِّ الأحوال، وروي أنَّهم دخَلُوا على ابن سيرين في رمَضَان، وهو يأْكُلُ فاعتلَّ بِوَجَعِ أُصْبعِهِ[٢]، وقال الأصمُّ ـ رحمه الله ـ: هذه الرخصةُ مختصَّةٌ بالمرضِ الَّذي لو صَامَ فيه، لَوقَع في مشقَّة، ونزَّل اللَّفظ المُطلق على أكْملِ أحوالِه.

وقال أكثَرُ الفقهاءِ: المرضُ المبيحُ للفطر الَّذي يؤدِّي إلى ضررٍ في النفسِ، أو زيادةٍ في العلَّة.

قالوا: وكيفَ يمكنُ أنْ يقالَ: كُلُّ مرضٍ مرخِّصٌ، مع علمنا أنَّ في الأَمْرَاض ما ينقصه الصَّوم[٣].

---

(١) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٥/ ٦٣) عن الحسن وابن سيرين.

(٢) ذكره الفخر الرازي في «تفسيره» (٥/ ٦٣).

(٣) من شروط وجوب الصوم: القدرة على الصوم حِسّاً أو شرعاً، فلا يجب صوم رمضان على العاجز عن الصوم، ثُمَّ إنَّ العَجْزَ عن الصوم قسمان: شرعي، وحِسّي.

فالعجز الشرعيُّ ما كان سببه الحيض والنفاس، فلا يجب صوم رمضان على الحائض والنفساء، وبل يَحْرُم عليهما بالإجماع.

فإذا طَهرَت الحائضُ أو النفساء، وجب عليهما القضاء؛ دليل ذلك ما روي عن السيدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ؛ أنها قالت في الحيض كُنَّا نُحِيضُ عَنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ـ ثُمَّ نطهرُ فَنُؤمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، وَلاَ نُؤمَرُ بِقَضاءِ الصَّلاةِ، فَوَجَبَ القَضَاءُ عَلَى الحائِضِ بهذا الخبر؛ ويقاس عليها النفساء؛ لأنها في معناها.

ثُمَّ إنْ طهرتا في أثناء نهار رمضان، استُحِبَّ لهما إمساك بقية النهار، ولا يلزمهما ذلك. =

فصل في أصل السَّفر واشتقاقه

أصلُ السَّفر من الكَشف، وذلك أنه يَكشفُ عن أحوال الرِّجال وأخلاقهم،

= وَإنَّمَا وَجَبَ عَلَيْهِمَا قَضَاءُ الصَّوْمِ دُونَ الصلاَةِ؛ لِلْفرقِ بَيْنَهُمَا ـ وَهُوَ أَنَّ الصَّلاَةَ تتكرر في اليوم خمس مرات، بخلاف الصوم فإنَّهُ شَهْر في السَّنَةِ.

وأمَّا العَجْزُ الحسّي عَنِ الصوْمِ، فهو مَا لَحِقَ صَاحِبَهُ مَشَقَّةٌ لا تَحْتَمِلُ عادة، وَلَه أَسْبَاب:

الأول: المَرَضُ: فَيُبَاحُ لِلْمَرِيَض ترك صوم رمضان إذا كان يحصل له بسبب الصوم مشقة لا تحتمل عادة سواء كان هذا المرض يرجى زواله أم لا لقوله تعالى: «فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ على سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أخر»؛ ولقوله تعالى: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ في الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ». ولا تتوقف إباحة الفطر للمريض على قول طبيب عدل بحصول المشقة المذكورة إذا صام، بل يكفي أن يتضرَّر المريضُ بالصَّوْم، وأنه يُدْرِكُ الألم الحاصل له بسبب الصوم، ولا يلزم المريض تبييت النيَّة ليلاً إذا كان المرض الذيَ عنده مطبقاً، أي مستمرًّا ليلاً ونهاراً أَمَّا إذَا كانَ غَيْر مطبق، بأن كان متقطعاً؛ كَالحُمى الَّتِي تُوجدُ في وقت وتنقطع في وقت آخر، فيفصل فيه، فإن كان المرضُ غير موجود قُبَيْلَ الفَجْرِ لَزِمَهُ تبييت النيَّة؛ لاحتمال الشفاء، وعدم عودة المرض، ثُمَّ إنْ عادَ المرضُ جاز له الفطر، وإلاَّ فلا.

أمَّا إذا كان المرض موجوداً قُبَيْل الفجر، فَلاَ يَلْزَمُهُ التبييت، ويلزمه قضاءُ ما ترك.

ثم إذا أَصْبَحَ الصحيح صائماً، ثُمَّ مَرِضَ في أثناء النهار ـ جَازَ لَهُ الفطرُ، لأنه أُبِيحَ لَهُ الفطر للضرورة، والضرورة موجودة.

الثاني: كِبَرُ السِّنّ فلا يجب الصوم على كبير السن الذي يلحقه بسبب الصوم مشقة لا تُحْتَملُ عادة، سواء كان الكبيرُ رجلاً أو امرأةً؛ لقوله تعالى: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ في الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لا يجب عليه تبييت النِّيَّة؛ لأن عذره ـ وهو الكبر ـ دَائِمٌ، فلا يُحْتَمل الزَّوَال.

الثالث: الاشتغال بعمل يشقّ معه الصوم مشقةً لا تحتمل عادةً، فيباحُ الفطر للبنّائين، والفعلة، والخبَّازين، ومَنْ مَاثَلَهُمْ مِنْ كُلِّ ذي عَمَل شَاقٍّ، وذكراً كان أو أنثى إلاَّ أَنَّهُ يلزمه تبييت النيَّة لأنَّ الأصلَ بَقَاءُ القُدْرَةِ، ثُمَّ إن لحقه بالنهار المشقة المذكورة، أفطر، وإلاَّ فلا، ولا يجوز له تَرْكُ النِّيَّةِ ليلاً.

الرابع: شِدةُ الجُوعِ وَالعطش، فيُبَاحُ الفطرُ لِمَنْ لَحِقَهُ ذلِكَ، بل إذا غلبه الجوع أو العطش، وخشي الهلاكَ ـ لَزِمَهُ الفطرُ، وإن كان صَحِيحاً مقيماً لقوله تعالى: «وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إنَّ الله كَانَ بِكُمْ رحيماً»، وقوله تعالى: «وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إلى التهْلُكَةِ» ويلزمه القضَاءُ؛ كالمريض.

قال الغزالي في «المستصفى»: مَنْ خَافَ الهلاَكَ؛ لِتَرْكِ الأكل، حَرُمَ عَلَيْهِ الصومُ، وإن صام، ففي انعقاده وجهان:

أصحهما: انعقاده مع الإثم.

الخامس: خوف المرضع حصول مشقة شديدة لها بسبب الصوم، سواء كانت مستأجرة أو متبرعة وكما يُبَاحُ الفطرُ للمرضعة؛ لخوفها على نفسها من حصول المشقة المذكورة بسبب الصوم، يُبَاحُ لها الفطرُ أيضاً؛ لخوفها على رضيعها؛ بأن تخاف قِلَّةَ اللَّبَن، فَيَتَضَرَّرُ الرضيع.

وسيأتي أنها إذا أَفْطَرَتْ لخوفِهَا عَلَى نَفْسِهَا، ولو مع الرضيع، لا يجب عليها إلاَّ القضاء فقط.

أَمَّا إذَا خَافَتْ عَلَى رَضِيْعها فَقَط، وأَفْطَرَتْ ـ وجب عليها القضاء بدلاً عن الصوم، وفي الكفارة ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو المتفق عليه من الأصحاب وجوبها، وهي عبارة عن مُدٍّ لكل يوم، لقوله تعالى: «وَعَلَى الذِينَ يُطِيقونهُ فِدْيَةٌ». =

والمِسفرة: المِكْنَسَة؛ لأنَّها تكشِفُ التُّراب عن الأَرْض، والسَّفير: الدَّاخل بين اثْنَيْن للصلح؛ لأنَّه يكشِفُ المكروه الَّذي اتَّصل بهما، والمُسْفِر المُضِيء؛ لأنه قد انْكَشَف وظَهَر، ومنه: أَسْفَر الصُّبح، والسِّفر: الكتَابُ؛ لأنه يكشِف عن المعاني ببيانهِ. وسَفَرتِ المرأَةُ عن وجهها، إذا كشَفَت النقابِ.

قال الأزهري: وسُمِّي المسافرُ مُسَافراً؛ لكشف قناع الكنِّ عن وجهه، وبُرُوزه إلى الأرضِ الفَضَاءِ، وسُمِّي السَّفَر سَفَراً أيضاً؛ لأنَّه يسفر عن وجُوه المُسَافرين، وأَخْلاَقهم، ويظهر ما كان خافياً منهُم، والله أعْلَم.

فصل في السفر المبيح للقصر والفطر

اختلفُوا في السَّفر المُبيح للقَصر والفِطْر بعد إجماعهم على سَفَر الطَّاعة؛ كالحَجِّ والجهاد، ويتصلُ بهذين سفرُ صلةِ الرَّحِم، وطَلَبِ المعاشِ الضروريِّ، وأمَّا سَفَر التجاراتِ والمُبَاحات، فمختلَفٌ فيه، والأرجَح الجوازُ، وأمَّا سَفَر المعاصِي؛ فمختلفٌ فيه، والمنع فيه أرجحُ.

فصل

قال القرطبيُّ[١]: اتَّفق العلماء على أنَّ المُسَافر في رَمَضان لا يجوزُ له أنْ يُبَيِّتَ الفِطْر؛ لأنَّ المُسَافِرَ لا يكُونُ مُسَافراً بالنِّيَّةِ[٢]؛ بخلاف المقيم، وإنما يكونُ مسافراً بالعَمَل، والنُّهوض، والمقيمُ لا يفتقر إلى عَمَل؛ لأنه إذا نوى الإقامة، كان مقيماً في الحين؛ لأن الإقامة لا تفتقر إلى عَمَلٍ، فافترقا.

فصل في قدر السَّفر المبيح للرُّخص

اختلفُوا في قَدر السَّفر المُبِيح للرُّخص، فقال داود: كُلُّ سفر، ولو كان فَرْسَخاً، وتخصيص عمومِ القرآن بخَبَر الواحِدِ غيرُ جائزٍ[٣].

= الثاني: أَنَ الكفارة مُسْتَحَبَّةٌ غَيْرُ واجبَة وهو قول المزني، لأنه إفطارٌ بعذرٍ، فلم تجب فيه الكفارة، كإفطار المريض.

الثالث: تجب على المرضع دون الحامل؛ لأن الحامل أرضعت؛ لمعنى فيها، فهي كالمريضة، والمرضع أفطرت؛ لمنفصل عنها، فوجب عليها الكفارة، وحكم الحامل حكم المرضع فيما تقدم.

السَّادِسُ: إنقاذ حيوان محترم أشرف على الهلاك بسبب غرق أوْ نحوِه؛ كحرق، أو هدم، فيباحُ الفِطْرُ لِمَنْ ينقذ الحيوانَ المذكور، إنْ لَحِقه بِسَبَبِ الصَّوْمِ مَشَقَّةٌ شَدِيدَةٌ، حيث لا تحتمل عادة؛ ومثل إنقاذ الحيوان إنقاذ المال.

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٢/١٨٦. (٢) في ب: بالتبييت.

(٣) الحنفية يروْن أن قصر العام على البعض إنما يكون، تخصيصاً إذا كان بمستقل مقارن، وأن غير المستقل ليس بتخصيص ولا نسخ، بل يسمى: استثناءً، وشرطاً. . . . الخ، وأن الإخراج بالمستقل=

وقال الأوزاعيُّ: السَّفر المبيحُ للفِطر هو مسافةُ القصر، ومذهبُ الشافعيِّ ومالكٍ،

= المتراخي نسخ لا تخصيص، وأن العام قطعيّ الدلالة عندهم، فإذا كان من الكتاب أو السنة المتواترة، كان قطعي الثبوت والدلالة.

موقف الأصوليين من حالتين، تجيء فيهما خطابات الشارع عامة وخاصة، في موضوع واحد، وهما في درجة واحدة، عُلِم تاريخهما أو جهل، ونتكلم عن حالة ثالثة فيها آية عامة، أو حديث متواتر كذلك عارض العموم فيهما خبر خاص من أخبار الآحاد.

واعلم أنه لم يعلم خلاف بين الأصوليين في جواز تخصيص العام من الكتاب، أو السنة المتواترة، بالمستقل المقارن القطعي الثبوت؛ بأن كان كتاباً أو سنة متواترةً، إلاَّ ما حكاه صاحب «إرشاد الفحول» وغيره؛ من مخالفة بعض الظاهرية في تخصيص الكتاب بالكتاب، وبعض الشافعية وأحمد في رواية، ومكحول في تخصيص السنة المتواترة بالكتاب.

وقد ألحق الحنفية المشهور بالمتواتر؛ قائلين: لأنه على رأي الجصاص ومن وافقه؛ من أنه يفيد علم اليقين فظاهر، وأما على رأي من يرى أنه يفيد علم الطمأنينة كـ «ابن أبان» ومن وافقه؛ فلأنه قريب من اليقين، والعام ليس بحيث يكفر جاحده، فهو قريب من الظن، وقد انعقد الإجماع على تخصيص عمومات الكتاب بالخبر المشهور؛ كقوله ـ عليه السلام ـ: «لا يرث القاتل شيئاً» وقوله ـ ﷺ ـ: «لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها».

هكذا وجّه الحنفية رأيهم في إلحاق المشهور بالمتواتر، وبيّن أنه على رأي الجصاص ومن وافقه؛ من أنه يفيد علم اليقين، أنه يقوى على معارضة الكتاب والخبر المتواتر عندهم، أما على الرأي الثاني: فغير واضح ذلك منهم؛ لأن غاية ما تفيده هذه الشهرة غلبة الظن، أي: ظنًّا أقوى مما يفيده خبر الواحد، ولا يصل بالخبر إلى درجة القطع، وإذاً فكيف ينتهض الظني معارضاً للقطعي.

ولعل الحامل للحنفية على تلك المحاولة التي أبدوها في الخبر المشهور، وأنه ملحق بالمتواتر ـ ذهَابهم إلى منع تخصيص القرآن بأخبار الآحاد؛ فإنهم لمَّا وجدوا كثيراً من الأحاديث انعقد الإجماع على تخصيص القرآن بها، فتحوا باب الشهرة واسعاً، واعترفوا بتخصيصه، وراحوا يدّعون الشهرة في كثير من الأحاديث؛ راجين من وراء ذلك دفع ما يعود على أصلهم بالبطلان، وقد أفرطوا في ادّعاء الشهرة حتى ادَّعاها بعضهم في أحاديث لم يثبت رفعها؛ فضلاً عن شهرتها، فعلوا ذلك في حديث: «أخروهن من حيث أخرهن الله» فأثبتوا بذلك فرضاً على الرجل، وهو تأخير المرأة عنه في صلاته، حتى إذا لم يفعل وحاذته المرأة فيها ـ فسدت صلاته.

وها هو ذا الكمال ابن الهمام ـ وهو حنفي له مكانة بين الأحناف ـ يقول في «فتح القدير» ـ تعليقاً على قول شارح الهداية: «إن الحديث من المشاهير»: إنه لم يثبت رفعه فضلاً عن كونه من المشاهير، وإنما هو في مسند عبد الرزَّاق موقوف على ابن مسعود الخ ما قال.

فعلوا ذلك أيضاً في حديث: «لا نِكَاح إلا بشهود» جاء في العناية على الهداية: «وأما اشتراط الشهادة؛ فلقوله عليه السلام: «لا نكاح إلا بشهود»، واعترض بأنه خبر واحد، فلا يجوز تخصيص قوله تعالى: «فانكحوا ما طاب لكم من النساء» به، وأجاب فخر الاسلام: بأن هذا حديث مشهور تلقته الأمة بالقبول، فتجوز الزِّيادة على الكتاب» وعلق ابن الهمام على ذلك: بأن ابن حبان روى من حديث عائشة أنه ـ ﷺ ـ قال: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، وما كان من نكاح على غير ذلك، فهو باطل، فإن تشاجروا، فالسُّلْطان وليُّ من لا ولي له» قال ابن حبان: لا يصح في ذكر الشاهدين غير هذا، وشتان ما بين هذا وبين قول فخر الاسلام: إن حديث الشهود مشهور يجوز تخصيص الكتاب به.

هذا، ولما كان الكلام في هذا التفصل يتعلّق بخبر الواحد الذي يتعارض مع العام من الكتاب، أو السنة =

وأحمد، وإسحاق؛ أنه مقدَّرٌ بستة عَشَرَ فرسخاً، وهي أربعةُ بُرُدٍ كلُّ فرسخٍ ثلاثة أَمْيَالٍ

= المتواترة، وهل يجوز تخصيص ذلك به أو لا؟ وكان هناك قوم ينكرون وجوب العمل بخبر الواحد، مطلقاً ـ كان ولا بدَّ من التنبيه قبل حكاية المذاهب في هذا المقام؛ على أن الخلاف هنا بين الذي يرون حجِّيته على ما هو التحقيق؛ إذ لا إشكال بين الأصوليين في عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، على رأي من يقول: بأنه ليس بحجة.

وللأصوليين في جواز تخصيص الكتاب، أو السنة المتواترة بأخبار الآحاد أقوال: القول الأول، وهو المختار في كتب الحنفية: أنه لا يجوز تخصيص الكتاب أو السنة المتواترة بأخبار الآحاد، ما لم يخصّا بقطعي دلالة وثبوتاً.

وقد بنى الكمال وشارحه التيسير على أن محلَّ الكلام عند الحنفية ـ وجليّ أن مراده المشترطين للمقارنة منهم؛ لأن غير المشترطين لا يحتاجون إلى مثل هذا الغرض ـ ما لو فرض نقل الرَّاوي أن الخبر قارن نزول الكتاب؛ بأن يروي أن النبي ـ ﷺ ـ قرن بتلاوة الكتاب كلاماً دالاً على خروج بعض أفراد الكلام العام، وأنه لم يعلم خلافٌ بينهم في عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد؛ كما اختلفوا في قطعية العام.

وواضح أن التنبيه على الأوّل؛ من أجل أن أكثر الحنفية يشترطون المقارنة في المخصص الأول، فلا بدّ إذاً من معرفة تلك المقارنة ـ وطريقها ما ذكر ـ، ثم الكلام بعد ذلك في كونه مخصصاً أو لا؛ إذ لو لم يظهر ذلك، لتوهم أن المنع من التخصيص بناءً على فقدان الشرط، وليس كذلك، وعلى الثاني؛ لدفع ما قد يتوهم أن من يرى ظنية العام من الحنفية، يرى التخصيص بخبر الواحد؛ كما هو مذهب غيرهم من الظنيين، فنبه على أن لا خلاف بينهم في عدم الجواز.

هذا ما يؤخذ من كتب المتأخرين منهم، وبالرجوع إلى ما قاله المتقدمون، نرى أن أبا بكر الجَصَّاص يذكر في أصوله: أن تخصيص عموم القرآن والسنة الثابتة بخبر الواحد، يجب أن يراعى فيه أنَّ ما كان من ذاك ظاهر المعنى بين المراد، وغير مفتقر إلى البيان، ولم يثبت خصوصه بالاتفاق؛ فإنه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد، وما كان من ظاهر القرآن أو السنة الثابتة ـ قد ثبت خصوصه باتفاق؛ أو كان في اللفظ احتمال للمعاني؛ أو اختلف السّلف في معناه، وسوغوا الاختلاف فيه، وترك الظاهر بالاجتهاد؛ أو كان اللفظ في نفسه مجملاً مفتقراً إلى البيان؛ فإن خبر الواحد مقبولٌ في تخصيصه والمراد به، ثم قال: وهذا عندي مذهب أصحابنا، وعليه مدار أصولهم ومسائلهم، وقد قال عيسى بن أبان في «الحج الصغير»: لا يقبل خبر خاص في ردّ شيء من القرآن ظاهر المعنى، حتى يجيء ذلك مجيئاً ظاهراً يعرفه الناس ويعملون به؛ مثل ما جاء أن: «لا وصية لوارث»، و «لا تنكح المرأة على عمتها»؛ فإنه إذا جاء هذا المجيء، فهو مقبول؛ لأن مثله لا يكون وهماً، وأمَّا إذا ورد عن رسول الله ـ ﷺ ـ حديث خاصّ، فكان ظاهر معناه ينفي السنن الثابتة، وأحكام الإسلام، أو كان ينفي سنة مجمعاً عليها، أو يخالف شيئاً من ظاهر القرآن، فكان الحديث له وجه ومعنى يحمل عليه لا يخالف ذلك، حمل معناه على أحسن وجوهه، وأشبهه بالسنن، وأوفقه لظاهر القرآن، فإن لم يكن له معنى يحتمل ذلك، فهو شاذ، قال عيسى: وكلُّ آية من القرآن كانت خاصة في قول جماعة أهل العلم، فالأخبار مقبولة بالنسبة لها، ولأهل العلم النظر في ذلك بأحسن ما بينهم في ذلك من الأخبار، وأشبهها بالسنن؛ نحو قوله تعالى: «والذين يرمون أزواجهم» هي خاصَّة عندهم؛ لأن الصغيرين اللذين لم يعقلا ـ لم يدخلا فيها في قول أحد من العلماء، فلما أجْمَعوا على أنها خاصة، قُبل الخبر الخاص في المراد بها، وقال في «الحج الكبير»: وكل أمرٍ منصوص في القرآن، فجاء خبر يرده أو يجعله خاصًا، وهو عام، بعد أن يكون ظاهر المعنى لا يحتملُ التفسير والمعاني، فإن ذلك الخبر إن لم يكن ظاهراً قد عرفه الناس وعملوا به، حتى =

بأَمْيَال هاشم جَدِّ الرَّسُول ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ وهو الَّذي قدَّر أميال البادية كُلُّ ميلٍ اثْنَا عَشَر ألفَ قَدَمٍ، وهي أربعة آلافِ خطوةٍ، كلُّ خَطوَةٍ ثلاثةُ أقدَامٍ.

وقال أبُو حَنِيفة ـ رضي الله عنه ـ والثورِيُّ: مَسَافَةُ القَصْرِ ثلاثة أيامٍ.

قوله ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

الجمهور على رفع «عدَّةٌ»، وفيه وجوهٌ:

أحدها: أنَّه مبتدأٌ وخبره محذوفٌ، إما قبله، تقديره: «فَعَلَيْهِ عِدَّةٌ» أو بعده، أي: فعدَّةٌ أَمْثَلُ به.

الثاني: أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: فالواجبُ عدَّةٌ.

الثالث: أن يرتفع بفعل محذوفٍ، أي: «تُجْزِئُهُ عِدَّةٌ»[(١)].

وقرىء «فَعِدَّةً»؛ نصباً بفعلٍ محذوفٍ، تقديره: «فَلْيَصُمْ عِدَّةً»، وكأنَّ أبا البقاء[(٢)] ـ رحمه الله ـ لم يَطَّلِعْ على هذه القراءةِ؛ فإنَّه قال: لو قرىء بالنَّصب، لكان مُسْتقيماً، ولا بُدَّ مِنْ حذف مضافٍ، تقديره: «فَصَوْمَ عِدَّة» وَمِنْ حذف جملة بعد الفعلية؛ ليصحَّ

= لا يشذ منهم إلا الشاذ فهو متروك.

فهذا نص منهم على أن ظاهر القرآن الذي لا يحتمل التفسير والمعاني، ولم يثبت خصوصه بالاتفاق لا يخصص بخبر الواحد، ولا شك أن هذا يتفق وما قرره المتأخِّرون، ولا يزيد عليه إلا في التفصيل والإيضاح.

قال أبو بكر: وهذا مذهب الصدر الأول، وقد روي هذا الاعتبار عن جماعة منهم، وحكيت عنهم روايات تثبت أن مذهبهم كذلك ـ سيأتي ذكرها عند الأدلة ـ

القول الثاني: أنه يجوز تخصيصه مطلقاً سواء خصّ بقطعي أو لا، وهو مذهب الأكثر من أهل الأصول.

القول الثالث: أنه لا يجوز تخصيصه مطلقاً، وقد ذكر صاحب «إرشاد الفحول»: أنه مذهب بعض الحنابلة، وحكاه الغزالي في «المنخول» عن المعتزلة، ونقله ابن بَرْهان عن طائفة من المتكلمين والفقهاء، ونقله ابن القطان عن طائفة من أهل العراق.

وتوقف في المسألة القاضي أبو بكر، على ما حكاه جماعة؛ وهو القول الرابع.

ينظر: البحر المحيط للزركشي ٣/ ٣٦٤، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٤٢٦، سلاسل الذهب للزركشي ٢٤٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٣٠١، نهاية السول للإسنوي ٢/ ٤٥٩، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ١٦٦، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٩٠، حاشية البناني ٢/ ٢٧، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/ ٥٩، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٦٣، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ١٤٩، الوجيز للكراماستي ١٣، ميزان الأصول للسمرقندي ١/ ٤٧٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢/ ٢١٨.

وينظر: كشف الأسرار ١/ ٢٩٤، منتهى السول ٢/ ٥٠، المنتهى لابن الحاجب ٩٦ المسودة ١١٩، شرح العضد ٢/ ١٤٨ العدة ٢/ ٥٥٠ التبصرة ١٣٢ اللمع ١٨.

(١) انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٩.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٨٠.

الكلامُ، تقديره: «فأَفطَر، فَعِدَّةٌ»؛ ونظيرهُ ﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠] وقوله ﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]، أي: «فضَرَبَ فَانْفَلَقَ».

و «عِدَّة» «فِعْلَةٌ» من العدد، بمعنى: مَعْدُودَة، كالطِّحْنِ والذِّبْح، ومنه يقال للجماعة المعدودة مِنَ النَّاس عِدَّة، وعِدَّة المرأة مِنْ هذا، ونَكَّر «عِدَّة»، ولم يقل: «فعدّتها»؛ اتّكالاً على المعنى؛ فإنَّا بيَّنَّا أنَّ العدَّة بمعنى المعدُود، فأمر بأن يُصوم أيَّاماً معدودةً والظَّاهر: أنَّه لا يأتي إلاَّ بمثل ذلك العَدَد، فأغنى ذلك عن التعريف بالإضافة.

و «مِنْ أيَّام»: في مَحَلِّ رفع، أو نصبٍ على حَسَب القراءتين صفة لـ «عِدَّة».

قوله «أُخَر» صفةٌ لـ «أيَّام»؛ فيكون في محلِّ خفضٍ، و «أُخَرَ» على ضربَيْن.

أحدهما: جمع «أُخْرَىٰ» تأنيث «آخَرَ» الَّذي هو أفعَلُ تَفضيل.

والثاني: جمع «أُخرَىٰ» بمعنى «آخِرَةٍ» تأنيث «آخِرِ» المقابلِ لأوَّل؛ ومنه قوله تبارك وتعالى: ﴿وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ﴾ [الأعراف: ٣٩] فالضربُ الأوَّل لا ينصرفُ للوَصف والعَدْل، واختلفوا في كيفيَّة العَدْل: فقال الجمهورُ: إنه عَدلٌ عن الألف واللاَّم؛ وذلك أنَّ «أُخَرَ» جمعُ «أُخْرَىٰ»، و «أُخْرَىٰ» تأنيث «آخَرَ» و «آخَرُ» أفعلُ تفضيلٍ لا يَخْلُو عن أحدِ ثلاثةِ استعمالاتٍ.

إما مع «أَلْ» وإمَّا مع «مَنْ»، وإما مع «الإضَافَةِ»، لكن مِنْ ممتنعةٌ؛ لأن معها يلزمُ الإفرادُ والتذكير والإضافة في اللفظِ؛ فقدَّرنا عدلَهُ عن الألِفِ واللاَّم، وهذا كما قالُوا في «سَحَرَ» إنَّه عدلٌ عن الألِفِ واللام، إلاَّ أنَّ هذا مع العلميَّة، ومذهَبُ سيبويه[1]: أنه عدلٌ من صيغة إلى صيغةٍ؛ لأنه كان حقُّ الكلام في قولك: «مَرَرْتُ بِنِسْوَةٍ أُخَرَ» على وزن «فُعَلَ» أنْ يكون «بِنِسْوَةٍ آخَرَ» على وزن «أَفْعَلَ»؛ لأن المعنى على تقدير «مِنْ» فعُدِلَ عن المفرد إلى الجمع.

وأمَّا الضربُ الثَّاني: فهو منصرفٌ؛ لِفُقْدَانِ العلَّة المذكورة، والفرقُ بين «أُخْرَى» التي للتفضيلِ، و «أُخرَى» التي بمعنى متأخِّرة ـ أنَّ معنى الَّتي للتفضيل معنى «غَيْرَ»، ومعنى تِيكَ معنى «متأخِّرة»؛ ولكونِ الأُولى بمعنى «غَيْر» لا يجوز أن يكونَ ما اتَّصلَ بها إلاَّ [مِنْ جنس ما قبلها؛ نحو: «مررتُ بِكَ، وبرَجُلٍ آخر» ولا يجوز «اشْتَرَيْتُ هَذَا الجَمَلَ وَفَرَساً آخَرَ»؛ لأنه من][2] غير الجنسِ، فأما قوله في ذلك البيت: [البسيط]

٩٣٤ ـ صَلَّىٰ عَلَىٰ عَزَّةَ الرَّحْمٰنُ وَابْنَتِهَا ... لَـيْلَـىٰ وَصَلَّىٰ عَلَىٰ جَارَاتِهَا الأُخَرِ[3]

فإنَّه جعل ابنتها جارة لها، ولولا ذلك، لَمْ يَجُزْ، ومعنَى التفضيلِ في «آخَر» و «أَوَّل»، وما تصرَّف منهما قلِقٌ مذكورٌ في كُتُب النَّحْو، وإنَّما وصفت الأيَّام بـ «أُخَر»

---

(١) ينظر: الكتاب لسيبويه ٢/ ١٤.

(٢) سقط في ب.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٤٠٢، الدر المصون ١/ ٤٦١.

مِنْ حيثُ إنَّها جمعٌ ما لا يعقلُ، وجَمْعُ ما لا يعقلُ يجوز أنْ يُعَامَلَ معاملةَ الواحدة المؤنَّثة، ومعاملةَ جمع الإناثِ، فمن الأول ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه: ١٨] وفي الثاني هذه الآية الكريمة، ونظائرها، فإنما أوثر هنا معاملتُهُ معاملةَ الجمع؛ لأنه لو جيء به مُفْرَداً، فقيل: «عِدَّةٌ مِنْ أَيَّام أُخرَىٰ» لأوهم أنَّه وصف فيفوت المقصُود.

فصل

ذهب بعضُ العلماء - رضي الله عنهم - إلى أنَّه يجبُ على المريض والمُسَافر: أن يُفْطِرا أوْ يصُوما عدَّة أيام أُخَرَ وهو قولُ ابن عبَّاس - رضي الله عنهما - وابن عمر[1]، ونقل الخَطَّابيُّ في «أعْلامَ التَّنزيل» عن ابنِ عمر، أنَّه قال: «إنْ صَامَ في السَّفَرِ، قَضَىٰ في الحَضَرِ» وهذا اختيار داود بنِ عليٍّ الاصفهانيِّ، وأكثر الفقهاءِ على أنَّ هذا الإفطار رخصةٌ، فإنْ شاء أفطَر، وإن شاء صام.

حُجَّةُ الأوَّلين ما تقدَّم من القراءتين أنَّا إن قرأنا «عِدَّةً»، فالتقديرُ: «فَلْيَصُمْ عِدَّةً مِنْ أَيَّام أُخَرَ» والأمر للوجوب، وأنا إن قرأنا بالرَّفع، فالتقديرُ: «فَعَلَيْهِ عِدَّةٌ» وكلمة «عَلَى» للوجوب، وإذا كان ظاهرُ القُرآن الكريم يقتضي إيجابَ صَوْم أيامٍ أُخَرَ، فوجب أنْ يكُونَ فطرُ هذه الأيامِ واجباً؛ ضرورةَ أنَّه لا قائل بالجمع.

وقوله عليه الصَّلاة والسَّلام «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ»[2] ولا يقالُ: هذا الخَبَر ورد على سَبَبٍ خاصٍّ، وهو أنَّه - عليه الصَّلاة والسَّلام - مَرَّ عَلَى رَجُلٍ، جَلسَ تحت مِظلَّةٍ، فَسَأَلَ عَنهُ، فقالُوا: هذا صائِمٌ أجْهَدَهُ العطَشُ، فَقَال: «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ»، فإنا نقولُ: العِبرة بعُمُوم اللَّفظ لا بخُصُوص السَّبَبِ، وقال - عليه الصَّلاة والسَّلام -: «الصَّائِمُ في السَّفر كالمُفطِرِ في الحَضَرِ».

وحجَّة الجمهور: أنَّ في هذه الآية إضماراً؛ لأنَّ التَّقدير: «فأَفْطَرَ فعدَّةٌ مِنْ أيَّامٍ أُخَرَ» والإضمارُ في كلام الله تعالى جائزٌ؛ كما في قول الله تعالى ﴿اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠]، أي: «فَضَرَبَ، فَانْفَجَرَتْ»، وقوله ﴿اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ﴾

---

(١) أخرجه الطبري بمعناه ٣/ ٤٢٧ عن ابن عباس.

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٧٧) كتاب الصوم باب قول النبي ﷺ ظلل عليه (١٩٤٦) ومسلم (٣/ ١٤٢) وأبو داود (٢٤٠٧) والنسائي (١/ ٣١٥) والدارمي (٢/ ٩) والطحاوي (١/ ٣٢٩) والطبري في «تفسيره» (٣/ ٤٧٣) وابن خزيمة (٢٠١٧) وابن الجارود (٣٩٩) والبيهقي (٤/ ٢٤٢) والطيالسي (١٧٢١) وأحمد(٣/ ٢٩٩) والحاكم (١/ ٤٣٣) وابن أبي شيبة (٣/ ١٤) وابن عبد البر في «التمهيد» (٤/ ٣٠٣) (٩/ ٦٥) والحميدي (٨٦٤) من حديث جابر. وأخرجه أحمد (٥/ ٤٣٤) والطيالسي (١/ ١٩٠) والنسائي (١/ ٣١٤) والدارمي (٢/ ٩) وابن ماجه (١٦٦٤) والطحاوي (١/ ٣٣٠) والحاكم (١/ ٤٣٣) والبيهقي (٤/ ٢٤٢) عن كعب بن عاصم الأشعري. وقال الحاكم: صحيح ولم يخرجاه. وأخرجه ابن ماجه (١٦٦٥) وابن حبان (٩١٢) عن ابن عمر.

[الشعراء: ٦٣]، أي: «فَضرَبَ فَانْفَلَقَتْ»، وقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] إلى قوله: ﴿أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾، أي: «فَحَلَقَ».

قال القفَّال[١] ـ رحمه الله ـ: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ يدلُّ على وجُوب الصَّوم.

قال ابن الخطيب[٢]: ولقَائِلٍ أنْ يقولَ: هذا ضعيفٌ من وجهين:

الأول: أنَّا إنْ أجرينا ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ على العُمُوم، لزِمنا الإضمارُ في قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وإن أجرينا هذه الآيَةَ على ظاهرها، لَزِمنا تخصيصُ عُمُوم قوله: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ»، وقد ثبت في أصُولِ الفقه أنَّه متىٰ وقع التعارُضُ بيْن التخصيص، وبيْن الإضمار، كان الحملُ على التَّخصيص أولى.

الثَّاني: أنَّ ظاهر قَوله تعالى: «فَلْيَصُمْهُ» يقتضي الوُجوب عَيْناً، وهذا الوُجُوب منتفٍ في حقِّ المريضِ والمُسافر، فالآيةُ مخصوصةٌ في حقِّهما على كلِّ تقدير، سواءٌ أجرَينا قولَهُ تعالى: «فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّام أُخَرَ» على ظاهره أَوْ لاَ، وإذا كان كذلك، وجب إجراء هذه الآيَة على ظاهِرِهَا مِنْ غير إضْمارٍ.

الوجه الثاني: ذكره الواحدي[٣] في «البَسِيطِ» قال: وقَال القاضي: إنَّما يجبُ القَضَاء بالإفْطَار، لا بالمَرَض والسَّفر، فلمَا أوجب اللَّهُ القَضَاءَ، والقَضَاءُ مَسبوقٌ بالفطْر، دَلَّ على أنَّه لا بُدَّ مِنْ إضمارِ الإفطار.

قال ابنُ الخطيب[٤] وهذا ساقط؛ لأنه لم يَقُل: فعلَيهِ قضاءُ ما مَضَىٰ، بل قال: «فَعَلَيْهِ عِدَّةٌ مِنْ أَيَّام أُخَرَ»، وإيجابُ الصَّوم عليه في أيَّامٍ أُخَرَ لا يستَدعي أن يكون مَسبُوقاً بالإفطار.

الوجه الثالث: رَوَىٰ أبو داود عن هشام بن عُروة، عن أبيه، عن عائشة: أن حمزة الأسلميَّ سَأَلَ النَّبيَّ ـ ﷺ ـ فقَال: يا رَسُولَ اللَّهِ، هَل أَصُوم في السَّفر؟ قال «إِنْ شِئْتَ صُمْ، وإنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ»[٥].

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/٦٦.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/٦٦.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/٦٦.
(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/٦٦.
(٥) أخرجه البخاري (٣/٧٦) كتاب الصوم باب الصوم في السفر (١٩٤٣) ومسلم كتاب الصيام (١٠٣) والنسائي (٤/ ١٨٥ ـ ١٨٦) وأبو داود (٢٤٠٢) والترمذي (٧١١) وابن ماجه (١/ ٥١٠) رقم (١٦٦٢) والدارمي (٢/٨ ـ ٩) وابن خزيمة (٢٠٢٨) وابن الجارود (٣٩٧) والطحاوي (١/ ٣٣٣) والبيهقي (٤/ ٢٤٣) وأحمد (٦/ ٤٦) والطبراني (٣/ ١٦٧) وعبد الرزاق (٤٥٠٢، ٤٥٠٣) وابن عبد البر في «التمهيد» (٩/ ٦٧) والطيالسي (٩٠٧ ـ منحة) والطبراني في «الصغير» (١/ ٢٤٢) والحميدي (١٩٩) وابن عساكر (٤/ ٤٥٠) من طرق عن هشام عن أبيه عن عائشة وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

ولقائل أنْ يقول: هذا يقتضي نَسْخَ القُرآن بخبر الواحد؛ لأن ظاهر القُرآن يقتضي وجُوبَ الصَّوم، فرفعُ هذا الحُكم بهذا الخَبرِ غيرُ جائزٍ، وإذا ضُعِّفَتْ هذه الوجوه، فالاعتماد على قوله تعالى: «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ»؛ وسيأتي إن شاء الله تعالى.

فصل في هل صوم المسافر أفضل أم فطره

اختلفوا هَل الصَّوم للمُسافرِ أفْضَلُ أم الفِطر؟

فقال أنسُ بنُ مالك، وعثمان بنُ أبي أوفى: الصَّوم أفضلُ، وبه قال الشافعيُّ، وأبو حنيفة، ومالكٌ، والثوريُّ، وأبو يوسُفَ، ومحمَّد.

وقال سعيدُ بنُ المُسيَّب، والشَّعبيُّ، والأوزاعيُّ، وأحمدُ، وإسحاقُ: الفطرُ أفضلُ.

وقالت طائفةٌ: أفضلِ الأمرين أيسرهما على المرء. حجَّة الأوَّلين: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وقوله ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾.

حجَّة الفرقة الثانية: قوله ـ ﷺ ـ «إنَّ الله يحبُّ أَنْ تُؤْتَىٰ رُخَصُهُ؛ كما تُؤْتَىٰ عَزَائِمُهُ»(١) وقوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ»، وأيضاً: فالقَصر أفضلُ؛ فيجب أنْ يكُون الفطرُ أفضل.

وفرَّق بعضهم بين القَصر والفِطْر مِنْ وجهين:

الأوَّل: أنَّ الصَّلاة المقصُورة تبرأ الذمَّة بها، والفِطر تبقى الذِّمَّة فيه مشغُولةً.

الثاني: أنّ فضيلة الوقت تَفُوتُ بالفِطْرِ، ولا تَفُوت بالقَصر.

حجَّةُ الفرقة الثالثة: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فصل في حكم ما إذا أفطر كيف يقضي؟

مذهب عليٍّ، وابن عُمر، والشَّعبيِّ: أنَّه يقضيه متتابعاً؛ لوجهين:

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان (٩١٤ ـ زوائده) والبزار (١/ ٤٦٩) رقم (٩٩٠) والبيهقي (٣/ ١٤٠) والطبراني في «الكبير» (١١ ٣٢٣) رقم (١١٨٨٠) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٢٧٦) من حديث ابن عمر.
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٦٢) وقال: رواه البزار والطبراني في الكبير ورجال البزار ثقات وكذلك رجال الطبراني.
وأخرجه الطبراني (١١٨٨١) وابن حبان (٣٥٤) من حديث ابن عباس.
وأخرجه الطبراني (١٠٠٣٠) وفي الأوسط (١/ ١٣٦ ـ مجمع البحرين) والعقيلي (٤/ ٢٠٧) وأبو نعيم (٢/ ١٠١) وابن عدي (٦/ ٢٣٦٣) من حديث عبد الله بن مسعود.
وأخرجه أحمد (٢/ ١٠٨) والبزار (٩٨٨) وابن حبان (٥٤٥) والبيهقي (٣/ ١٤٠) والقضاعي في «مسند الشهاب» (١٠٧٨) عن ابن عمر بلفظ: إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تترك معاصيه.

الأوَّل: قراءة أُبي «فعدَّةٌ من أيَّامٍ أُخَرَ مُتتابعاتٍ»، فكذا القضاء[١].

وقال بعضهم: التَّتابع مستحبٌّ، وإنْ فرق، جاز؛ فيكون أمراً بصَوم أيام على عدد تِلْكَ الأيَّام مطلقاً، فالتقديرُ بالتتابع مخالفٌ لهذا التَّعميم، ويُروى عن أبي عُبيدة بن الجرَّاح أنه قال: «إنَّ الله لَمْ يُرَخِّصْ لَكُمْ في فِطرهِ، وهو يريد أنْ يشُقَّ عليكم في قَضَائِهِ؛ إنْ شئْتَ فَواتِرْ، وإنْ شِئْتَ فَفرِّقْ»، ورُوِي أنَّ رجلاً قال للنبيِّ - ﷺ -: عَلَيَّ أيَّامٌ مِنْ رَمَضَانَ، أَفَيُجزيني أَنْ أقضيها مُتفرقاً فقال لهُ: «لَوْ كَانَ عَلَيْكَ دَيْنٌ، فَقَضَيْتَهُ الدِّرْهَمَ وَالدِّرْهَمَيْن، أَمَا كَانَ يُجْزِيكَ؟» فقال: نَعَم، قَالَ «فَاللَّهُ أحقُّ أَنْ يَعفُو ويصفح»[٢].

قوله «يُطِيقُونَهُ» الجمهور على «يُطِيقُونَهُ» من أَطَاقَ يُطِيقُ، مثلُ أقَامَ يُقِيمُ، **وقرأ**[٣] حُمَيدٌ «يُطْوِقُونَهُ» من «أَطْوَقَ» كقولِهم أَطْوَل في أطالَ، وأغْوَل في أغال، وهذا تصحيحٌ شاذٌّ، ومثله في الشُّذُوذ من ذوات الواو أجودَ بمعنى أجادَ، ومن ذوات الياء أَغْيَمَتِ السَّماءُ، وأَجبَلَتْ، وأَغْيَلَت المَرْأَةُ وَأَطْيَبَتْ، وقد جاء الإعلالُ في الكُلِّ، وهو القياس، ولم يقل بقياسٍ نحو أَغيَمَتْ وَأَطوَلَ إلا أبو زَيدٍ. **وقرأ ابن عبَّاسٍ**[٤] وابن مَسعُودٍ، وسعيدُ بنُ جُبَيرٍ، ومجاهد، وعكرمةُ، وأيُّوب السَّختياني، وعطاءٌ «يُطَوَّقونَهُ» مبنيًّا للمفعول من «طوَّقَ» مُضعَّفاً، على وزن «قَطَّعَ»، وقرأت عائشةُ، وابن دينارٍ: «يَطَّوَّقُونَهُ» بتشديد الطاء والواو من «أَطْوَقَ»، وأصله «تَطَوَّقَ»، فلما أُرِيدَ إدغامُ التَّاء في الطاء، قُلِبت طاء واجتلبت همزةُ الوَصل؛ ليمكن الابتداءُ بالسَّاكن، وقد تقدَّم تقرير ذلك في قوله تعالى: ﴿أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ [البقرة: ١٥٨] **وقرأ**[٥] **عكرمةُ** وطائفة «يَطَّيَّقُونه» بفتح الياء، وتشديد الطَّاء، والياء، وتُروى عن مجاهد أيضاً، وقرىء أيضاً هكذا لكن ببناء الفعل للمفعُول.

وقد ردَّ بعضهم هذه القراءة، وقال ابنُ عطيَّة[٦] تشديدُ الياءِ في هذه اللَّفظة ضعيفٌ وإنَّما قالُوا ببُطْلاَن هذه؛ لأنَّها عندَهُم من ذوات الواو، وهو الطَّوق، فمِنْ أين تجيء الياء، وهذه القراءةُ لَيْسَت باطلةً، ولا ضعيفةً، ولها تخريجٌ حسنٌ، وهو أن هذه القراءة لَيستْ من «تَفَعَّلَ»؛ حتى يلزم ما قالوه من الإشكال، وإنما هي من «تَفَيْعَل»، والأصلُ «تَطَيْوَقَ» مِنَ «الطَّوْقِ» كـ «تَدَيَّرَ» و «تَحَيَّرَ» من «الدَّوَرَانِ» و «الحَوْر»، والأصل «تَدَيْوَرَ»، و «تَحَيْورَ» فاجتمعت الواوُ والياءُ، وسبَقَتْ إحداهما بالسُّكُون، فقلبت الواو ياءً، وأُدغمت الياء في الياء، فكان الأصلُ «يَتَطَيْوَقُونَهُ»، ثم أُدغم بعد القلبِ، فمن قرأ

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٦٧.

(٢) ذكره الرازي في تفسيره ٥/ ٦٧.

(٣) انظر: الشواذ ١١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٢، والبحر المحيط ٢/ ٤١، والدر المصون ١/ ٤٦٢.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٥٢، والبحر المحيط ٢/ ٤١، والدر المصون ١/ ٤٦٢.

(٥) السابق.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٥٢.

«تَطَّيَّقُونَهُ» بفتح الياء بناه للفاعل، ومن ضمَّها بناه للمفعول، **ويحتمل قراءة التشديد** في الواو، أو الياء أن تكون للتكلُّف، أي: يَتَكَلَّفُونَ إطاقَتَهُ وذلك مجازٌ من الطَّوقِ الذي هو القلادةُ في أعْناقهم، وأبعد من زعم أنَّ «لاَ» محذوفةٌ قبل «ويطيقُونَهُ»، وأنَّ التقديرَ: لاَ يُطِيقُونَهُ، ونَظَّرَهُ بقوله: [الطويل]

٩٣٥ ـ فَخَالِفْ فَلاَ واللَّهِ تَهْبِطُ تَلْعَةً مِنَ الأَرْضِ إلاَّ أَنْتَ لِلذُّلِّ عَارِفُ[١]

وقوله: [الكامل]

٩٣٦ ـ آلَيْتُ أَمْدَحُ مُغْرِماً أَبَداً يَبْقَى الْمَدِيحُ وَيَذْهَبُ الرِّفْدُ[٢]

وقوله: [الطويل]

٩٣٧ ـ فَقُلْتُ: يَمِينَ اللَّهِ أَبْرَحُ قَاعِداً وَلَوْ قَطَعُوا رَأْسِي لَدَيْكِ وَأَوْصَالِي[٣]

المعنى: لاَ تَهْبِطُ، ولاَ أَمْدَحُ، وَلاَ أَبْرَحُ، وهذا ليس بشيءٍ؛ لأنَّ حذفها مُلتبسٌ، وأما الأبياتُ المذكورة؛ فلدلالة القسم على النَّفي.

والهاء في «يُطِيقُونَهُ» للصَّومِ، وقيل: للفداء؛ قاله الفراء[٤].

و «فِدْيَة» مبتدأٌ خبره في الجَارِّ والمجرور قَبْله، والجُمْهُورُ على تَنْوين «فِدْيَةٌ» ورفع «طَعَام» وتوحيد «مسكين» وهشام كذلك إلاَّ أنه قرأ[٥] «مَسَاكِينَ» جمعاً، ونافعٌ وابنُ ذكوان بإضافة «فِدْيَة» إلى «مَسَاكِين» جمعاً، فالقراءة الأولى يكون «طَعَاماً» بَدَلاً من «فِدْيَةٌ» بَيَّنَ بهذا البَدَل المراد بالفدْية، وأجاز أبو البقاء[٦] ـ رحمه الله تعالى ـ أن يكون خبر مبتدأ محذوفٍ، أي: «هي طعامٌ»، وأما إضافة الفدية للطَّعام، فمِن باب إضافة الشيء إلى جنسِه، والمقصُود به البيانُ؛ كقولك: «خَاتَمُ حَدِيدٍ، وثَوبُ خَزٍّ، وبابُ ساجٍ» لأنَّ الفدية تكونُ طعاماً وغيره، وقال بعضهم: يجوز أنْ تكُون هذه الإضافة من باب إضافة الموصُوف إلى الصِّفة، قال: لأنَّ الفِدْية لها ذاتٌ وصفَتُها أنَّها طعام، وهذا فاسِدٌ؛ لأنَّه: إمَّا أن يريد بـ «طَعَام» المصدرَ بمعنى الإطعام؛ كالعطاء بمعنى الإعطاء، أو يُريدَ به المفعُول؛ وعلى كلا التَّقديرين، فلا يُوصفُ به؛ لأنَّ المصدر لا يُوصَف عند المُبالغة إلاَّ به وليست مُرادةً هنا، والذي بمعنى المفعولِ ليس جَارياً على فِعْلٍ، ولا ينقاسُ، لا

---

(١) ينظر: شواهد الكتاب ٣/ ١٠٥، والدر المصون ١/ ٤٦٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٤٢، والدر المصون ١/ ٤٦٢.

(٣) البيت لامرىء القيس. ينظر: ديوانه (١٢٥)، شواهد الكتاب ٣/ ٥٠٤، وأوضح المسالك ١/ ١٦٣، والخصائص ٢/ ٢٨٤ والدرر ٢/ ٤٢، والدر المصون ١/ ٤٦٢.

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١١٢.

(٥) انظر قراءة نافع وابن ذكوان في: الكشف ١/ ٢٨٢، والسبعة ١٧٦، والحجة ٢/ ٢٧٣، وحجة القراءات ١٢٤، وشرح شعلة ٢٨٤، ٢٨٥، وشرح الطيبة ٤/ ٩١، وإتحاف ١/ ٤٣٠، والعنوان ٧٣.

(٦) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٨١.

تقُول: ضِرَاب بمعنى مَضْرُوب، ولا قِتَال بمعنى مَقْتُولٍ، ولكونها غير جاريةٍ على فِعْلٍ، لم تَعْمَلْ عَمَله، لا تَقُولُ: «مَرَرْتُ بِرَجُلٍ طَعَامِ خُبْزُهُ» وإذا كانَ غيرَ صفةٍ، فكيفَ يقالُ: أُضِيفَ المَوْصُوفُ لصفَتِهِ؟

وإنّما أُفْرِدَت «فِدْيَةٌ»؛ لوجهين:

أحدهما: أنَّها مصدرٌ، والمصدرُ يُفْرَدُ، والتاء فيها ليست للمَرَّة، بل لِمُجَرَّدِ التأنيث.

والثاني: أنه لَمَّا أضافها إلى مضافٍ إلى الجمع، أَفْهَمَتِ الجَمْعَ، وهذا في قراءةِ «مَسَاكين» بالجمع، ومَنْ جمع «مَسَاكِين»، فلمقابلةِ الجمع بالجمع، ومَنْ أَفْرَدَ، فعلى مراعاة إفراد العُمُوم، أي: وعلى كلِّ واحدٍ مِمَّن يُطيقُ الصَّوْم؛ لكُلِّ يوم يُفْطِرُهُ إطعامُ مسكين؛ ونظيرهُ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤].

وتَبَيَّن مِنْ إفراد «المِسْكِين» أنَّ الحُكم لِكلِّ يوم يُفْطر فيه مِسْكِينٌ، ولا يُفْهَمُ ذلك من الجَمع، والطَّعَام: المرادُ به الإطْعَامُ، فهو مصدرٌ، ويَضْعُفُ أنْ يُراد به المفعولُ، قال أبو البَقاء: «لأنَّه أضافه إلى المِسْكِين، وليْسَ الطعامُ للمسْكِين قَبْل تمليكِه إياه، فلو حُمِلَ على ذلك، لكان مجازاً؛ لأنه يصير تقديرُه: فعلَيهِ إخراجُ طعام يَصِيرُ للمَسَاكين، فهو من باب تسمية الشيءِ بما يؤول إليه، وهو وإنْ كان جائزاً، إلا أنَّه مجازٌ، والحقيقة أَوْلى منه».

قوله: «فَمَنْ تَطَوَّع خَيْراً» قد تقدَّم نظيرهُ عند قوله تعالى: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨] فَلْيُلْتَفتْ إليه، والضميرُ في قوله: «فَهُوَ» ضميرُ المصدرِ المدْلُول عليه بقوله: «فَمَنْ تَطَوَّعَ»، أي: فالتَّطُّوعُ خيرٌ له، و «لَهُ» في مَحَلِّ رفعٍ؛ لأنه صفةٌ لـ «خَيْرٌ»؛ فيتعلَّقُ بمحذوف، أيْ: خَيْرٌ كَائِنٌ لَهُ.

فصل في نسخ الآية

ذهب أكثَر العُلماء إلى أنَّ الآية منسُوخةٌ، وهو قَوْل ابن عُمَر، وسلمة بن الأكوع، وغيرهما؛ وذلك أنَّهم كانُوا في ابتداءِ الإسلام مُخيَّرين بين أن يَصُوموا، وبين أن يُفْطِروا، ويفتدوا، خَيَّرهم الله تعالى؛ لئلاً يشقّ عليهم؛ لأنَّهم كانُوا لم يتعوَّدوا الصَّوم، ثم نُسِخ التَّخيير، ونزلت العزيمةُ بقوله تعالى: «فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» وقال قتادة: هي[1] خاصَّة بالشَّيخ الكبير الَّذي يُطيقُ الصَّوم، ولكن يشقُّ عليه، رُخِّص له أن يُفطِر ويفدي [ثُمَّ نسخ.

وقال الحسن: هذا في المريض الَّذي به ما يقع عليه اسم المرضِ، وهو يَسْتطيع،

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٥٠.

خُيِّر بين أنْ يَصُوم وبيْن أن يُفطر ويفدي][1] ثم نُسخ بقوله: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» وتثبت الرُّخصة للَّذين لا يُطِيقونه، وذهب جماعةٌ إلى أنَّ الآية الكريمة محكمةٌ غير مَنسوخةٍ، معناه: وعلى الَّذين كانوا يُطيقُونه في حال الشَّباب، فَعَجِزُوا عنه بعد الكِبَرِ، فعليهم الفدية بَدَل الصَّوم، وقراءةُ ابن عباس «يُطَوَّقُونَهُ» بضم الياء، وفتح الطَّاء مخففةَ، وتشديد الواو، أي: يُكَلَّفُون الصوم، فتأوَّله على الشَّيخ الكبير، والمرأة الكبيرة، لا يستطيعان الصَّوم، والمريض الذي لا يرجى برؤه، فهم يكلَّفُون الصَّوم، ولا يُطيقونه، فلهم أن يُفطروا، ويُطعموا مكان كُلِّ يوم مِسكيناً، وهو قول سعيد بن جبير[2]، وجعل الآية محكمةً.

فصل في المراد بالفدية ومقدارها

«الفِدْيةُ» في معنى الجزاء، وهو عبارةٌ عن البَدَل القائم عن الشيءِ وهي عند أبي حنيفة نصفُ صاعٍ من بُرٍّ، أو صاعاً من غيره وهو مُدَّانِ، وعن الشَّافعي «مُدٌّ» بمُدِّ النبي - ﷺ - وهو رَطْلٌ وَثُلُثٌ من غالب أقوات البَلَد، وهو قول فقهاء الحجاز.

وقال بعضُ فقهاء العراق: نصفُ صاعٍ لكُلِّ يومٍ يُفطِر[3].

وقال بعض الفقهاء: ما كان المُفْطِرُ يتقوَّته يَومَه الَّذي أفْطَره[4].

وقال ابنُ عباسٍ: يُعطِي كلَّ مسكين عشاءَهُ وسَحُوره[5].

فصل في احتجاج الجبائي بالآية

احتجَّ الجُبَّائيُّ بقوله تعالى: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ» على أن الاستطاعة قبل الفعل؛ فقال: الضميرُ في قوله: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ» عائدٌ إلى الصَّوم، فأثبت القُدرة على الصَّوم حال عدم الصَّوم؛ لأنَّه أوجب عليه الفِدية، وإنَّما تجب عليه الفديةُ إذا لم يَصُمْ؛ فَدَلَّ هذا على أن القدرةَ على الصَّوم حاصلةٌ قبل حُصُول الصَّوم.

فإنْ قيل: لِمَ لا يجُوز أنْ يكُون الضميرُ عائداً إلى الفِدية؟

قُلنا: لا يَصِحُّ لوجهين:

أحدهما: أن الفدْيَةَ متأخِّرةٌ، فلا يَعُود الضَّمير إليها.

والثاني: أنَّ الضَّمير مُذَكَّر، والفدية مؤنَّثة.

فإنْ قيل: هذه الآية منسوخةٌ، فكَيْفَ يجوز الاستدلالُ بها؟!

---

(١) سقط في ب.
(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٥٠.
(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٥٠.
(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٥٠.
(٥) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٥٠.

قلنا: إنَّما كانت قبل أن صارتْ منسُوخةً دالَّةً على أنَّ القُدرة حاصلةً قبل الفعل، والحقائقُ لا تتغيَّر.

قوله: «فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ» فيه ثلاثة أوجُهٍ:

أحدها: قال مجاهد وعطاء، وطاوس: أي: زاد على مسكين واحدٍ؛ فأطعم مكان كل يومٍ مسكينين، فأكثر[١].

الثاني: أن يطعم المسكين الواحد أكثر من القدر الواجب.

الثالث: قاله الزُّهريُّ: من صام مع الفدية، فهو خير[٢] له.

قوله: «وَأَنْ تَصُومُوا» في تأويل مصدر مرفوع بالابتداء، تقديره: «صَوْمُكُمْ»، و «خَيْرٌ» خَبَرُهُ، ونظيره: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

وقوله: «إِنْ كُنْتُم تَعْلَمُونَ» شرطٌ حذف جوابه، تقديره: فالصَّوم خيرٌ لكم، وحذف مفعول العلم؛ إما اقتصاراً، أي: إن كنتم من ذوي العلم والتمييز، أو اختصاراً، أي: تعلمون ما شرعيته وتبيينه، أو فضل ما علمتم.

من ذهب إلى النَّسخ، قال: معناه: الصَّوم خيرٌ له من الفدية، وقيل: هذا في الشَّيخ الكبير، لو تكلَّف الصَّوم، وإن شقَّ عليه، فهو خيرٌ له من أن يفطر ويفدي.

وقيل: هذا خطابٌ مع كل من تقدَّم ذكره، أعني: المريض، والمسافر، والذين يطيقونه.

قال ابن الخطيب[٣]: وهذا أولى؛ لأنَّ اللفظ عامٌّ، ولا يلزم من اتِّصاله بقوله: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ» أن يكون حكمه مختصًّا بهم، لأنَّ اللفظ عامٌّ، ولا منافاة في رجوعه إلى الكُلِّ، فوجب الحكم بذلك، واعلم أنه لا رخصة لمؤمن مكلَّف في إفطار شهر رمضان، إلاَّ لثلاثةٍ:

أحدهم ـ يجب عليه القضاء والكفَّارة: هو الحامل والمرضع، إذا خافتا على ولديهما يفطران، ويقضيان، وعليهما مع القضاء الفدية، وهو قول ابن عمر، وابن عبَّاس، وبه قال مجاهد، وإليه ذهب الشافعيُّ وأحمد[٤].

وقال قومٌ: لا فدية عليهما، وبه قال الحسن، وعطاء، والنَّخعيُّ، والزُّهريُّ، وإليه ذهب الأوزاعيُّ والثوريُّ[٥] وأصحاب الرَّأي.

الثاني ـ عليه القضاء دون الكفَّارة: وهو المريض والمسافر.

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٥٠.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٧٠.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٧٠.
(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٥٠.
(٥) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٥٠.

الثالث ـ عليه الكفَّارة دون القضاء: الشَّيخ الكبير، والمريض الذي لا يرجى زوال مرضه.

قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾: فيه قراءتان:

المشهورة الرفع، وفيه أوجه:

أحدها: أنه مبتدأ، وفي خبره حينئذ قولان:

الأول: أنه قوله «الَّذي أُنْزِلَ فِيهِ القُرْآنُ» ويكون قد ذَكَرَ هذه الجملة مُنَبِّهَةً على فضله ومنزلته، يعني أن هذا الشهر الذي أنزل فيه القرآن هو الذي فرض عليكم صومه.

قال أبو عليٍّ: والأشبه أن يكون «الَّذِي» وصفاً؛ ليكون لفظ القرآن نصًّا في الأمر بصوم شهر رمضان؛ لأنَّك إن جعلته خبراً، لم يكن شهر رمضان منصوصاً على صومه بهذا اللفظ، وإنما يكون مخبراً عنه بإنزال القرآن الكريم فيه، وإذا جعلنا «الَّذِي» وصفاً، كان حقُّ النظم أن يكني عن الشَّهر لا أن يظهر؛ كقولك: «شَهْرُ رَمَضَانَ المُبَارَكُ مَنْ شَهِدَهُ فَلْيَصُمْهُ».

والقول الثاني: أنه قوله: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» وتكون الفاء زائدة على رأي الأخفش، وليست هذه الفاء التي تزاد في الخبر لشبه المبتدأ بالشرط، وإن كان بعضهم زعم أنها مثل قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾ [الجمعة: ٨] وليس كذلك؛ لأن قوله: «المَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ» يُتَوَهَّمُ فيه عمومٌ؛ بخلاف شهر رمضان، فإن قيل: أين الرابط بين هذه الجملة وبين المبتدأ؟ قيل: تكرار المبتدأ بلفظه؛ كقوله: [الخفيف]

٩٣٨ ـ لاَ أَرَى المَوْتَ يَسْبِقُ المَوْتَ شَيْءٌ ....[1]

وهذا الإعراب ـ أعني كون «شَهْرُ رَمَضَانَ» مبتدأً ـ على قولنا: إن الأيام المعدودات هي غير شهر رمضان، أمَّا إذا قلنا: إنها نفس رمضان، ففيه وجهان:

أحدهما: أن يكون خبر مبتدأ محذوفٍ.

فقدَّره الفرَّاء[2]: ذَلِكُمْ شَهْرُ رَمَضَانَ، وقدَّره الأخفش[3]: المكتوب شهر رمضان.

(١) تقدم برقم ٥٢٠.

(٢) ينظر: معاني القرآن ١/ ١١٢.

(٣) ينظر: معاني القرآن ١/ ١٥٩.

والثاني: أن يكون بدلاً من قوله «الصِّيَامُ»، أي: كُتِبَ عَلَيْكُمْ شَهْرُ رمَضَانَ، وهذا الوجه، وإن كان ذهب إليه الكسائيُّ بعيدٌ جدًّا؛ لوجهين:

أحدهما: كثرة الفصل بين البدل والمبدل منه.

والثاني: أنَّه لا يكون إذ ذاك إلاَّ من بدل الإشمال، وهو عكس بدل الاشتمال؛ لأنَّ بدل الاشتمال غالباً بالمصادر؛ كقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقول الأعشى: [الطويل]

٤٣٩ ـ لَقَدْ كَانَ فِي حَوْلٍ ثَوَاءٍ ثَوَيْتُهُ تَقَضِّي لُبَانَاتٍ وَيَسْأَمُ سَائِمُ[1]

وهذا قد أُبْدِلَ فيه الظرفُ من المصْدَرِ، ويمكن أن يُوَجَّهَ قوله بأنَّ الكلامَ على حذفِ مضافٍ، تقديره: صيامُ شَهْرِ رَمَضَانَ؛ وحينئذٍ: يكون من باب بَدَلِ الشَّيء من الشَّيْءِ، وهما لعينٍ واحدة، ويجوزُ أن يكون الرَّفع على البدلِ من قوله «أيَّاماً مَعْدُودَاتٍ» في قراءة من رَفَعَ «أيَّاماً»، وهي قراءة عبد الله، وفيه بُعْدٌ.

والقراءة الثانية: النصْبُ، وفيه أوجهٌ:

أجودها: النصبُ بإضمار فعلٍ، أي: صُوموا شَهْر رَمَضَانَ.

الثاني ـ وذكره الأخفشُ[2] والرُّمَّانِيُّ ـ: أن يكون بدلاً من قوله «أيَّاماً مَعْدُودَاتٍ»، وهذا يُقَوِّي كون الأيام المعدُودَاتِ هي رمضان، إلا أن فيه بُعْداً من حيث كثرةُ الفَصْلِ.

الثالث: نَصْبُه على الإغراء؛ ذكره أبو عُبَيْدة والحُوفِيُّ.

الرابع: أن ينتصبَ بقوله: «وأنْ تَصُومُوا»؛ حكاه ابن عطية[3]، وجوَّزه الزمخشريُّ[4]، واعترض عليه؛ بأن قال: فَعَلى هذا التقدير يصير النَّظم: «وَأَنْ تَصُومُوا رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ القُرْآنُ خَيْرٌ لَكُمْ».

فهذا يقتضي وقوعَ الفَصْل بين المبتدأ والخَبَر بهذا الكَلاَم الكثير، وهو غَيْرُ جائزٍ؛ لأنَّ المبتدأ والخَبَر جاريان مَجْرَى شيءٍ واحدٍ، وإيقاع الفصْلِ بين الشَّيءِ الواحد غيرُ جائزٍ. وغلَّطَهما أبو حيان: «بأنَّه يَلْزَمُ منه الفصلُ بين الموصول وصلته بأجنبيٍّ؛ لأنَّ الخبر، وهو «خَيْرٌ» أَجْنَبِيٌّ من الموصول، وقد تقدَّم أنه لا يُخْبَرُ عن الموصول، إلاَّ بعد

(١) ينظر: ديوانه ص ١٢٧، والأغاني ٢/ ٢٠٦، والرد على النحاة ص ١٢٩، وشرح شواهد المغني ٢/ ٨٧٩، والكتاب ٣/ ٣٨، ومغني اللبيب ٢/ ٥٠٦، والمقتضب ١/ ٢٧، ٢/ ٢٦، ٤/ ٢٩٧، وبلا نسبة في أسرار العربية ص ٢٩٩، ورصف المباني ص ٤٢٣، وشرح عمدة الحافظ ص ٥٩٠، وشرح المفصل ٣/ ٦٥، والدر المصون ١/ ٤٦٤.

(٢) ينظر: معاني القرآن ١/ ١٥٩.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٥٠.

(٤) ينظر: الكشاف ١/ ٣٣٦.

تمام صلتِهِ، و«شَهْر رَمَضَانَ» على رأيهم من تمام صلة «أَنْ»، فامتنع ما قالوه، وليس لقائل أن يقول: يتخرَّجُ ذلك على الخلاف في الظَّرف، وحرف الجَرِّ، فإنه يُغْتَفَرُ فيه ذلك عند بعضهم؛ لأنَّ الظاهر من نصبه هنا أنه مفعولٌ به لا ظرفٌ».

الخامس: أنه منصوبٌ بـ «تَعْلَمُونَ»؛ على حذف مضافٍ، تقديره: تعلمونَ شرفَ شَهْرِ رَمَضَانَ، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مُقَامَهُ في الإعراب.

وأدغم أبو عمرو[1] رَاءَ «شَهْر» في راء «رَمَضَان»، ولا يُلْتَفَتُ إلى من استضعفها؛ من حيث إنَّه جمع بين ساكنين على غير حدَّيهما، وقول ابن عطيَّة: «وذلك لا تقتضيه الأصول» غير مقبولٍ منه؛ فإنَّه إذا صَحَّ النقل، لا يُعارضُ بالقِياس.

والشهر لأهْلِ اللُّغة فيه قولان:

أشهرهما: أنه اسمٌ لمُدَّة الزمان التي يكون مَبْدَأها الهلالُ خافياً إلى أن يَسْتَسِرَّ؛ سُمِّيَ بذلك لشُهْرَتِهِ في حاجة الناس إليه من المعاملات، والصوم، والحجِّ، وقضاء الدُّيُون، وغيرها.

والشَّهر مأخوذٌ من الشُّهْرَة، يُقَالُ: شَهَر الشَّيْءَ يَشْهَرُهُ شَهْراً: إذا أظهره، ويسمَّى الشَّهْرُ: شَهْراً، لشُهْرَة أمره، والشُّهْرَة: ظهورُ الشيءِ، وسمي الهلال شهراً؛ لشُهْرته.

والثاني ـ قاله الزَّجَّاج ـ: أنه اسمٌ للهلال نفسه؛ قال: [الكامل]

٩٤٠ ـ .... **وَالشَّهْرُ مِثْلُ قُلاَمَةِ الظُّفْرِ**[2]

سُمِّي بذلك؛ لبيانه؛ قال ذو الرُّمَّةِ: [الطويل]

٩٤١ ـ .... **يَرَى الشَّهْرَ قَبْلَ النَّاسِ وَهْوَ نَحِيلُ**[3]

يقولون: رأيتُ الشهْرَ، أي هِلاَلَهُ، ثم أُطلِقَ على الزمان؛ لطلوعه فيه، ويقال: أشْهَرْنَا، أي: أتى علينا شَهْرٌ، قال الفَرَّاءُ: «لَمْ أَسْمَعْ فَعْلاً إلاَّ هذا».

---

(١) وهي قراءة مجاهد، وشهر بن حوشب، ورواها أبو عمارة عن حفص عن عاصم، ورواها هارون الأعور عن أبي عمرو.
ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٥٤، والبحر المحيط ٢/ ٤٥.

(٢) عجز بيت وصدره:

أخوان من نجد على ثقة

ينظر: القرطبي ٢/ ١٩٦، والدر المصون ١/ ٤٦٥.

(٣) عجز بيت وصدره:

فأصبح أجلى الطرف ما يستزيده

ينظر: ملحق ديوانه (١٩٠٠)، البحر المحيط ٢/ ٣١ واللسان والتاج «شهر» والدر المصون ١/ ٤٦٥.

فصل

قال الثَّعلبي: «يُقَالُ: شَهَرَ الهِلاَلُ، إذَا طَلَعَ»، ويُجْمَعُ في القلَّة على أشهرٍ، وفي الكثرة على شُهُورٍ، وهما مقيسان.

ورَمَضَانُ: عَلَمٌ لهذا الشَّهر المخْصُوص، وهو علم جنسٍ، وفي تسميته برمضان أقوالٌ:

أحدها: أنَّه وافق مجيئه في الرَّمضاء ـ وهي شِدَّةُ الحَرِّ ـ فَسُمِّيَ هذا الشَّهْرَ بهذا الاسم: إما لارتماضهم فيه من حَرِّ الجوعِ، أو مقاساة شدَّته؛ كما سمَّوه تابعاً؛ لأنه يتبعهم فيه إلى الصَّوم، أي: يزعجهم لشدَّته عليهم، وقال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «صَلاَةُ الأَوَّابِينَ، إذَا رَمِضَتِ الفِصَالُ» أخرجه مسلم(١)، ورَمَضَ الفِصَالُ، إذا حرَّق **الرَّمْضَاء** أحقافها، فتبْرُكُ من شدَّة الحَرِّ.

يقال: إنَّهم لما نقلوا أسماء الشُّهُور عن اللُّغَةِ القديمةِ، سمَّوها بالأزمنة الَّتي وقعت فيها، فوافق هذا الشَّهْرُ أيَّام رَمَضِ الحَرِّ، [فسُمِّيَ به؛ كَرَبِيع؛ لموافقته الربيعَ، وجُمَادى؛ لموافقته جُمُودَ الماء، وقيل: لأنه يُرْمِضُ الذنوب، أي: يَحْرِقُها، بمعنى يَمْحُوها].

روي عن النَّبِيِّ ﷺ أنَّه قال: «إنَّما سُمِّيَ رَمَضَانَ، لأَنَّهُ يُرْمِضُ ذُنُوبَ عِبَادِ اللَّهِ».

وقيل: لأنَّ القلوبَ تَحْتَرِقُ فيه من الموعظة، وقيل: من رَمَضْتُ النَّصْلَ **أَرْمُضُهُ رمضان** إذا دققته بين حجرين، ليرقَّ يقال: نَصْلٌ رَمِيضٌ ومَرْمُوضٌ.

وسُمِّيَ هذا الشَّهْرُ رَمَضَانَ؛ لأنهم كانوا يَرْمُضُون فيه أسلحتَهُمْ؛ ليقضوا منها أوطارهم؛ قاله الأزهريُّ(٢).

قال الجوهريُّ: وَرَمَضَانُ: يُجمع على «رَمَضَانَات» و «أَرْمِضَاء» وكان اسمه في الجاهلية نَاتِقاً، أنشد المُفَضَّل: [الطويل]

٩٤٢ أ ـ وَفي نَاتِقٍ أَجلَتْ لَدَىٰ حَوْمَةِ الوَغَىٰ وَوَلَّتْ عَلَى الأَدْبَارِ فُرْسَانُ خَثْعَمَا(٣)

وقال الزمخشري(٤): «الرَّمَضَانُ مَصْدَرُ رَمِضَ، إذَا احترَقَ من الرَّمْضَاءِ» قال أبو حيَّان: «وَيَحْتَاجُ في تحقيقِ أنَّه مصدرٌ إلى صِحَّةِ نَقْلٍ، فإن فَعَلاَناً ليس مصدر فَعِلَ اللازم، بل إن جاء منه شَيْءٌ كان شاذاً»، وقيل: هو مشتقٌّ من الرَّمِض ـ بكسر الميم ـ وهو مَطَرٌ

---

(١) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين باب ١٩ رقم (١٤٣، ١٤٤) وأحمد (٤/ ٣٦٦) والبيهقي (٣/ ٤٩) والطبراني في «الكبير» (٥/ ٢٣٤) وابن عبد البر في «التمهيد» (٨/ ١٤٤) وابن خزيمة (١٢٢٧) وابن أبي شيبة (٢/ ٤٠٦) والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ١٤٥) والطبراني في «الصغير» (١/ ٦٤).

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٧١.

(٣) ينظر: اللسان «نتق» والدر المصون ١/ ٤٦٦.

(٤) ينظر: الكشاف ١/ ٣٣٦.

يأتي قبل الخريف يُطَهِّر الأرض من الغُبَار، فكذلك هذا الشهرُ يُطَهِّر القلوبَ من الذُّنُوب ويغسلها.

وقال مجاهدٌ: إنه اسم الله تعالى[(١)]، ومعنى قول لقائل: «شَهْرُ رَمَضَانَ»، أي: شَهْرُ اللَّهِ، وروي عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: لا تَقُولُوا: جَاءَ رَمَضَانُ، وذَهَبَ رَمَضَانُ، ولَكِنْ قُولُوا: جَاءَ شَهْرُ رَمَضَانَ؛ وَذَهَبَ شَهْرُ رَمَضَانَ، فإنَّ رَمَضَانَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى[(٢)].

قال القُرْطُبِيُّ[(٣)]: «قال أهْلُ التَّاريخ: إنَّ أوَّلَ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ نُوحٌ ـ عَلَيْهِ السَّلام ـ لمَّا خَرَجَ من السَّفينة»، وقد تقدَّم قول مجاهدٍ: «كَتَبَ اللَّه رمضَانَ عَلَى كُلِّ أمَّة» ومعلومٌ أنَّه كان قبل نوحٍ ـ عليه السَّلام ـ أُمَمٌ؛ فالله أعلم[(٤)].

والقرآن في الأصل مصدر «قَرَأْتُ»، ثم صار علماً لما بين الدَّفَّتَيْنِ؛ ويدُلُّ على كونه مصدراً في الأصل قول حسَّانٍ في عثمان ـ رضي الله عنهما ـ: [البسيط]

٩٤٢ب ـ ضَحَّوْا بِأَشْمَطَ عُنْوَانُ السُّجُودِ بِهِ يُقَطِّعُ اللَّيْلَ تَسْبِيحاً وقُرْآنَا[(٥)]

وقيل: القرآن من المصادر، مثل: الرُّجْحَان، والنُّقْصَان، والخُسْرَان، والغُفْرَان، وهو من قرأ بالهمز، أي: جمع؛ لأنه يجمع السُّور، والآيات، والحكم، والمواعظ، والجمهورُ على همزه، وقرأ[(٦)] ابن كثيرٍ من غير همزٍ، واختلف في تخريج قراءته على وجهين:

أظهرهما: أنه من باب النَّقل؛ كما يَنْقُل وَرْشٌ حركة الهمزة إلى السَّاكن قبلها، ثم يحذفها في نحو: ﴿قَدَ اَفْلَحَ﴾ [المؤمنون: ١]، وهو وإن لم يكن أصله النَّقْلَ، إلا أنَّه نَقَلَ هنا لكثرة الدَّوْرِ، وجمعاً بين اللُّغَتَيْنِ.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٤٤٥) عن مجاهد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٦/ ٣٣٤) وزاد نسبته لوكيع.

(٢) أخرجه البيهقي (٤/ ٢٠١) وابن عدي في «الكامل» (٧/ ٢٥١٧) وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ١٨٧)

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٣٤) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وأبي الشيخ والديلمي عن أبي هريرة موقوفاً ومرفوعاً.

وذكره ابن عراق في «تنزيه الشريعة» (٢/ ١٥٣) وقال: وجاء من حديث ابن عمر أخرجه تمام في فوائده ومن حديث عائشة أخرجه ابن النجار.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٩٤ ـ ١٩٥.

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٢٣) من كلام الضحاك وعزاه لابن أبي حاتم.

(٥) ينظر: ديوانه (٤٦٩)، واللسان (ضحا)، الدر المصون ١/ ٤٦٦.

(٦) انظر: حجة القراءات ١٢٥، ١٢٦، والعنوان ٧٣، وشرح شعلة ٢٨٥، وإتحاف ١/ ٤٣١.

والثاني: أنه مشتقٌ عنده من قَرَنْتُ بين الشيئين، فيكون وزنه على هذا «فُعَالاً» وعلى الأول «فُعْلاَناً» وذلك أنه قد قُرِنَ فيه بين السُّوَر، والآياتِ، والحِكَم، والمواعِظِ.

وقال الفَرَّاء: أَظُنّ أَنَّ القرآن سُمِّي من القرائن، وذلك أَنَّ الآيات يُصَدِّقُ بعضها بعضاً على ما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

وأما قول من قال: إنَّه مشتقٌ من قَرَيْتُ الماء في الحوض، أي: جمعته، فغلطٌ؛ لأنَّهما مادَّتان متغايرتان.

وروى الواحديُّ في «البسيط»(١) عن محمَّد بن عبد الله بن الحكم، أنَّ الشافعيَّ ـ رضي الله عنه ـ كان يقول القُرْآنُ اسْمٌ، ولَيْسَ بمهموزٍ، ولم يُؤْخَذ من «قَرَأْتُ»، وإنما هو اسمٌ لكتاب الله؛ مثل التوراة والإنجيل، قال: ويهمز قراءة، ولا يهمز القرآن، كما يقول: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الإسراء: ٤٥] قال الواحديُّ(٢) ـ رحمه الله ـ: وقول الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ أنَّه اسمٌ لكتاب الله تعالى، يشبه أنه ذهب إلى أنه غير مشتقٍّ، والذي قال بأنَّه مشتقٌّ من القرء، وهو الجمع، أي: جمعته، هو الزَّجَّاج وأبو عُبَيْدة(٣)، قالا: إنَّه مأخوذٌ من القُرْء وهو الجمع.

قال عَمْرُو بْنُ كُلْثُومٍ:

٩٤٣ أ ـ .... هِجَانِ اللَّوْن لَمْ تَقْرَأْ جَنِينَا

أي: لم تجمع في رحمها ولداً، ومن هذا الأصل: قُرْءُ المرأة، وهو أيَّام اجتماع الدَّم في رحمها، فسُمِّي القرآن قُرْآناً، لأنه يجمع السُّور وينظمها.

وقال قُطْرُب(٤): سُمِّيَ قرآناً؛ لأنَّ القارىء يكتبه، وعند القراءة كأنَّه يلقيه من فيه أخذاً من قول العرب: ما قرأت النَّاقة سلى قطُّ، أي: ما رَمَتْ بِوَلَدٍ، وما أسْقَطَتْ ولداً قَطُّ، وما طَرَحَتْ، وسُمِّيَ الحَيْضُ قرءاً بهذا التَّأويل، فالقرآن [يلفظه القارىء] من فيه، ويلقيه، فسُمِّيَ قُرْآناً.

و «القُرآنُ» مفعول لم يُسَمَّ فاعله؛ ثم إنَّ المقروء يُسَمَّى قرآناً؛ لأن المفعول يسمَّى بالمصدر؛ كما قالوا للمَشْرُوبِ شَرَابٌ، وللمكْتُوب كِتَابٌ. واشتهر هذا الاسمُ في العُرْف؛ حتَّى جعلوه اسماً لكتاب الله تعالى على ما قاله الشَّافِعِيُّ ـ رضي الله عنه.

ومعنى «أُنزِلَ فِيهِ القُرْآنُ»، أي: ظَرْفٌ لإنزاله.

قيل: «نَزَلَتْ صُحُف إبراهيم في أوَّل يومٍ من رمَضَانَ، وأُنزلت التوراة لستِّ مَضَيْنَ،

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٧٣.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٧٣.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٧٤.
(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٧٤.

والإنجيل لثلاث عشرة، والقرآن لأربع وعشرين»[١].

فإن قيل: إنَّ القرآن نَزَلَ عَلَى محمَّد ﷺ في مُدَّة ثلاثٍ وعشرين سَنَةً مُنَجَّماً مُبَعَّضاً، فما معنى تخصيص إنزاله برَمَضان؟

فالجواب من وجهين:

الأول: أنَّ القرآن أُنزل في ليلة القدر جملةً إلى سماء الدنيا، ثُمَّ نَزَل إلى الأرض نُجُوماً.

روى مقسّم عن ابن عبَّاسٍ[٢] أنه سُئِلَ عن قوله عزَّ وجلَّ: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ القُرْآنُ» وقوله ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، وقوله ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣] وقد نزل في سائر الشُّهُور، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ﴾ [الإسراء: ١٠٦] فقال: أُنْزِلَ القرآن جملةً واحدةً من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان إلى بيت العزَّة في السماء الدُّنيا، ثم نزل به جبريل ـ عليه السَّلام ـ على رسول الله ﷺ نجوماً في ثلاث وعشرين سنة[٣]، فذلك قوله: ﴿۞ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥] وقال داود بن أبي هندٍ: قلت للشَّعبيِّ: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ القُرْآن» أما كان ينزل في سائر السنَّة؟ قال: بلى، ولكن جبريل كان يعارض محمَّداً ﷺ في رمضان ما أنزل الله إليه فيحكم الله ما يشاء، ويثبت ما يشاء، وينسيه ما يشاء[٤].

وروي عن أبي ذرٍّ، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «أُنْزِلَتْ صُحُفُ إِبْرَاهِيمَ في ثَلاَثِ لَيَالٍ مَضَيْنَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ»[٥] ويُروى: «في أَوَّلِ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ» وأُنْزِلَتْ تَوْرَاةُ مُوسَى في سِتِّ لَيَالٍ مَضَيْنَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ، وأُنْزِلَ إِنْجِيلُ عِيسَى في ثَلاَثَ عَشَرَةَ ليلة مِنْ رَمَضَانَ، وأُنْزِلَ زَبُورُ دَاوُدَ في ثَمانِ عَشْرَةَ لَيْلَةً مَضَتْ مِنْ رَمَضَانَ، وأُنْزِلَ الفُرْقَانُ عَلَى محمَّد ﷺ لأرْبَعٍ وعِشْرِينَ خَلَتْ مِنْ رَمَضَانَ، ولستٍّ بَقِينَ بَعْدَهَا[٦]، وسنذكر الحكمة في إنزاله منجماً مفرَّقاً في سورة «الفُرْقَان» عند قوله: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢].

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٤/ ٧٢.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٥١.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٤٤٥) من حديث ابن عباس موقوفاً.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٥١.

(٥) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٥١.

(٦) أخرجه أحمد (١٧٠٥١ ـ شاكر) والطبري في «تفسيره» (٣/ ٤٤٦) والطبراني في «الكبير» والأوسط كما في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٠١) وقال: وفيه عمران بن داود القطان ضعفه يحيى ووثقه ابن حبان وقال أحمد: أرجو أن يكون صالح الحديث وبقية رجاله ثقات.
والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٤٢) وزاد نسبته لمحمد بن نصر وابن أبي حاتم والبيهقي في «الشعب» والأصبهاني في «الترغيب».

والجواب الثاني: أن المراد منه: أنَّ ابتداء نزوله ليلة القدر من شَهْر رَمَضَانَ، وهو قول محمَّد بن إسحاق(١)؛ وذلك لأنَّ مبادىء الملل والدُّول هي الَّتي يؤرَّخ بها؛ لكونها أشرف الأوقات، ولأنَّها أيضاً أوقاتٌ مضبوطةٌ.

واعلم أن الجواب الأول حمل للكلام على الحقيقة، وفي الثاني: لا بُدَّ من حمله على المجاز؛ لأنَّه حمل للقرآن على بعض أجزائه.

روي أن [عبد الله بن] عمر بن الخطَّاب ـ رضي الله عنه ـ استدلَّ بهذه الآية الكريمة، وبقوله ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] على أن ليلة القدر لا تكون إلاَّ في رمضان، وذلك لأنَّ ليلة القدر، إذا كانت في رمضان، كان إنزاله في ليلة القدر إنزالاً في رمضان، وهذا كمن يقول: «لَقِيتُ فُلاناً في هَذَا الشَّهْرِ»، فيقال له: في أيِّ يوم منه؟ فيقول: في يوم كذا، فيكون ذلك تفسيراً لكلامه الأول وقال سفيان بن عُيَيْنَةَ: «أُنْزِلَ فِيهِ القُرآنُ»، معناه: أُنزِلَ، في فضله القرآن(٢)، وهذا اختيار الحسين بن الفضل؛ قال: وهذا كما يقال: «أُنْزِلَ في الصِّدِّيق كَذَا آيَةً» يُرِيدُونَ في فضله(٣).

قال ابن الأنباريّ: أنزل في إيجاب صومه على الخلق القرآن الكريم؛ كما يُقَالُ أنزل الله في الزَّكَاة آية كَذَا؛ يريدون في إيجابها وأنزل في الخمر، يريدون في تحريمها.

فصل

قد تقدَّم في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] أنَّ التنزيل مختصٌّ بالنُّزُول على سبيل التَّدريج، والإنزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال تبارك وتعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣] إذا ثبت هذا، فنقول: لَمَّا كان المراد هاهنا من قوله «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ القُرْآنُ» إنزاله من اللوح المحفوظ إلى سماء الدُّنيا ـ لا جرم ذكره بلفظ «الإنزال» دون «التَّنزيل»، وهذا يدلُّ على أن هذا القول راجحٌ على سائر الأقوال.

قوله: «هُدًى» في محلِّ نصبٍ على الحالِ من القرآن، والعامل فيه «أُنْزِلَ» وهُدًى مصدرٌ، فإمَّا أن يكون على حذف مضافٍ، أي: ذا هُدًى، أو على وقوعه موقع اسم الفاعِلِ، أي: هادِياً، أو على جعله نفس الهُدَى مبالغةً.

قوله: «لِلنَّاسِ» يحوز فيه وجهان:

أحدهما: أن يتعلق بـ «هُدًى» على قولنا بأنه وقع موقع «هَادٍ»، أي: هادياً للناس.

والثاني: أن يتعلَّق بمحذوفٍ؛ لأنه صفةٌ للنكرة قبله، ويكون محلُّه النَّصب على

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٧٣.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٧٣.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٧٣.

الصفة، ولا يجوز أن يكون «هُدًى» خبر مبتدأ محذوفٍ، تقديره: «هُوَ هُدًى»؛ لأنه عطف عليه منصوبٌ صريحٌ، وهو: «بَيِّنَاتٍ»؛ و «بَيِّنَاتٍ» عطفٌ على الحال، فهي حالٌ أيضاً وكلا الحالين لازمةٌ؛ فإنَّ القرآن لا يكون إلا هُدًى وبيناتٍ، وهذا من باب عطف الخاصِّ على العامِّ، لأنَّ الهدى يكون بالأشياء الخفيَّة والجليَّة، والبَيِّنَاتُ من الأشياء الجَلِيَّة.

فإن قيل: ما معنى قوله «وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الهُدَىٰ والفُرْقَانِ» بعد قوله: «هُدًى».

فالجواب من وجوه:

الأول: أنه تبارك وتعالى ذكر أولاً أنه هُدًى، ثمَّ الهُدَىٰ على قسمين:

تارةً: يكون هدًى للنَّاس بيِّناً جليًّا.

وتارةً: لا يكون كذلك.

والقسم الأول: لا شكَّ أنَّه أفضل؛ فكأنه قيل: هو هدًى؛ لأنه هو البيِّن من الهدى، والفارق بين الحقِّ والباطل، فهذا مِنْ باب ما يُذكَر الجنْسُ، ويعطف نوعه عليه؛ لكونه أشرف أنواعه، والتقدير: كأنه قيل: هذا هُدًى، وهذا بَيِّنٌ من الهدى، وهذا بيِّناتٌ من الهُدَىٰ، وهذا غاية المبالغة.

الثاني: أن يقال: القرآن هدًى في نفسه، ومع كونه كذلك، فهو أيضاً بيِّناتٌ من الهُدَىٰ والفرقان، والمراد: بـ «الهُدَىٰ والفُرْقَانِ» التوراة والإنجيل؛ قال تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ٣ ـ ٤] وقال ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨] فبيَّن تعالى أنَّ القرآن مع كونه هُدًى في نفسه، ففيه أيضاً هدًى من الكتب المتقدِّمة التي هي هدًى وفرقانٌ.

الثالث: أن يحمل الأوَّل على أصول الدِّين، والهُدَى الثاني على فروع الدِّين؛ حتَّى يزول التَّكْرَار.

قوله: «مِنَ الهُدَىٰ وَالفُرْقَانِ» هذا الجارُّ والمجرورُ صفةٌ لقوله: «هُدًى وبَيِّنَاتٍ» فمحلُّه النصبُ، ويتعلَّق بمحذوفٍ، أي: إنَّ كون القرآن هُدًى وبيِّنات هو من جملة هُدَى الله وبَيِّنَاتِهِ؛ وعَبَّر عن البيِّنات بالفُرْقان، ولم يأت «مِنَ الهُدَىٰ وَالبَيِّنَاتِ» فيطابق العجزُ الصَّدْرَ؛ لأنَّ فيه مزيد معنًى لازم للبيان، وهو كونه يُفرِّقُ بين الحقِّ والباطل، ومتى كان الشيءُ جَليًّا واضحاً، حصل به الفرقُ، ولأنَّ في لفظ الفرقان تَوَاخِيَ الفواصل قبله؛ فلذلك عبَّر عن البينات بالفرقان، وقال بعضهم: «المرادُ بالهُدَى الأوَّلِ ما ذكرنا من أنَّ المراد به أصول الديانات وبالثاني فروعها». وقال ابن عطية: «اللامُ في الهُدَىٰ للعهد، والمرادُ الأوَّلُ، يعني أنه تقدَّم نكرةٌ، ثم أُعيد لفظها معرَّفاً بـ «أَلْ»، وما كان كذلك كان الثاني فيه هو الأول؛ نحو قوله: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾

[المزمل: ١٥ ـ ١٦]، ومن هنا قال ابن عبَّاس: «لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ» وضابطُ هذا أن يَحُلَّ محلَّ الثاني ضمير النكرة الأولى؛ ألا ترى أنه لو قيل: فعصاه، لكان كلاماً صحيحاً»؟

قال أبو حيان: «وما قاله ابن عطية لا يتأتّى هنا؛ لأنه ذكر هو والمعربون أن «هُدًى» منصوبٌ على الحال، والحال وصفٌ في ذي الحال، وعطف عليه «وبيّنات»، فلا يخلو قوله «مِنَ الهُدَىٰ» ـ المراد به الهدى الأول ـ من أن يكون صفةً لقوله «هُدًى» أو لقوله «وَبَيِّنَاتٍ» أو لهما، أو متعلّقاً بلفظ «بَيِّنَاتٍ»، لا جائزٌ أن يكون صفةً لـ «هُدًى»؛ لأنه من حيث هو وصفٌ، لزم أن يكون بعضاً، ومن حيث هو الأول، لزم أن يكون إياه، والشيء الواحد لا يكون بعضاً كُلاً بالنسبة لماهيَّته، ولا جائزٌ أن يكون صفة لبيناتٍ فقط؛ لأنَّ «وَبَيِّنَاتٍ» معطوفٌ على «هُدًى» و «هُدًى» حال، والمعطوف على الحال حالٌ، والحالان وصفٌ في ذي الحال، فمن حيث كونهما حالين تخصَّص بهما ذو الحال؛ إذ هما وصفان، ومن حيث وصفت «بَيِّنَات» بقوله: «مِنَ الهُدَىٰ» خصصناها به، فتوقَّف تخصيص القرآن على قوله: «هُدًى وبَيِّنَاتٍ» معاً، ومن حيث جعلت «مِنَ الهُدَىٰ» صفةً لـ «بَيِّنَاتٍ»، وتوقَّف تخصيص «بَيِّنَاتٍ» على هُدًى، فلزم من ذلك تخصيص الشيء بنفسه، وهو محالٌ، ولا جائزٌ أن يكون صفةً لهما؛ لأنه يفسد من الوجهين المذكورين من كونه وصف الهُدَىٰ فقط، أو بينات فقط.

ولا جائزٌ أن يتعلَّق بلفظ «بَيِّنَاتٍ»؛ لأنَّ المتعلّق قيدٌ في المتعلَّق به؛ فهو كالوصفِ؛ فيمتنع من حيث يمتنع الوصف، وأيضاً: فلو جعلت هنا مكان الهدى ضميراً، فقلت: منه ـ أي: من ذلك الهُدَىٰ ـ لم يصحَّ؛ فلذلك اخترنا أن يكون الهدى والفرقان عامَّين، حتى يكون هُدى وبينات بعضاً منهما».

قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ إلى قوله: ﴿تَشْكُرُونَ﴾ نقل الواحديُّ في «البسيط» عن الأخفش والمازنيِّ أنهما قالا: الفاء في قوله «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ» زائدةٌ؛ قالا: وذلك لأنَّ الفاء قد تدخل للعطف، أو للجزاء، أو تكون زائدةً، وليس لكونها للعطف، ولا للجزاء هاهنا وجهٌ؛ ومن زيادة الفاء قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾ [الجمعة: ٨].

قال: وأقول: يمكن أن تكون «الفاء» هاهنا للجزاء؛ فإنه تعالى لما بيَّن رمضان مختصًا بالفضيلة العظيمة التي لا يشاركه سائر الشُّهور فيها، فبيَّن أنَّ اختصاصه بتلك الفضيلة يُنَاسِب اختصاصه بهذه العبادة، ولولا ذلك، لما كان لتقديم بيان تلك الفضيلة هاهنا وجه، كأنه قيل: لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة، فأنتم أيضاً خصصتموه بهذه الفضيلة أي العبادة، وأما قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾ [الجمعة: ٨] الفاء فيه غير زائدة أيضاً، بل هذا من باب مقابلة الضِّدِّ بالضدِّ؛ كأنه قيل: لمَّا فرُّوا من

الموت، فجزاؤهم أن يقرب الموت منهم؛ ليعلموا أنَّه لا يغني الحذر عن القدر. و «مَنْ» فيها الوجهان: أعني كونها موصولةً، أو شرطيةً، وهو الأظهر، و «مِنْكُم» في محلِّ نصب على الحال من الضمير المستكنِّ في «شَهِدَ» فيتعلَّقُ بمحذوفٍ، أي: كائِناً منكم، وقال أبو البقاء[١]: «مِنْكُم» حالٌ من الفاعل، وهي متعلقةٌ بـ «شَهِدَ»، قال أبو حيان: «فَنَاقَضَ؛ لأنَّ جَعْلَها حالاً يوجب أن يكون عاملها محذوفاً، وجعلها متعلِّقة بـ «شَهِدَ» يوجب ألاَّ تكون حالاً» ويمكن أن يجاب عن اعتراض أبي حيَّان عليه بأنَّ مراده التعلُّق المعنويُّ، فإنَّ «كائناً» الذي هو عامل في قوله «مِنْكُم» هو متعلِّقٌ بـ «شَهِدَ» وهو الحالُ حقيقةً.

وفي نَصْبِ «الشَّهْرِ» قولان:

أحدهما: أنه منصوبٌ على الظرف، والمراد بشَهِدَ: حَضَر، ويكون مفعولُ «شَهِدَ» محذوفاً، تقديره: فمن شَهِدَ منكُم المِصْرَ أو البلد في الشَّهْرِ.

والثاني: أنه منصوب على المفعول به، وهو على حذف مضافٍ، ثم اختلفوا في تقدير ذلك المضاف: فالصحيح أنَّ تقديره: «دُخُولَ الشَّهْرِ»، وقال بعضهم: «هِلاَلَ الشَّهْرِ» قال شهاب الدين: وهذا ضعيفٌ؛ لوجهين:

أحدهما: أنك لا تقول: شَهِدْتُ الهِلاَلَ، إنما تقول: شاهَدْتُ الهِلاَلَ.

ويمكن أن يجاب بأنَّ المراد من الشُّهود: الحضُور.

والثاني: أنه كان يلزم الصوم كل من شَهِدَ الهِلاَلَ، وليس كذلك، قال: ويجاب بأن يقال: نعم، الآية تدلُّ على وجوب الصوم على عموم المكلَّفين، فإن خرج بعضهم بدليل، فيبقى الباقي على العموم.

قال الزمخشريُّ: «الشَّهْرَ» منصوبٌ على الظرف، وكذلك الهاء في «فَلْيَصُمْهُ» ولا يكون مفعولاً به؛ كقولك: شَهِدْتُ الجُمُعَةَ؛ لأنَّ المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشَّهْرِ» وفي قوله: «الهاء منصوبةٌ على الظرف» نظرٌ لا يخفى؛ لأن الفعل لا يتعدَّى لضمير الظرف إلاَّ بـ «فِي»، اللهم إلاَّ أن يتوسَّع فيه، فينصب نصب المفعول به، وهو قد نصَّ على أنَّ نصب الهاء أيضاً على الظرف.

والفاء في قوله: «فَلْيَصُمْهُ»: إمَّا جواب الشَّرط، وإمَّا زائدةٌ في الخبر على حسب ما تقدَّم في «مَنْ».

واللام لام الأمر، وقرأ الجمهور[٢] بسكونها، وإن كان أصلها الكسر، وإنما

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٨٢.

(٢) انظر: الشواذ ١٢، ونسبها ابن عطية ١/ ٢٥٤ إلى الحسن وعيسى الثقفي والزهري وأبي عبد الرحمن السلمي وأبي حيوة.

وانظر: البحر المحيط ٢/ ٤٨، والدر المصون ١/ ٤٦٨.

سكَّنوها؛ تشبيهاً لها مع الواو والفاء بـ «كَتِف»؛ إجراءً للمنفصل مجرى المتصل. وقرأ السُّلَمِيُّ وأبو حيوة وغيرهما بالأصل، أعني كسر لام الأمر في جميع القرآن. وفتح هذه اللام لغة سليم فيما حكاه الفراء، وقيَّد بعضهم هذا عن الفراء، فقال: «مِنَ العَرَبِ مَنْ يَفتحُ اللام؛ لفَتحةِ الياء بعدها»، قال: «فلا يكونُ على هذا الفتحُ إن انكسَرَ ما بعدها أو ضُمَّ: نحو: لِيُنْذِرْ، ولِتُكْرِمْ أنتَ خالداً».

والألف واللام في قوله «فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ» للعهد، إذ لو أتى بدله بضميرٍ، فقال: «فَمَنْ شَهِدَه منْكُمْ» لصَحَّ إلا أنَّه أبرزه ظاهراً؛ تنويهاً به.

فصل في بناء القولين على مخالفة الظاهر

قال ابن الخطيب[1] واعلم أن كلا القولين أعني: كون مفعول «شَهِدَ» محذوفاً أو هو الشَّهر لا يتم إلاَّ بمخالفة الظاهر.

أما الأوَّل: فإنَّما يتم بإضمار زائدٍ، وأمَّا الثاني: فيوجب دخول التخصيص في الآية الكريمة وذلك لأنَّ شهود الشَّهْر حاصلٌ في حقِّ الصبيِّ والمجنون والمسافر، مع أنَّه لم يجب على واحدٍ منهم الصَّوم إلاَّ أنا بيَّنا في «أُصُول الفِقْه» أنه متى وقع التعارض بين التخصيص والإضمار، فالتخصيص أولى، وأيضاً، فلأنَّا على القول الأول، لما التزمنا الإضمار لا بُدَّ أيضاً من التزام التَّخْصيص؛ لأنَّ الصبيَّ والمجنون والمريض كلُّ واحدٍ منهم شهد الشَّهْرَ مع أنه لا يجبُ عليهم الصَّوم.

فالقول الأول: لا يتمشى إلاَّ مع التزام الإضمار والتَّخصيص.

والقول الثاني: يتمشى بمجرَّد التخصيص؛ فكان القول الثاني أولى، هذا ما عندي فيه، مع أن أكثر المُحَقِّقين كالواحديّ وصاحب الكشَّاف ذهبوا إلى الأوَّل.

فصل

قال ابن الخطيب[2] قوله تعالى: «فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» جملة مركَّبةٌ من شرطٍ وجزاءٍ، فالشَّرط هو «مَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ»، والجزاء هو الأمر بالصَّوم، وما لم يوجد الشرط بتمامه، لم يترتَّب عليه الجزاء، والشهر اسمٌ للزمان المخصوص من أوَّله إلى آخره، وشهودُ الشَّهر إنما يحصُلُ عند الجزء الأخير من الشَّهر، فظاهر الآية الكريمة يقتضي أنَّ عند شهود الجزء الأخير من الشَّهر يجب عليه صوم كل الشهر، وهذا محالٌ؛ لأنه يقتضي إيقاع الفعل في آخر الزَّمان المنقضي؛ وهو ممتنعٌ، وبهذا الدليل علمنا أنه لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها، وأنه لا بُدَّ من صرفها إلى التأويل، وطريقه: أن يحمل لفظُ الشهر على جزء من أجزاء الشهر؛ فيصير تقديره: من شَهِدَ جزءاً من أجزاء

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٧٥.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٧٦.

الشَّهر، فليصم كلَّ الشهر، فعلى هذا: من شَهِدَ هِلاَل رمَضَان، فقد شهد جُزءاً من أجزاء الشَّهر، وعلى هذا التقدير، يستقيم معنى الآية، وليس فيه إلاَّ حَمْلُ لفظ الكل على الجزء، وهو مجازٌ مشهور.

ولقائلٍ أن يقول: إنَّ الزجَّاج قال: إنَّ الشَّهْر اسمٌ للهلال نفسه؛ كما تقدَّم عنه، وإذا كان كذلك، فقد زال كُلُّ ما ذكره من ارتكاب المجاز وغيره.

قال القرطبيُّ[1]: وأعيد ذكر الشَّهر؛ تعظيماً له؛ كقوله ﴿ٱلْحَآقَّةُ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [الحاقة: ١ ـ ٢]؛ وأنشد على أنَّه اسمٌ للهلال قول الشاعر: [الكامل]

٩٤٣ب ـ أَخَوَانِ مِنْ نَجْدٍ عَلَى ثِقَةٍ ... وَالشَّهْرُ مِثْلُ قُلاَمَةِ الظُّفُرِ

حَتَّى تَكَامَلَ فِي اسْتِدَارَتِهِ ... فِي أَرْبَعٍ زَادَتْ عَلَى عَشْرِ[2]

فصل

روي عن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ أنَّ من دخل عليه الشهر، وهو مقيمٌ ثم سافر فالواجب عليه الصَّوم، ولا يجوز له الفطر؛ لأنه شهد الشهر[3].

وأما سائر الفُقَهَاء من الصَّحَابة وغيرهم، فقد ذهبوا إلى أنه إذا أنشأ السَّفَر في رمضان، جاز له الفطر، ويقولون: قوله «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ»، وإن كان عامًّا يدخل فيه الحاضر والمسافر، إلاَّ أن قوله بعد ذلك: «فَمَنْ كَانَ مَرِيضاً، أَوْ عَلَى سَفَرٍ، فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» خاصٌّ، والخاصُّ مقدَّم على العامِّ.

ذهب أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ إلى أنَّ المجنون، إذا أفاق في أثناء الشهر يلزمه قضاء ما مضى.

قال: لأنَّا دللنا على أنَّ الآية دلَّت على أنَّ من أدرك جزءاً من رمضان، لزمه صوم رمضان؛ فيكون صوم ما تقدَّم منه واجباً؛ فيجب قضاؤه.

فصل في كيفية شهود الشَّهْر

شهود الشَّهر: إما بالرُّؤية أو بالسَّماع.

أما الرؤية: فنقول: إذا رأى إنسانٌ هلال رمضان وحده، فإما أن يرد الإمام شهادته أو لا؛ فإن ردَّت شهادته، وجب عليه الصَّوم؛ لأنَّه شهد الشَّهر، وإن قبل شهادته أو لم ينفرد بالرُّؤية، فلا شك في وجوب الصَّوم.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٩٥.

(٢) تقدم برقم ٩٤٠.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٤٥٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٤٤) وزاد نسبته لوكيع وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ.

وأما السماع: فنقول: إذا شهد عدلان على رؤية الهلال، حكم به في الصَّوم والفطر جميعاً، وإذا شهد عدلٌ واحدٌ على رؤية هلال شوَّال، لا يحكم به، وإذا شَهِدَ على رؤية هلال رمضان يحكم به؛ احتياطاً لأمر الصَّوم، والفرق بينه وبين هلال شوَّال: أنَّ هلال رمضان للدُّخول في العبادة، وهلال شوالٍ للخروج من العبادة، وقول الواحد في إثبات العبادة يقبل، أما في الخروج من العبادة لا يقبل إلا اثنان.

قال ابن الخطيب[1] وعندي: أنه لا فرق بينهما في الحقيقة، لأنا إنما قبلنا قول الواحد في هلال رمضان؛ لكي يصوموا، ولا يفطروا؛ احتياطاً؛ فكذلك يقبل قول الواحد في هلال شوَّال؛ لكي يفطروا ولا يصوموا احتياطاً.

فصل في حدِّ الصوم

الصَّوم: هو الإمساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائماً من أوَّل الفجر الصَّادق إلى غروب الشَّمس مع النِّيَّة.

فقولنا: «إمساك» هو الاحتراز عن شيئين:

أحدهما: لو طارت ذبابةٌ إلى حلقه، أو وصل غبارُ الطريق إلى باطنه، لا يبطل صومه؛ لأنَّ الاحتراز عنه شاقٌّ، وقد قال الله تعالى: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ».

والثاني: لو صُبَّ الطعام أو الشراب في حلقه كرهاً، أو حال النوم ـ لا يبطل صومه، والإكراه لا ينافي الإمساك.

وقولنا «عَنِ المُفطرَاتِ» وهي ثلاثة: دخول داخلٍ، أو خروج خارجٍ، والجماعُ.

وحدُّ الدخول: كلُّ عينٍ وصل من الظَّاهر إلى الباطن من مَنفَذٍ مفتوحٍ إلى الباطن؛ إما إلى الدماغ، وإما إلى البطن وما فيها من الأمعاء والمثانة، أما الدِّماغ فيحصل الفطر بالسّعُوط، وأما البطن، فيحصل الفطر بالحقنة؛ وأما الخروج، فالقيء [بالاختيار]، والاستمناء [يُبْطِلانَ الصوم]، وأما الجماع فمبطلٌ للصَّوم بالإجماع.

وقولنا «مَعَ العِلْمِ بِكَوْنِهِ صَائِماً» فلو أكل أو شرب ناسياً، لم يبطُل صومه عند أبي حنيفة، والشَّافعيِّ، وأحمد، وعند مالك يبطُلُ.

وقولنا: «مِنْ أَوَّلِ طُلُوعِ الفَجْرِ الصَّادِقِ»؛ لقوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وكلمة «حَتَّىٰ»؛ لانتهاء الغاية.

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٧٧.

وكان الأعمش يقول: أول وقته إذا طلعت الشمس، وكان يبيحُ الأكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس[(١)]؛ ويحتج بأنَّ انتهاء الصَّوم [من وقت] غروب الشمس، فكذا ابتداؤه يجب أن يكون بطلوعها، وهذا باطلٌ بالنصِّ الذي ذكرناه[(٢)].

وحكي أن أبا حنيفة دخل على الأعمش يعوده، فقال له الأعمش: إنَّك لثقيلٌ على قلبي، وأنت في بيتك، فكيف إذا زرتني، فسكت عنه أبو حنيفة، فلمَّا خرج من عنده، قيل له: لم سكتَّ عنه؟ قال: فماذا أقول في رجلٍ ما صام ولا صَلَّى عمره، وذلك لأنه كان يأكل بعد الفجر الثَّاني قبل طلوع الشمس، فلا صوم له، وكان لا يغتسل من الإنزال، فلا صلاة له.

وقولنا: «إلى غُرُوبِ الشَّمْسِ»؛ لقوله عليه السلام: «إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ من هَا هُنَا وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ»[(٣)] ومن الناس من يقول: وقت الإفطار عند غروب ضوء الشَّمس، قَاسَ الطَّرَف الثاني على الطَّرف الأوَّل من النهار؛ فإن طلوع الفجر الثاني هو طلوع ضوء الشَّمس، كذلك غروبه يكون بغروب ضوئها، وهو مغيب الشمس.

وقولنا «مَعَ النِّيَةِ»؛ لأنَّ الصوم عملٌ؛ لقوله عليه السَّلام: «الصَّوْمُ أَفْضَلُ الأَعْمَالِ»، والعلم لا بُدَّ فيه من النيَّة، لقوله ـ عليه السَّلام ـ: «إنَّما الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»، ومن الناس من قال: لا حاجة لصوم رمضان إلى النيَّة؛ لأن الله تعالى أمر بالصَّوم بقوله: «فَلْيَصُمْهُ» والصَّوم هو الإمساك، وقد وجد، فيخرج عن العهدة، وهذا مردودٌ بقوله ـ عليه السلام ـ «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ» والصوم عملٌ.

وقوله «وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» قد تقدّم الكلامُ عليها، وبيانُ السبب في تكريرها.

قوله: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ اليُسْرَ» تقدَّم معنى الإرادة واشتقاقها عند قوله تعالى: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا﴾ [البقرة: ٢٦]. و «أَرَادَ» يتعدَّى في الغالب إلى الأجرام بالباء وإلى المصادر بنفسه، وقد ينعكس الأمر؛ قال الشاعر: [الطويل]

٩٤٤ ـ أَرَادَتْ عَرَاراً بِالهَوَانِ وَمَنْ يُرِدْ عَرَاراً لَعَمْرِي بِالهَوَانِ فَقَدْ ظَلَمْ[(٤)]

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٧٧.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٧٧.

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ٨٠) كتاب الصوم باب متى يحل فطر الصائم (١٩٥٤) والبيهقي (٤/ ٢١٦) والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ٢٥٩) وفي «تفسيره» (١/ ١٦٤) والطبري في «تفسيره» (٢/ ١٠٣) والحميدي (٢٠).

(٤) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٤٩، والكامل ١/ ٢٧٣، وشرح الحماسة ١/ ٢٨٠ ومعجم الشعراء (٢٢) والدر المصون ١/ ٤٦٨.

والباء في «بِكُمْ» قال أبو البقاء[١]: لِلإلْصَاقِ، أي: يُلْصِقُ بكم اليُسْرَ، وهو من مجاز الكلام، أي: يريد الله بفِطْرِكُمْ في حال العذر اليُسْرَ، وفي قوله: «وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ» تأكيدٌ؛ لأنَّ قبله «يُرِيدُ بِكُمُ اليُسْرَ» وهو كافٍ عنه. وقرأ[٢] أبو جعفر ويحيى بن وثَّاب وابن هُرْمُز: «اليُسُر، والعُسُر» بضمّ السين، والضمُّ للإتباع؟ والأظهر الأول؛ لأنه المعهود في كلامهم.

و «اليُسْرُ» في اللغة السُّهُولة، ومنه يقال للغنى والسَّعة: اليسار؛ لأنه يتسهل به الأمور واليد اليُسْرَى، قيل: تلي الفعال باليسر، وقيل إنه يتسهَّل الأمر بمعاونتها اليمنى.

فصل في دحض شبهة للمعتزلة

استدلُّوا بهذه الآية على أنَّ تكليف ما لا يطاق غير واقعٍ؛ لأنه تعالى لمَّا بيَّن أنه يريد بهم اليسر، ولا يريد بهم العسر، فكيف يكلِّفهم ما لا يقدرون عليه.

وأُجيبوا: بأنَّ اللفظ المفرد، إذا دخل عليه الألف واللام لا يفيد العموم، ولو سلَّمنا ذلك؛ لكنَّه قد ينصرف إلى المعهود السَّابق في هذا الموضع[٣].

فصل في دحض شبهة أخرى للمعتزلة

قالت المعتزلة: هذه الآية تدلُّ على أنَّه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى؛ وذلك لأنَّ المريض لو تحمَّل الصَّوم حتى أجهده، لكان يجب أن يكون قد فعل ما لا يريده الله تعالى منه، إذْ كان لا يريد غيره.

وأُجيبوا بحمل اللَّفظ على أنَّه تعالى لا يريدُ أنْ يأمر بما فيه عسر، وإن كان قد يريدُ منه العُسر؛ وذلك لأن الأمر قد يثبت بدون الإرادة[٤].

قالت المعتزلة: هذه الآيةُ دالَّة على أنه تعالى لا يريدُ بهم الكُفر فيصيرون إلى النَّار، فلو خلق فيهم ذلك الكُفر، لم يكن لائقاً به أنْ يقول «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ» وجوابه: أنه معارضٌ بمسألة العلم.

قوله: «وَلِتُكْمِلُوا العِدَّةَ» في هذه اللام ثلاثةُ أقوال:

أحدها: أنها زائدةٌ في المفعول به؛ كالتي في قولك: ضَرَبْتُ لِزَيْدٍ، و «أَنْ» مُقَدَّرةٌ بعدها، تقديرهُ: «وَيُرِيدُ أَنْ تُكْمِلُوا العِدَّةَ»، أي: تكميل، فهو معطوفٌ على اليُسْر؛ ونحوهُ قولُ أبي صَخْرٍ: [الطويل]

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٨٢.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ٤٩، والدر المصون ١/ ٤٦٩، وإتحاف ١/ ٤٣٢.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٧٨.

(٤) ينظر: تفسير الفخر ٥/ ٧٩.

٩٤٥ - أُرِيدُ لأَنْسَىٰ ذِكْرَهَا فَكَأَنَّمَا تَخَيَّلُ لِي لَيْلَىٰ بِكُلِّ طَرِيقِ[١]

وهذا قولُ ابن عطية والزمخشريِ وأبي البقاء[٢] وإنَّما حَسُنَتْ زيادةُ هذه اللام في المَفعولِ - وإنْ كان ذلك إنَّما يكونُ إذا كان العاملُ فَرْعاً، أو تقدَّمَ المعمولُ - من حيث إنه لمَّا طال الفصلُ بين الفعلِ وبين ما عُطِفَ على مفعوله، ضَعُفَ بذلك تَعَدِّيه إليه، فَعُدِّيَ بزيادة اللام؛ قياساً لِضَعْفه بطولِ الفصلِ على ضَعْفِه بالتقديم.

الثاني: أنَّها لامُ التعليل، وليست بزائدةٍ، واختلف القائلون بذلك على ستةِ أوجه:

أحدها: أن يكونَ بعد الواوِ فعلٌ محذوفٌ وهو المُعَلَّل، تقديرُه: «وَلِتُكْمِلُوا العِدَّةَ فَعَلَ هَذَا»، وهو قولُ الفراء[٣]. الثاني - وقاله الزَّجَّاج - أن تكون معطوفةً على علَّة محذوفةٍ حُذِف معلولُها أيضاً تقديره: فَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ؛ ليسهِّلَ عليكم، ولِتُكْمِلُوا.

الثالث: أن يكونَ الفعلُ المُعَلَّلُ مقدَّراً بعد هذه العلةِ تقديرُه: «ولِتُكْمِلُوا العِدَّةَ رَخَّصَ لكُمْ فِي ذَلِكَ» ونسبه ابن عطيَّة لبعض الكوفيين.

الرابع: أنَّ الواو زائدةٌ، تقديرُه: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ كَذَا لِتُكْمِلُوا، وهذا ضَعِيفٌ جِداً.

الخامس: أنْ يكونَ الفعلُ المُعَلَّلُ مقدَّراً بعد قوله: «وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»، تقديرُه: شَرَعَ ذلك، قاله الزمخشري، وهذا نصُّ كلامه قال: «شَرَعَ ذَلِكَ، يعني جُملة ما ذلك من أمر الشاهد بصَوم الشَّهر، وأمر المُرَخَّص لهُ بمراعاة عدَّة ما أفطر فيه، ومن الترخيص في إباحة الفطرِ، فقولهُ: «وَلِتُكْمِلُوا» علَّةُ الأمر بمراعاة العدَّة، و «لِتُكَبِّرُوا» علةُ ما عُلِمَ من كيفية القضاءِ والخروج عن عُهْدةِ الفِطْر و «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» علةُ الترخيص والتيسير، وهذا نوعٌ من اللَّفِّ لطيفُ المَسْلَكِ، لا يهتدي إلى تبيُّنه إلا النُّقَّابُ من علماء البَيَانِ».

السادس: أن تكون الواوُ عاطفةً على علَّةٍ محذوفةٍ، التقديرُ: لتعملوا ما تعملون، ولِتُكْمِلُوا، قاله الزمخشريُّ؛ وعلى هذا، فالمعلَّلُ هو إرادةُ التيسيرِ.

واختصارُ هذه الأوجه: أنْ تكون هذه اللامُ علةً لمحذوفٍ: إمَّا قبلها، وإمَّا بعدها، أو تكونَ علةً للفعل المذكور قبلها، وهو «يُرِيدُ».

القول الثالث: أنَّها لام الأمر وتكونُ الواوُ قد عطفت جملةً أمريةً على جملةٍ خبريَّةٍ؛ فعلى هذا يكونُ من بابِ عطفِ الجملِ؛ وعلى ما قبلَه: يكونُ من عطف المفردات؛ كما تقدَّم تقريرُه، وهذا قولُ ابن عطيَّة، وضَعَّفه أبو حيان بوجهين:

---

(١) البيت لكثير. ينظر: ديوانه ١/ ٢٤٨، والمغني ١/ ٢١٦، وشواهد المغني (٦٥) والكامل (٨٢٣) وأمالي القالي ٢/ ٦٥، والبحر ٢/ ٤٩ والعمدة ٢/ ٢٨٨ والدر المصون ١/ ٤٦٩.

(٢) ينظر: الإملاء ١/ ٨٢.

(٣) ينظر: معاني القرآن ١/ ١١٤.

أحدهما: أَنَّ أمرَ المخاطبِ بالمضارع مع لامِهِ لغةٌ قليلةٌ، نحو: لِتَقُمْ يَا زَيْدُ، وقد قرىء[١] شَاذّاً: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْتَفْرَحُوا﴾ [يونس: ٥٨] بتاء الخطاب.

والثاني: أن القُرَّاء أجمعُوا على كسر هذه اللام، ولو كانت للأمر، لجاز فيها الوجهان: الكسرُ والإسكانُ كأخواتها.

وقرأ الجمهورُ «وَلِتُكْمِلُوا» مخففاً من «أَكْمَلَ»، والهمزةُ فيه للتعدية، وقرأ[٢] أبو بكرٍ بتشديدِ الميم، والتضعيفُ للتعدية أيضاً؛ لأنَّ الهمزة والتضعيف يتعاقبان في التعدية غالباً، والألفُ واللامُ في «العِدَّةِ» تَحْتَملُ وجهين:

أحدهما: أنها للعهدِ، فيكونُ ذلك راجعاً إلى قوله تعالى: «فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» وهذا هو الظاهرُ.

والثاني: أنْ تكونَ للجنس، ويكونُ ذلك راجعاً إلى شهرِ رمضانَ المأمورِ بصَومِهِ، والمعنى: أنكم تأتُون ببدلِ رمضان كاملاً في عِدَّته، سواءً كان ثلاثين أم تسعةً وعشرين.

قال ابن الخطيب[٣]: إنما قال: «وَلِتُكْمِلُوا العِدَّةَ» ولم يقل: «وِلِتُكْمِلُوا الشَّهْرَ»؛ لأنه لما قال: «وَلِتُكْمِلُوا العِدَّةَ» دخل تحته عدة أيَّام الشهر، وأيام القضاء، لتقدُّم ذكرهما جميعاً؛ ولذلك يجب أن يكون عدد القضاء مثلاً لعدد المقضي، ولو قال: «وَلِتُكْمِلُوا الشَّهْرَ» لدل على حكم الأداء فقط، ولم يدخل حكم القضاء.

واللامُ في «وَلِتُكَبِّرُوا» كهي في «وَلِتُكْمِلُوا» فالكلامُ فيها كالكلام فيها، إلا أن القول الرابع لا يتأتّى هنا.

قوله: «عَلَى مَا هَدَاكُمْ» هذا الجارُّ متعلّقٌ بـ «تُكَبِّرُوا» وفي «عَلَىٰ» قولان:

أحدهما: أنها على بابها من الاستعلاءِ، وإنما تَعَدَّى فعلُ التكبير بها؛ لتضمُّنِهِ معنى الحمدِ. قال الزَّمخشري: «كأنَّه قيل: ولِتُكَبِّروا اللَّهَ حَامِدِينَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ» قال أبو حيان ـ رحمه الله ـ: «وهذا منه تفسيرُ معنًى، لا إعراب؛ إذ لو كان كذلك، لكان تعلُّقُ «عَلَى» بـ «حَامِدِينَ» التي قدَّرها، لا بـ «تُكَبِّرُوا»، وتقديرُ الإعراب في هذا هو: «وَلِتَحْمدُوا اللَّهَ بالتكْبيرِ على ما هَداكُم»؛ كما قدَّره الناسُ في قوله: [الرجز]

٩٤٦ ـ قَـدْ قَـتَـلَ الـلَّـهُ زِيَـاداً عَـنِّـي[٤]

---

(١) ستأتي في يونس ٥٨.

(٢) وكذلك رويت عن أبي عمرو.

انظر: الحجة ٢/ ٢٧٤، وحجة القراءات ١٢٦، والعنوان ٧٣، وشرح الطيبة ٤/ ٩٢، وشرح شعلة ٢٨٥، ٢٨٦، وإتحاف ١/ ٤٣١.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٧٩.

(٤) تقدم.

أي: صَرَفَه بالقتلِ عني، وفي قوله: [الطويل]

٩٤٧ ـ وَيَرْكَبُ يَوْمَ الرَّوْعِ مِنَّا فَوَارِسٌ بَصِيرُونَ فِي طَعْنِ الكُلَىٰ وَالأَبَاهِرِ[١]

أي: متحكِّمُونَ بالبصيرةِ في طعنِ الكُلَى»

والثاني: أنها بمعنى لام العلَّة والأوَّل أولى لأنَّ المجازَ في الحرفِ ضعيفٌ.

و «ما» في قوله: «عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ» فيها وجهان:

أظهرهُما: أنها مصدرية، أي: على هدايته إيَّاكم.

والثاني: أنَّها بمعنى «الذي» قال أبو حيان «وَفِيهِ بُعْدٌ مِنْ وَجْهَيْن:

أحدهما: حذفُ العائد، تقديرُه: هَدَاكُمُوهُ، وقدَّره منصوباً، لا مجروراً باللامِ، ولا بـ «إِلَى» لأنَّ حذفَ المنصوبِ أسهلُ.

والثاني: حذفُ مضافٍ يصحُّ به معنى الكلامِ، على إتْباعِ الذي هَدَاكُم أو ما أشبَهَهُ».

وخُتِمَت هذه الآية الكريمة بترجِّي الشُّكر، لأنَّ قبلها تيسيراً وترخيصاً، فناسب خَتمَها بذلك، وخُتمت الآيتان قبلها بترجِّي التقوى، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٧٨] لأنَّ القصاصَ والصومَ من أشقِّ التكاليف، فناسب خَتْمَها بذلك، وهذا أسلوبٌ مطَّردٌ، حيث وَرَدَ ترخيصٌ عقَّبَ بترجِّي الشكر غالباً، وحيث جاء عَدَمُ ترخيصٍ عَقَّب بترجِّي التقوى وشبهها، وهذا من محاسن عِلْم البيان والله أعلم.

فصل في المراد بالتكبير في الآية

في المراد بهذا التكبير قولان:

أحدهما: المراد منه التَّكبير لَيلَةَ الفطر.

قال ابنُ عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ حقٌّ على المسلمين، إذا رأوا هلالَ شَوَّالٍ أنْ يكبِّروا[٢].

قال مالكٌ والشَّافعي ـ رحمه الله ـ وأحمد وإسحاقُ وأبو يُوسفُ ومحمَّد: سُنَّ التكبيرُ في لَيْلَتي العيدين.

وقال أبو حنيفة: يكرَهُ في غداة الفِطر.

واحتجَّ الأوَّلُون بقوله تعالى: «وَلِتُكْمِلُوا العِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ» [قالوا:

(١) البيت لكعب بن زهير. ينظر: ديوانه (١٣٤) وأمالي ابن الشجري ٢/ ٢٦٨، والهمع ٢/ ٣٠، والأشموني ٢/ ٢١٩ والدرر ٢/ ٢٦ والدر المصون ١/ ٤٧٠.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» ٣/ ٤٧٩ عن ابن عباس موقوفاً وذكره الرازي في تفسيره ٥/ ٧٩.

معناه] ولتكملوا عدَّة صوم رمضان، ولتكبّروا الله على ما هداكم إلى أجر الطَّاعة.

واختلفُوا في أي العيدين أوكدُ في التَّكبير؟ فقال الشَّافعيُّ في «القديم»: ليلة النَّحرِ أوكد؛ لإجماع السَّلف عليها، وقال في «الجديد»[1] ليلةُ الفطر أوكَدُ؛ لورود النصِّ فيها، وقال مالكٌ: لا يكَبَّر في ليلة الفطرِ، ولكنه يكَبَّر في يومه، وهو مرويٌّ عن أحمد[2].

وقال إسحاق: إذا غدا إلى المُصَلَّى.

واستدَلَّ الشافعيُّ بقوله تعالى: «وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ» تدلُّ على أن الأمر بهذا التَّكبير وقع معلَّلاً بحصول الهداية، وهي إنما حصلت بعد غُرُوب الشَّمس؛ فلزم التَّكبير من ذلك الوقت، واختلفُوا في انقضاء وقتِهِ، فقيل: يمتدُّ إلى تحريم الإحرام بالصَّلاة.

وقيل: إلى خروج الإمام.

وقيل: إلى انصراف الإمام، وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ إذا أتى المصلَّى ترك التَّكبير.

القول الثاني في المراد بهذا التَّكبير: هو التعظيم للَّه تعالى؛ شكراً على توفيقه لهذه الطَّاعة.

قال القرطبي[3]: «عَلَى مَا هَدَاكُمْ» قيل: لما ضَلَّ فيه النصارَىٰ من تبديل صيامهم.

وقيل: بدلاً عمَّا كانت الجاهليَّة تفعله بالتَّفَاخُر بالآباء، والتَّظاهر بالأحساب، وتعديد المناقب.

وقيل: لتعظّموه على ما أرشدكُم إليه من الشَّرائع.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾

في اتصال هذه الآية بما قبلَها وجوه:

أحدها: أنَّه لما قال بعد إيجاب شهر رمضانَ وتبيين أحكامه: «وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا

---

(١) القديم: ما قاله الشافعي بالعراق، أو قبل انتقاله إلى مصر، وأشهر رواته: أحمد بن حنبل، والزعفراني، والكرابيسي، وأبو ثور، وقد رجَع الشافعي عنه، وقال: لا أجعل في حل من رواه عني، وقال الإمام: لا يحل عد القديم من المذهب. وقال الماوردي في أثناء كتاب «الصداق»: غيَّر الشافعي جميع كتبه القديمة في الجديد، إلا الصداق؛ فإنه ضرب على مواضع منه، وزاد مواضع، والجديد: ما قاله بمصر، وأشهر رواته: البويطي، والمزني، والربيع المرادي، والربيع الجيزي، وحرملة، ويونس بن عبد الأعلى، وعبد الله بن الزبير المكي، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وأبوه.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٨٠.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٠٦.

هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» فأمر العبد بالتَّكبير الذي هو الذِّكر وبالشكر، أعلم العبد أنه سبحانه بلُطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشُكره، فيسمع نداءه ويجيبُ دعاءه.

الثاني: أنه أمره بالتَّكبير أولاً، ثم رغبه في الدعاء ثانياً تنبيهاً على أن الدعاء لا بُدَّ وأن يكون مسبُوقاً بالثناء الجميل؛ ألا ترى أن الخليل ـ عليه السَّلام ـ لمَّا أراد الدعاء قَدَّم أولاً الثناء؛ فقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهۡدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨] إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوۡمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢] فلما فرغ من هذا الثناء، شرع في الدُّعاء، فقال: ﴿رَبِّ هَبۡ لِى حُكۡمًا﴾ [الشعراء: ٨٣] فكذا هاهنا.

الثالث: أنَّه لما فرض عليهم الصِّيام، كما فُرض على الذين من قبلهم؛ وكانوا إذا ناموا، حرم عليهم ما حرم على الصَّائم، فشَقَّ ذلك على بعضهم؛ حتَّى عصوا في ذلك التكليف، ثم نَدِمُوا وسألوا النبيَّ ـ ﷺ ـ عن توبتهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية الكريمة مُخبراً لهم بقبول توبتهم، وبنسخ ذلك التَّشديد؛ بسبب دعائهم وتضرُّعهم.

فصل في بيان سبب النزول

ذُكر في سبب نزول هذه الآية الكريمة وجوهٌ:

أحدها: ما قدّمناه.

الثاني: قال ابن عبَّاس: إنَّ يهُود المدينة قالوا: يا محمَّد، كيف يسمع ربُّك دعاءنا، وأنت تزعم أنَّ بيننا وبينَ السَّماء مسيرة خمسمائة عامٍ، وأنَّ غِلَظَ كلِّ سماءٍ مثلُ ذلك؟ فنزلت الآية الكريمة(١).

الثالث: قال الضَّحَّاك: إنَّ أعرابيّاً سأل النبي ـ ﷺ ـ فقال: أقريبٌ ربُّنا فنناجيه أم بعيدٌ فنناديه؟ فأنزل الله تعالى الآية(٢).

الرابع: أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان في غزاة خيبر، وقد رفع أصحابُهُ أصواتهُم بالتكبير والتَّهليل والدُّعاء، فقال رسُولُ الله ـ ﷺ ـ اربعوا على أنفسكم فإنَّكم لا تدعون أصمّ ولا غائباً، إنَّما تدعون سميعاً قريباً وهُو معكُم(٣).

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٥٥.

(٢) أخرجه سفيان بن عيينة في «تفسيره» وعبد الله ابن الإمام أحمد في «زوائد الزهد» كما في «الدر المنثور» (١/ ٣٥٢).

(٣) أخرجه البخاري (٤/ ١٣٩) كتاب الجهاد والسير باب ما يكره من رفع الصوت في التكبير (٢٩٩٢)، (٨/ ٢٢٤) كتاب القدر باب لا حول ولا قوة إلا بالله (٦٦١٠) ومسلم «الذكر والدعاء» (٤٤) وأحمد (٤/ ٣٩٤، ٤٠٢، ٤١٨) وأبو داود (١٥٢٨) والبيهقي (٢/ ١٨٤) وعبد الرزاق (٩٢٤٤) وابن أبي شيبة (٢/ ٤٨٨) والطبري في «تفسيره» (٨/ ١٤٧) والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٦٦) وفي «التفسير» (١/ ١٥٩) وابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٢٧٤).

الخامس: قال قتادةُ وغيره: إنَّ الصحابة قالوا: كيف ندعُو ربنا، يا رَسُول الله، فنزلت الآية(١).

السادس: قال عطاءٌ وغيره: إن الصحابة سألوا في أي ساعة ندعو ربنا فأنزل الله الآية(٢).

السابع: قال الحسن: سأل أصحابُ النبي - ﷺ - فقالوا: أين رَبُّنا؟ فأنزل الله الآية(٣).

فصل

واعلم أنَّ المراد من الآية الكريمة ليس هو القُرب بالجهة؛ لأنَّه تبارك وتعالى، لو كان في مكانٍ، لما كان قريباً من الكُلِّ، بل كان يكون قريباً من حملة العرش، وبعيداً من غيرهم، ولكان إذا كان قريباً من زيدٍ الذي بالشَّرق، كان بعيداً من عمرو الذي بالمغرب، فلَمَّا دلَّت الآية الكريمة على كونه تعالى قريباً من الكُلِّ، علمنا أنَّ القرب المذكور في الآية الكريمة ليس قرباً بجهة، فثبت أن المراد منه أنه قريبٌ بمعنى أنه يسمع دعاءهم. والمرادُ من هذا القُرب العلمُ والحفظُ؛ على ما قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقال ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وقال تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] ونظيره: وهو بينكُمْ وبَيْنَ أعناق رواحلكم.

قال ابن الخطيب: وإذا عرف هذا فنقُول: لا يبعدُ أن يقال: إنه كان في بعض أولئك الحاضرين من كان قائلاً بالتَّشبيه، فقد كان من مشركي العرب، وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقته، فإذا سألوه - عليه الصلاة والسلام - أين ربُّنا؟ صحَّ أن يكون الجوابُ: فإنِّي قريبٌ، فإنَّ القريبَ مِنَ المتكلِّم يسمعُ كلامَهُ، وإن سألوه كيف يدعُون؛ برفع الصَّوت أو بإخفائه؟ صحَّ أن يجيبَ بقوله: «فإنِّي قَرِيبٌ»، وإن سألوه أنه هل يعطينا مطلوبنا بالدُّعاء؟ صحَّ هذا الجوابُ، وإن سألوه: إنا إذا أذنبنا ثم تُبنا، فهل يقبلُ الله توبتَنَا؟ صحَّ أن يجيبَ بقوله «فَإِنِّي قَرِيبٌ» أي: فأنا القريبُ بالنظر إليهم، والتجاوز عنهم، وقبُول التَّوبة منهم؛ فثبت أنَّ هذا الجواب مطابقٌ للسُّؤَالِ على كُلِّ تقدير.

قوله تعالى: «أُجِيبُ» فيها وجهان:

أحدهما: أنها جملةٌ في محلِّ رفع صفةً لـ «قَرِيبٌ».

والثاني: أنها خبرٌ ثانٍ لـ «إنِّي»؛ لأنَّ «قَرِيبٌ» خبرٌ أوَّلُ.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» ٣/ ٤٨٢ - ٤٨٣ عن قتادة.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٤٨٢) عن عطاء، وذكره الرازي في «تفسيره» ٥/ ٨١.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٤٨١) وذكره السيوطي «الدر المنثور» (١/ ٣٥٢) وزاد نسبته لعبد الرزاق في «تفسيره» عن الحسن وذكره الرازي في «تفسيره» ٥/ ٨١.

ولا بُدَّ من إضمارِ قولٍ بعد فاء الجزاء، تقديرُه: فَقُلْ لهم إِنِّي قريبٌ، وإنما احتَجْنَا إلى هذا التقدير؛ لأنَّ المترتِّب على الشَّرط الإخبارُ بالقُرب، وجاء قولُه «أُجِيبُ»؛ مراعاةً للضميرِ السابقِ على الخبر، ولم يُراعِ الخبرَ، فيقالُ: «يُجِيبُ» بالغَيْبَة؛ مراعاةً لقوله: «قَرِيبٌ»؛ لأنَّ الأَشْهَرَ من طريقتي العرب هو الأولُ؛ كقوله تعالى: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥] وفي أخرى ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ﴾ [النمل: ٤٧]، وقول الشاعر: [الطويل]

٩٤٨ ـ وَإِنَّا لَقَوْمٌ مَا نَرَى الْقَتْلَ سُبَّةً إِذَا مَا رَأَتْهُ عَامِرٌ وسَلُولُ[1]

ولو راعى الخبر، لقال: «مَا يَرَوْنَ القَتْلَ».

وفي قوله: «عَنِّي» و «إِنِّي» التفاتٌ من غيبة إلى تكلُّم؛ لأنَّ قبله: «وِلِتُكَبِّروا اللَّهَ» والاسمُ الظاهرُ في ذلك كالضميرِ الغائبِ، والكافُ في «سَأَلَكَ» للنبيِّ ـ ﷺ ـ وإنْ لم يجرِ له ذكرٌ، إلاَّ أنَّ قوله: «أنزِلَ فيه القُرْآنُ» يَدُلُّ عليه؛ لأنَّ تقديره: «أُنزِلَ فيه القرآنُ عَلَى الرَّسُولِ ـ ﷺ ـ» وفي قوله: «فَإِنِّي قَرِيبٌ» مجازٌ عن سرعةِ إجابته لدعوةِ داعيه، وإلاَّ فهو متعالٍ عن القُرْبِ الحِسِّيِّ، لتعاليه عن المَكَان.

قال أبو حَيَّان: والعامِلُ في «إِذَا» قوله: «أُجِيبُ» يعني «إِذَا» الثانية، فيكون التقديرُ: أُجِيبُ دعوَتهُ وقتَ دعائِه، فيُحْتَملُ أنْ تكونَ لمُجَرَّد الظرفية، وأَنْ تكونَ شرطيةً، وحذف جوابها؛ لدلالةِ «أُجِيبُ» عليه؛ وحينئذٍ لا يكونُ «أُجِيبُ» هذا الملفوظُ به هو العامل فيها، بل ذلك المحذوفَ، أو يكونُ هو الجوابَ عند مَنْ يُجِيزُ تقديمهُ على الشَّرط، وأمَّا «إِذَا» الأولى، فإنَّ العاملَ فيها ذلك القولُ المقدَّرُ، والهاء في «دَعْوَة» ليست الدالَّة على المَرَّة، نحو: ضَرْبَةٍ وقَتْلَةٍ، بل التي بُنِيَ عليها المصدرُ، نحو: رحمة ونجدة؛ فلذلك لم تَدُلَّ على الوَحْدَة.

والياءان من قوله: «الدَّاعِ ـ دَعَانِ» من الزوائد عند القُرَّاءِ، ومعنى ذلك أنَّ الصحابة لم تُثْبِت لها صورةً في المُصحَف، فمن القُرَّاءِ مَنْ أَسْقَطَها تَبَعاً للرسم وَقْفاً ووَصْلاً. ومنهم مَنْ يُثْبِتُها في الحالَين، ومنهم مَنْ يُثْبِتُها وَصْلاً ويحذِفُها وَقْفاً، وجملةُ هذه الزوائد اثنتان وستُّون ياءً، فأثبَتَ أبو عمرو وقَالُونُ هاتَينِ الياءَيْنِ وَصْلاً وحَذَفَاهَا وَقْفاً.

فصل في بيان حقيقة الدُّعاء

قال أبو سليمان الخطَّابيُّ[2]: والدُّعاء مصدر من قولك: دعَوتُ الشَّيءَ أدعوه دُعاءً، ثم أقامُوا المَصدرَ مقام الاسم؛ تقول: سمعتُ الدعاء؛ كما تقولُ: سمعتُ الصَّوتَ، وقد

(١) تقدم برقم ٧٨٨.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٨٣.

يوضعُ المصدر موضع الاسم؛ كقولك: رَجُلٌ عدلٌ، وحقيقةُ الدعاء: استدعاءُ العبدِ ربَّهُ جلَّ جلالهُ العناية، واستمدادُهُ إيَّاه المعونَةَ.

والإجابةُ في اللُّغة: الطاعةُ وإعطاءُ ما سُئِلَ، فالإجابةُ من الله العطاءُ، ومن العبدِ الطاعةُ.

وقال ابنُ الأنباريِّ «أُجِيبُ» ههنا بمعنى «أَسْمَعُ»؛ لأنَّ بين السماع والإجابةِ نَوْعَ ملازمةٍ[١].

فصل في الجواب على من ادَّعى أن لا فائدة في الدُّعاء

قال بعضهم: الدعاء لا فائدة فيه لوجوهٍ[٢]:

أحدها: أنَّ المطلوب بالدُّعاء، إنْ كان معلوم الوقُوع عند الله تعالى، كان وقوعهُ واجباً؛ فلا حاجة إلى الدُّعاء، وإن كان معلوم الانتفاءِ واجبَ العَدَمِ، فلا حاجة إلى الدُّعاء.

وثانيها: أنَّ وقوع الحَوَادِث في هذا العالم إنْ كان لا بُدَّ لها منْ مُؤَثِّر قديم اقتضى وجودَها اقتضاءً قديماً، كانت واجبةَ الوُقُوع، وكلُّ ما لم يقتضِ المؤثِّرُ القديمُ وجودَهُ اقتضاءً أزليّاً، كان ممتنعَ الوقُوع، وإذا كانت هذه المقدِّمة ثابتةً في الأَزَلِ، لم يكُن للدعاءِ ألبتَّة أثر، وربَّما عبَّروا عن هذا الكلام بأنْ قالوا: الأقدَارُ سابقةٌ، والأقضيةُ متقدِّمةٌ، فالإلحاح في الدُّعاء لا يزيد فيها وتركُه لا ينقُصُ منها شيئاً، فأيُّ فائدةٍ في الدعاء، وقال عليه الصلاة والسلام: «أَرْبَعٌ قَدْ فُرِغَ منها: الخَلْقُ والخُلُقُ وَالرِّزْقُ وَالأَجَلُ»[٣].

وثالثها: أنَّه سبحانه وتعالى قال: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩] وإذا كان يعلمُ ما في الضمير، فأيُّ حاجةٍ إلى الدُّعاء.

ورابعها: أنَّ المطلوب بالدعاء، إنْ كان من مصالح العَبْد، فالجواد المطلق لا يهملُهُ، وإن لم يكُنْ من مصالحه، لم يَجُزْ طلبه.

وخامسها: أنَّه ثبت أنَّ أجلَّ مقامات الصِّدِّيقين وأعلاها الرِّضا بقضاء الله تعالى والدعاءُ ينافي ذلك؛ لأنه اشتغالٌ بالالتماسِ، وترجيحٌ لمراد النَّفسِ على مُرَاد الله.

وسادسها: أنَّ الدعاء يُشبهُ الأمر والنَّهي، وذلك من العبد في حقِّ المولى الكريم سُوءُ أَدَب.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٨٦.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٨٣.

(٣) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ١٩٨) وقال: رواه الطبراني وفيه عيسى بن المسيب وثقه الحاكم والدارقطني في السنن وضعفه جماعة وبقية رجاله في أحد الإسنادين ثقات.

وسابعها: قال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ عن الله تعالى: «مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي»[(١)].

وقال الجمهور[(٢)]: الدعاء أفضَلُ مقاماتِ العُبُوديَّة، واحتجُوا بأدلَّة:

الأول: هذه الآية الكريمة.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾ [غافر: ٦٠].

الثالث: قوله ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٣] بين أنه تعالى، إِذَا لَمْ يُسْأَلْ يَغْضب، وقال ـ عليه السَّلام ـ «لاَ يَنْبَغِي لأَحَدِكُمْ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُمَّ، اغْفِرْ لي إِنْ شِئْتَ، وَلَكِنْ يَجْزِمُ فَيَقُولُ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي» وقال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «الدُّعَاءُ هُوَ العِبَادَةُ»[(٣)] وقرأ «وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»، فقوله «الدُّعَاءُ هُوَ العِبَادَةُ» معناه أنه مُعْظَم العبادة، وأفضل العبادة؛ كقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «الحَجُّ عَرَفة»[(٤)]، أي: الوقوف بِعَرَفَةَ هو الرُّكْن الأَعْظَم.

الرابع: قوله: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةًۚ﴾ [الأعراف: ٥٥] وقال: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْۖ﴾ [الفرقان: ٧٧] والآياتُ في هذا الباب كثيرةٌ، فمن أبطل الدعاء، فقد أنكرَ القرآن، وأمَّا الأحاديث فكثيرةٌ.

والجوابُ عن شبهتهم الأولى بالمناقضة؛ فنقُول: إقدامُ الإنسان على الدعاء، إن

---

(١) أخرجه الترمذي (٢/ ١٥٢) والدارمي (٢/ ٤٤١) وابن نصر في «قيام الليل» ص ٧١ والعقيلي في «الضعفاء» رقم (٣٧٥) والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٢٣٨ عن أبي سعيد الخدري. وقال الترمذي: حديث حسن غريب. وقال ابن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ٨٢) عن أبيه: هذا حديث منكر وأخرجه أبو نعيم (٧/ ٣١٣) عن حذيفة بلفظ: من شغله ذكرى عن مسألتي.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٨٤.

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٤٦٦) كتاب الصلاة: باب الدعاء حديث (١٤٧٩) والترمذي (٥/ ١٩٤) كتاب التفسير باب من سورة البقرة حديث (٢٩٦٩) وابن ماجه (٣٨٢٨) والطيالسي (١٢٥٢) وابن أبي شيبة (١٠/ ٢٠٠) وأحمد (٤/ ٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٦) وابن حبان (٨٧٨ ـ موارد) والحاكم (١/ ٤٩٠ ـ ٤٩١) والطبراني في «الصغير» (٢/ ٩٧) والبخاري في «الأدب المفرد» (٧١٤) والقضاعي في «مسند الشهاب» رقم (٢٩، ٣٠) من حديث النعمان بن بشير. وقال الترمذي: حسن صحيح. وصححه ابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي.

وأخرجه أبو يعلى في معجم شيوخه (ص ٣٤٦) رقم (٣٢٨) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٢/ ٢٧٩) من حديث البراء بن عازب مرفوعاً بلفظ: «إن الدعاء هو العبادة» وله شاهد من حديث أنس بلفظ: الدعاء مخ العبادة أخرجه الترمذي (٣٤٣١) وقال: غريب.

(٤) أخرجه أبو داود (١٩٤٩) والنسائي (٢/ ٤٥، ٤٦، ٤٨) والترمذي (١/ ١٦٨) وابن ماجه (٣٠١٥) والدارمي (٢/ ٥٩) والطحاوي (١/ ٤٠٨) وابن الجارود (٤٦٨) وابن حبان (١٠٠٩) والدارقطني (٢٦٤) والحاكم (١/ ٤٦٤)، (٢/ ٢٧٨) والبيهقي (٥/ ١١٦، ١٧٣) والطيالسي (١٣٠٩) وأحمد (٤/ ٣٠٩) والحميدي (٨٩٩) وابن خزيمة (٢٨٢٢). وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

كان معلوم الوقوع، فلا فائدة باشتغالكم بإبطال الدُّعاء، وإن كان معلوم العدم، لم يكُنْ إلى إنكاركُم حاجة.

والجوابُ عن الثَّانية: علم الله تعالى وكيفيَّةُ قضائه وقدره غائبةٌ عن العُقُول والحكمة الإلهيَّة تقتضي أن يكُون العَبد معلَّقاً بين الرَّجاء والخَوف اللّذين بهما يتمُّ العبودية، ولهذا صَحَّحنا القَول بالتَّكاليف مع الاعتراف بإحاطة علم الله تعالى بالكُلِّ وجريان قضائِهِ وقدره في الكُلِّ، ولهذا الإشكال سألت الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ رسُولَ الله ـ ﷺ ـ فقالوا: أرأيت أعمالنا هذه أشيء فرغَ منهُ، أم أمرٌ يستأنِفُهُ؟ فقال: «بَلْ أَمْرٌ فُرِغَ مِنْهُ» فقالوا: فَفِيمَ العَمَلُ إذَنْ؟ قَالَ: «اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ لَهُ» فانظُر إلى لطائف هذا الحديث، فإنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ علَّقهم بين أمرين، فرهَّبهم سابقَ القَدَر المفروغ منه، ثم ألزمهم العمل الذي هو مدرجةُ التعبُّد، فلم يبطل ظاهر العَمَل بما يفيد من القضاء والقدر، ولم يترك أحد الأمرين للآخر، وأخبر أنَّ فائدة العمل هو المقدَّر المفروغُ، فقال: «كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ» يريد أنَّه ميسَّر في أيَّام حياته للعَمَل الذي سَبَقَ له القَدَر قَبْل وجوده وكذا القولُ في باب الكسب والرِّزق فإنه مفروغٌ منه في الأصل لا يزيده الطَّلَبُ، ولا ينقصه التَّرك.

والجوابُ عن الثالثة: أنه ليس المقصودُ من الدعاء الإعلام بالمطلوب، بل إظهار العُبُوديَّة والذلَّة والانكِسار والرُّجُوع إلى الله تعالى بالكُلِّيَّة.

والجواب عن الرابعة: أنه يجوزُ أنْ يصير ما ليسَ بمصلحَةٍ مصلحةً بحسب سَبق الدعاء.

والجواب عن الخامسة: إذا كان مقصُوده من الدُّعاء إظهار الذلَّة والمسكنة، ثم بعده الرضا بما قدَّره الله تعالى وقضاه، فذلك من أعظم المقامات، وهذا الجوابُ أيضاً عن بقيَّة الشُّبَهِ.

فإن قيل: إنَّه تعالى قال «ادعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُم»، وقال هنا «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِ»، وقال ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ﴾ [النمل: ٦٢] ثم إنا نرى الداعي يبالغ في الدَّعواتِ والتضرُّع، فلا يجاب.

فالجوابُ من وجوه:

أحدها: أن هذه الآيات، وإن كانت مطلقةً إلاَّ أنه وردت في آية أخرى مقيَّدة، وهو قوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١] والمطلق يحمل على المقيَّد.

وثانيها: قوله ـ ﷺ ـ: «دَعْوَةُ المُسْلم لاَ تُرَدُّ إلاَّ لإحدىٰ ثَلاث: مَا لَمْ يَدْعُ بإثْمٍ، أَوْ

قِطيعَة رَحِم، أَوْ يَسْتَعْجِلْ، قَالُوا: وَمَا الاسْتِعْجَالُ، يَا رَسُولَ الله؟ قَالَ: يَقُولُ: قَدْ دَعَوْتُكَ يَا رَبِّ، قَدْ دَعوتُكَ يَا رَبِّ، قَدْ دَعَوْتُكَ يَا رَبِّ، فَلاَ أَرَاكَ تستجيبُ لي، فيستَحْسِرُ عند ذلك فيدع الدُّعاء»[1].

وثالثها: أنَّ قوله «أَسْتَجِبْ لكُمْ» يقتضي أنَّ الداعي عارفٌ بربِّه، ومِنْ صفاتِ الربِّ سبحانه وتعالى أنه لا يَفْعَلُ إلاَّ ما وافَقَ قضاءه وقدره، وعلمه وحكمته، فإذا علم العبدُ أنَّ صفة ربِّه هكذا، استحَالَ منه أن يقول بقلبه أو بعقله يا ربِّ، أفعل الشَّيء الفُلانِيَّ، بل لا بدَّ وأن يقول: أفعل هذا الفعل، إن كان موافقاً لقضائك وقدرك؛ وعند هذا يصيرُ الدُّعاء المجابُ مشروطاً بهذه الشرائط، فزال السؤال.

ورابعها: أن لفظ الدعاء والإجابة يحتمل وجوهاً كثيرة:

فقيل: الدعاء عبارةٌ عن: التوحيد والثَّناء على الله تعالى؛ لقول العبد يا الله الذي لا إله إلا أنتَ، فدعَوتَه، ثم وحَّدتَه وأثنيت عليه فهذا يسمَّى دعاءً بهذا التأويل، فسمي قبوله إجابةً للتجانس، ولهذا قال ابن الأنباريِّ: «أُجِيبُ» ههنا بمعنى «أَسْمَعُ»؛ لأن بين السماع والإجابة نوع ملازمةٍ، فلهذا السبب يقام كلُّ واحدٍ منهما مُقام الآخر، فقولنا: «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ»، أي: أجاب الله، فكذا هاهنا قوله: «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ»، أي: أَسْمَعُ تلك الدَّعوة، فإذا حَمَلنا قوله تعالى «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» على هذا الوجه، زال الإشكال.

وقيل: المرادُ من الدعاءِ التَّوْبة مِنَ الذُّنُوب؛ وذلك لأنَّ التائب يدعُو الله تعالى بتوبته، فيقْبَلُ توبته، فإجابته قبول توبته إجابة الدُّعَاء، فعلى هذا الوجه أيضاً يزول الإشكال.

وقيل: المرادُ من الدُّعاء العبادةُ، قال عليه الصَّلاة والسَّلام: الدعاءُ هو العبَادةُ[2] ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] فالدُّعاء هاهنا هو العبادة.

وإذا ثَبَتَ ذلك، فإجابة الله تعالى للدُّعاء عبارةٌ عن الوفاءِ بالثَّواب للمُطيع؛ كما قال ﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٦] روى شهر بن حوشب عن عبادة بن الصامت، قال: سمعتُ رسولَ الله ـ ﷺ ـ يقولُ: «أعطيت أُمَّتي ثلاثاً، لم تُعطَ إلاَّ للأنبياء: كان الله إِذَا بَعَثَ النَّبِيَّ، قَالَ: «ادْعُنِي أَسْتَجِبْ لَكَ»، وقال لهذه الأُمَّة: «ادعُوني أَسْتَجِبْ لَكُمْ» وكان الله إذا بعث النَّبيَّ، قال له: «مَا جَعَلَ عَلَيْكَ في

---

(١) أخرجه الطحاوي في «مشكل الآثار» ١/ ٣٧٥.

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٧٩) والترمذي (٣٢٤٧، ٣٢٧٢) وأحمد (٤/ ٢٧١) وابن حبان (٢٣٩٦) والطبراني في «الصغير» (٢/ ٩٧) وابن أبي شيبة (١٠/ ٢٠٠) والطبري في «تفسيره» (٢٤/ ٥١) وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ١٢٠) والقضاعي في «المسند» (٢٩) والحاكم (١/ ٤٩٠ ـ ٤٩١) وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

الدِّين مِنْ حَرَج» وقال لهذه الأُمَّة: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وكان الله تبارك وتعالَى إذا بعث النَّبيّ جعلهُ شهِيداً على قومه، وجعل هذه الأمَّة شُهَداءَ عَلَى النَّاس».

وخامسها: «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ» إنْ وافقَ القضاء، وأُجيب إن كانت الإجابةُ خَيْراً لهُ، أو أجيبه إن لم يسأَلْ مُحَالاً.

وسادسها: روى عُبادةُ بن الصَّامت؛ أنَّ النَّبيَّ ـ ﷺ ـ قال: «مَا عَلَى الأَرْضِ مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَدْعُو الله عَزَّ وَجَلَّ بِدَعْوَةٍ إِلاَّ آتَاهُ اللَّهُ إِيَّاهَا أَوْ كَفَّ عَنْهُ مِنَ السُّوءِ مِثْلَهَا مَا لَمْ يَدْعُ بِإِثْمٍ أَوْ قَطِيعَةِ رَحِمٍ»(١).

وسابعها: إنَّ الله يجيب دعاء المؤمِنِ في الوقت، ويؤخِّر إعطاءَ مَنْ يجيب مراده، ليدعوه فيسمع صوته، ويعجِّل إعطاء من لا يُحِبُّه؛ لأنه يبغض صوته.

فصل

قال سفيان بن عيينة(٢): لا يمنعنَّ أحداً من الدُّعاء ما يعلمه من نفسه، فإنَّ الله تبارك وتعالى قد أجاب دعاء شرِّ الخلق إبليس، لَعَنَهُ اللَّهُ؛ قال: ﴿قَالَ أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ [الأعراف: ١٤ ـ ١٥].

وللدُّعاء أوقات وأحوال يكون الغالب فيها الإجابة، كالسَّحرِ، ووقت الفطرِ، وما بين الأذانِ والإقامة، وما بين الظُّهر والعصر في يوم الأربعاء، وأوقات الاضطرار وحالة السَّفر والمرض، وعند نزول المطر، والصَّفّ في سبيل الله تعالى كُلُّ هذا جاءت به الآثارُ.

وروى شهرُ بن حوشب؛ أنَّ أُمَّ الدرداءِ قالت لهُ: يا شهرُ، ألا تجدُ القشعريرة؟ قلت: نعم قالت فادعُ الله فإنَّ الدُّعاء يُستجابُ عند ذلك(٣).

قوله: «فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي» في الاستفعالِ هنا قولان:

أحدهما: أنَّه للطلب على بابه، والمعنى: فَلْيَطْلُبُوا إِجَابَتِي، قاله ثعلبٌ.

والثاني: قال مجاهد(٤) معناه: فَلْيَسْتَجِيبُوا لي فِيمَا دَعَوْتُهُمْ إِلَيْهِ مِنَ الإيمانِ، أي: الطَّاعةِ والعَمَل، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٧٣) والبغوي في شرح السنة (١/ ١٦١).
(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٠٩.
(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٠٩.
(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٠٩.

والثاني: أنه بمعنى الإفعال، فيكون استفعل وأفعل بمعنى، وقد جاءَت منه ألفاظ؛ نحو: أقرَّ واستقرَّ؛ وأبلَّ المريضُ واستبلَّ وأحصدَ الزَّرع واستحْصَدَ، واسْتَثَارَ الشَّيْء وَأَثَارَهُ، وَاسْتَعْجَلَهُ وأَعْجَلَهُ، ومنه اسْتَجَابَهُ وَأَجَابَهُ، وإذا كان اسْتَفْعَلَ بمعنى أَفْعَلَ، فقد جاء متعدّياً بنفسه، وبحرف الجَرِّ، إلا أنه لم يَرِدْ في القرآن إلاَّ مُعَدًّى بحرف الجرِّ نحو: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ [الأنبياء: ٨٤] ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩٥] ومِنْ تعدِّيه بنفسه قول كعب الغنوي: [الطويل]

٩٤٩ ـ وَدَاعٍ دَعَا يَا مَنْ يُجِيبُ إِلَى النَّدَىٰ فَلَمْ يَسْتَجِبْهُ عِنْدَ ذَاكَ مُجِيبُ[١]

ولقائل أنْ يقُول: يحتملُ هذا البيت: أنْ يكون مِمَّا حُذف منه حرفُ الجرِّ.

واللامُ لامُ الأمر، وفرَّق الرُّمَّانيُّ بين أجاب واستَجَابَ: بأنَّ «اسْتَجَابَ» لا يكون إلا فيما فيه قَبُولٌ لما دُعي إليه؛ نحو: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾، وأمَّا «أَجَابَ» فأعمُّ، لأنه قد يُجيبُ بالمخالفة، فجعل بينهما عموماً وخصوصاً.

والجمهورُ على «يَرْشُدُونَ» بفتح الياءِ وضَمِّ الشينِ، وماضيه: رَشَدَ بالفتح، وقرأ[٢] أبو حيوة وابن أبي عبلة بخلافٍ عنهما بكسر الشين، وقُرِىء بفتحها، وماضيه رشِد بالكسر، وقرىء: «يُرْشَدُونَ» مبنيًّا للمفعول، وقرىء: «يُرْشِدُونَ» بضم الياء وكسر الشين من «أَرْشَدَ»، والمفعولُ على هذا محذوفٌ، تقديرُه: يُرْشِدُونَ غيرهم «والرُّشْدُ» هو الاهتداء لمصالح الدِّين والدُّنيا؛ قال تباركَ وتعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦] وقال ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً﴾ [الحجرات: ٧ ـ ٨].

قال القرطبي[٣]: و «الرُّشْدُ» خلاف الغيِّ، وقد رشد يرشُدُ رُشداً ورشِدَ ـ بالكَسْر ـ يَرْشَدُ رَشَداً لغةٌ فيه وأرشدهُ اللَّهُ والمراشِد: مقاصد الطُّرق والطريقُ الأرشَدُ نحو الأقصد وأُمُّ راشدٍ كُنية للفأرة، وبنو رشدان بطنٌ من العرب عن الجوهريِّ.

وقال الهرويُّ: الرُّشْدُ والرَّشد والرَّشَادُ: الهدى والاستقامة؛ ومنه قوله تعالى: «يَرْشُدُونَ».

فإنْ قيل: إجابةُ العبد للَّه تعالى إنْ كانت إجابةً بالقَلْب واللِّسان، فذاك هو الإيمانُ، وعلى هذا، فيكونُ قوله: «فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بي» تكراراً محضاً، وإن كانت إجابةُ العبد للَّه تعالى عبارةً عن الطاعات كان الإيمان مقدَّماً على الطاعات، وكان حقُّ النَّظم أن يقول: «فَلْيُؤْمِنُوا بِي وَلْيَسْتَجيبُوا لِي» فلم جاء على العكس.

---

(١) تقدم برقم ٢٢٩.

(٢) انظر الشواذ ١٢، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٦، والبحر المحيط ٢/ ٥٤، والدر المصون ١/ ٤٧٢.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٠٩.

فالجواب: أن الإيمان عبارةٌ عن صفة القلب، وهذا يدلُّ على أنَّ العبد لا يصلُ إلى نُور الإيمان، إلاَّ بتقديم الطَّاعات والعبادات.

قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾ منصوبٌ على الظرف، وفي الناصب له ثلاثةُ أقوالٍ:

أحدها ـ وهو المشهورُ عند المُعْربين ـ: أنه «أُحِلَّ»، وليس بشيءٍ؛ لأنَّ الإحلال ثابتٌ قبل ذلك الوقت.

الثاني: أنه مقدرٌ مدلولٌ عليه بلفظ «الرَّفث»، تقديره: أُحِلَّ لكُمْ أن ترفُثُوا ليلة الصِّيام؛ كما خرَّجوا قول الشاعر: [الهزج]

٩٥٠ ـ وَبَعْضُ الحِلْمِ عِنْدَ الجَهْـ ... ـلِ لِلذِّلَّةِ إِذْعَانُ[1]

أي: إِذْعانٌ لِلذِّلَّةِ إِذْعانٌ، وإنما لم يَجُزْ أَنْ ينتصب بالرَّفث؛ لأنه مصدرٌ مقدَّرٌ بموصولٍ، ومعمولُ الصلة لا يتقدَّمُ على المَوصُولِ، فلذلك احْتَجْنَا إلى إضمار عاملٍ منْ لفظ المذكُور.

الثالث: أنه متعلِّق بالرَّفثِ، وذلك على رأي مَنْ يرى الاتساع في الظروف والمجْرُوراتِ، وقد تقدَّم تحقيقه.

وأضيفت اللَّيلةُ للصيام؛ اتِّساعاً، لأنَّ شرط صحته، وهو النيةُ، موجودةٌ فيها، والإضافة تحدُثُ بأدنى ملابسةٍ، وإلاَّ فمِنْ حقِّ الظَّرف المضاف إلى حدثٍ أن يُوجَدَ ذلك الحدث في جزءٍ من ذلك الظَّرف، والصومُ في اللَّيل غيرُ معتبَرٍ، ولكنَّ المُسَوِّغ لذلك ما ذكرتُ لك أو تقول: الليلة: عبارةٌ عمَّا بين غروب الشَّمس إلى طلوعها، ولمَّا كان الصِّيام من طلوع الفجر، فكان بعضُهُ واقعاً في اللَّيل فساغ ذلك.

والجمهورُ على «أُحِلَّ» مبنيًا للمفعول للعلمِ به، وهو اللَّهُ تعالى، وقرىء[2] مبنيّاً للفاعل، وفيه حينئذٍ احتمالان:

---

(١) البيت للفند الزماني (شهل بن شيبان) ينظر في خزانة الأدب ٣/ ٤٣١، والدرر ٥/ ٢٥٠، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٣٨، وشرح شواهد المغني ٢/ ٩٤٤، والمقاصد النحوية ٣/ ١٢٢، وأمالي القالي ١/ ٢٦٠، وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٦/ ١٤٧، وشرح الأشموني ٢/ ٣٣٨، وهمع الهوامع ٢/ ٩٣، والدرر المصون ١/ ٤٧٣.

(٢) قرأ بها ابن ميسرة. انظر: الشواذ ١٢، والبحر المحيط ٢/ ٥٥، والدر المصون ١/ ٤٧٣.

أحدهما: أن يكونَ من باب الإضمار؛ لِفَهْمِ المعنى، أي أَحَلَّ اللَّهُ؛ لأنَّ من المعلومِ أنه هو المُحَلِّلُ والمحرِّم.

والثاني: أن يكونَ الضميرُ عائداً على ما عاد عليه من قوله: «فَلْيَسْتَجِيبُوا لي وَلْيُؤْمِنُوا بِي» وهو المتكلِّم، ويكونُ ذلك التفاتاً، وكذلك في قوله «لَكُمْ» التفاتٌ من ضمير الغَيْبَة في: «فَلْيَسْتَجِيبُوا، وَلْيُؤْمِنُوا»، وعُدِّي «الرَّفث» بـ «إِلَىٰ»، وإنما يتعدَّىٰ بالباء؛ لما ضُمِّن مِنْ معنى الإفضاء مِنْ قوله ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١] كأنه قيل: أُحِلَّ لَكُمُ الإفْضَاءُ إلى نسائِكُمْ بِالرَّفَثِ. قال الواحديّ[١]: أراد بليلة الصِّيام ليالي الصِّيام، فأوقَعَ الواحد موقع الجماعة؛ ومنه قولُ العبَّاس بن مرداسٍ: [الوافر]

٩٥١ ـ فَقُلْنَا أَسْلِمُوا إِنَّا أَخُوكُمْ ... فَقَدْ بَرِئَتْ مِنَ الإِحَنِ الصُّدُورُ[٢]

قال ابن الخطيب[٣]: وأقولُ: فيه وجهٌ آخرُ، وهو أنَّه ليس المراد من «لَيْلَةَ الصِّيَامِ» ليلةً واحدةً، بل المراد الإشارةُ إلى اللَّيلة المضافة إلى هذه الحقيقة.

وقرأ عبد الله[٤] «الرَّفُوثُ» قال اللَّيْث وأصل الرَّفث قول الفحش، والرَّفثُ لغةً مصدرُ: رَفَثَ يَرْفِثُ بكسر الفاء وضمها، إذا تكلم بالفُحشِ، وأَرْفَثَ أَتَىٰ بالرَّفثِ؛ قال العجاج: [الرجز]

٩٥٢ ـ وَرَبِّ أَسْرَابِ حَجِيجٍ كُظَّمِ ... عَنِ اللَّغَا وَرَفَثِ التَّكَلُّمِ[٥]

وقال الزَّجَّاج: ـ ويُروى عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما ـ «إِنَّ الرَّفثَ كلمةٌ جامعةٌ لكلِّ ما يريدُه الرجُلُ من المَرْأَةِ»، وقيل: الرَّفث: الجِمَاعُ نفسُهُ، وأنشد: [الكامل]

٩٥٣ ـ وَيُرَيْنَ مِنْ أَنَسِ الحَدِيثِ زَوَانِياً ... وَلَهُنَّ عَنْ رَفَثِ الرِّجَالِ نِفَارُ[٦]

وقول الآخر: [المتقارب]

٩٥٤ ـ فَظِلْنَا هُنَالِكَ فِي نِعْمَةٍ ... وَكُلِّ اللَّذَاذَةِ غَيْرَ الرَّفَثْ[٧]

ولا دليل؛ لاحتمالِ إرادة مقدِّمات الجماع؛ كالمداعَبَةِ والقُبْلَة، وأنشد ابنُ عبَّاسٍ، وهو مُحْرِمٌ: [الرجز]

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٨٩.

(٢) ينظر: ديوانه (٥٢) ولسان العرب (أخا)، والمقتضب ٢/ ١٧٤، وخزانة الأدب ٤/ ٤٧١، والخصائص ٢/ ٤٢٢، الأشباه والنظائر ٤/ ٢٨٥، تذكرة النحاة ص ١٤٤، وجمهرة اللغة ص ١٣٠٧، الرازي ٥/ ٧٩.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٩٠.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٥٦، ٢٥٧، والبحر المحيط ٢/ ٥٥، والدرّ المصون ١/ ٤٧٣.

(٥) ينظر: ديوانه (٤٥٦)، والخصائص ١/ ٣٣، والمحتسب ٢/ ٢٤٧، والدر المصون ١/ ٤٧٣.

(٦) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٣، والدر المصون ١/ ٤٧٣.

(٧) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٤، الدر المصون ١/ ٤٧٤.

٩٥٥ - وَهُنَّ يَمْشِينَ بِنَا هَمِيسَا إنْ يَصْدُقِ الطَّيْرُ نَنِكْ لَمِيسَا[١]

فقيل له: رَفَثْتَ، فقال: إنَّما الرَّفَثُ عند النساء.

فثبت أنَّ الأصل في الرَّفَثِ هو قول الفحش، ثم جعل ذلك اسماً لما يتكلَّم به عند النِّسَاء من معاني الإفضاء، ثم جعل كنايةً عن الجماع، وعن توابعه.

فإن قيل: لِمَ كَنَّى هاهنا عن الجماع بلفظ «الرَّفَث» الدَّالِّ على معنى القبح بخلاف قوله ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١] وقوله تعالى ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] وقوله عز وجل: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ﴾ وقوله ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وقوله تعالى ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤] ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

فالجواب: أنَّ السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الإجابة؛ كما سمَّاه اختياناً لأنفسهم؛ قال ابن عبَّاس - رضي الله عنهما - إنَّ الله سبحانه وتعالى حَيِيٌّ كريمٌ يُكَنِّي، كُلُّ ما ذكر في القرآن من المباشرة والملامسة والإفضاء والدُّخول والرَّفث، فإنما عنى به الجماع[٢].

فصل في بيان سبب النزول

ذكروا في سبب نزول هذه الآية: أنه كان في أوَّل الشَّريعة يحلُّ الأكل والشُّرب والجِماع ليلة الصِّيام، ما لم يرقُدِ الرجل ويصلِّي العشاء الأخيرة، فإن فعل أحدهما، حرم عليه هذه الأشياء إلى اللَّيلة الآتية، فجاء رجُلٌ من الأنصار عشيَّةً، وقد أجهده الصَّوم، واختلفوا في اسمه؛ فقال معاذٌ[٣]: اسمه أبو صرمة بن قيس بن صرمة، وقال عكرمة: أبو قيس بن صرمة[٤]، وقيل صرمة بن أنس.

فسأله[٥] النبيُّ ﷺ وشرَّف وكرَّم وبجَّل وعظَّم عن سبب ضَعْفِهِ، فقال: يا رسول الله، عملت في النَّخل نهاري أَجْمَعَ، حتَّى أَمْسَيْتُ، فَأَتَيْتُ أَهْلِي لتطعمني شَيْئاً، فَأَبْطَأَتْ، فنمت فَأَيْقَظُونِي، وَقَدْ حَرُمَ الأَكْلُ؛ فَقَامَ عُمَرُ - رضي الله عنه - فقال: يا رسول الله، إنِّي أعتذر إلى الله وإليك مِنْ نفسي هذه الخاطية؛ إنِّي رجعت إلى أهلي بعد ما صلَّيت العشاء، فوجدت رائحةً طيِّبةً فسوَّلت لي نفسي، فجامعت أهلي، فقال النَّبيُّ ﷺ وشرَّف،

(١) ينظر: اللسان «رفث»، والدرر ١/ ١٩٩، الدر المصون ١/ ٤٧٤.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٤٨٧ - ٤٨٨) عن ابن عباس - وذكره البغوي في «تفسيره» ١/ ١٥٧.

(٣) ينظر: تفسير الرازي ٥/ ٨٩.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٥٧.

(٥) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٥٧.

وكرَّم ومجَّد وبجَّل، وعظَّم: ما كنت جديراً بذلك يا عمر، فقام رجالٌ، فاعترفوا بمثله، فنزل قوله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إلى نِسَائِكُمْ»(١).

فصل

ذهب جمهور المفسِّرين إلى أنَّه كان في أوَّل شرعنا، إذا أفطر الصَّائم، حلَّ له الأكل والشُّرب والجماع، ما لم ينم أو يُصَلِّ العشاء الآخرة، فإذا فعل أحدهما، حرم عليه هذه الأشياء، ثم إنَّ الله تعالى، نسخ ذلك بهذه الآية الكريمة(٢).

وقال أبو مسلم(٣): هذه الحرمة ما كانت ثابتةً في شرعنا ألبتَّة، بل كانت ثابتةً في شرع النصارى، فنسخ الله تعالى بهذه الآية ما كان ثابتاً في شرعهم.

واحتجَّ الجمهور بوجوه:

أحدها: قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» يقتضي تشبيه صومنا بصومهم، وقد كانت هذه الحرمة ثابتةً في صومهم؛ فوجب أن يكون التشبيه ثابتاً في صومنا، لقصد أن يكون منسوخاً بهذه الآية الكريمة.

الثاني: قوله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إلى نِسَائِكُمْ» ولو كان هذا الحلُّ ثابتاً لهذه الأُمَّة من أول الأمر، لم يكن لقوله: «أُحِلَّ لَكُمْ» فائدةٌ.

الثالث: قوله سبحانه: «عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ» ولو كان ذلك حلالاً لهم، لما احتاجوا إلى أن يختانوا أنفسهم.

الرابع: قوله تعالى: «فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ» [وَلَوْلاَ أَنَّ ذَلِكَ كَانَ مُحَرَّماً عَلَيْهِمْ، وَأَنَّهُمْ أَقْدَمُوا على المعصِيَةِ؛ بِسَبَبِ الإقْدام على ذلك الفعل، لما صحَّ قوله: «فَتَابَ عَلَيْكُمْ»].

الخامس: قوله تعالى: «فالآنَ بَاشِرُوهُنَّ» ولو كان الحلُّ ثابتاً قبل ذلك كما هو الآن لم يكن لقوله تعالى: «فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ» فائدةٌ.

السادس: ما رويناه في سبب النُّزُول.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الطبري في «تفسيره» (٣/ ٤٦٣ ـ ٤٦٤) وابن أبي حاتم كما في «الدر المنثور» (١/ ٣٥٧) عن ابن عباس. وأخرجه بلفظ قريب منه أحمد (٤/ ٢٩٥) والبخاري (٤/ ١١١ ـ ١١٢) وأبو داود (٢٣١٤) والترمذي (٤/ ٧١ ـ ٧٢) والنسائي (١/ ٣٥٠)، وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٥٦) وزاد نسبته لوكيع وعبد بن حميد والنحاس في ناسخه وابن المنذر عن البراء بن عازب.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٨٨.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٨٨.

وأجاب أبو مُسْلِمٍ[١] عن الأوَّل: بأنَّ التشبيه يكفي في صدقه المشابهة في أصل الوجوب.

وعن الثَّاني: بأنَّا لا نسلِّم أنَّ هذه الحرمة كانت ثابتةً في شرع من قبلنا، فقوله: «أُحِلَّ لَكُمْ» معناه: أُحِلَّ لَكُمْ ما كان مُحَرَّماً على غيركم.

وعن الثالث: بأنَّ تلك الحرمة كانت ثابتةً في شرع عيسى ـ عليه السلام ـ ثم إن الله تعالى أوجب الصيام علينا، ولم ينقل زوال تلك الحرمة، فكان يخطر ببالهم أنَّ تلك الحرمة باقيةٌ علينا، لأنَّه لم يوجد في شرعنا ما دلَّ على زوالها، وممَّا يزيد هذا الوهم قوله سبحانه: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» وكان مما كتب على الذين من قبلنا هذه الحرمة؛ فلهذا كانوا يعتقدون بقاء تلك الحرمة في شرعنا، فشدَّدوا وأمسكوا عن هذه الأمور، فقال تبارك وتعالى: «عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ» فيكون المراد من الآية الكريمة أنه لو لم أُبَيِّنْ لكم إحلال الأكل والشُّرب والمباشرة طوال اللَّيل، لكنتم تنقصون أنفسكم شهواتها وتمنعونها لذَّاتها ومصلحتها؛ بالإمساك عن ذلك بعد النَّوم؛ كسُنَّة النصارى، وأصل الخيانة: النَّقصُ.

وعن الرابع: أن التوبة من العبد: الرُّجُوع إلى الله تعالى بالعبادة، ومن الله سبحانه: الرُّجُوع إلى العبد بالرحمة والإحسان، وأما العفو فهو التجاوز، فبيَّن الله تعالى إنعامه علينا بتخفيف ما كان ثقيلاً على من قبلنا، والعفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف؛ قال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الخَيْلِ وَالرَّقِيقِ»[٢] وقال عليه الصَّلاة والسَّلام: «فِي أَوَّلِ الوَقْتِ رِضْوَانُ اللَّهِ، وَفِي آخِرِهِ عَفْوُ اللَّهِ»[٣] والمراد منه التخفيف بتأخير الصَّلاة إلى آخر الوقت؛ ويقال أتاني هذا المال عفواً، أي: سهلاً.

وعن الخامس: بأنَّهم كانوا بسبب تلك الشُّبهة ممتنعين عن المباشرة، فبيَّن الله

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٨٨/٥.

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ١٠١) كتاب الزكاة باب في زكاة السائمة (١٥٧٤) والترمذي (٣/ ١٦) كتاب الزكاة باب ما جاء في زكاة الذهب والورق (٦٢٠) والنسائي (٥/ ٣٧) رقم (٢٤٧٧) وابن ماجه (١/ ٥٧٠) كتاب الزكاة باب زكاة الورق والذهب (١٧٩٠) وأحمد (١/ ٩٢) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٣٤٧) وابن خزيمة (٢٢٨٤) والطبراني في «المعجم الصغير» (١/ ٢٣٢) و (٢/ ١٣٠) وذكره الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٨/ ٨٨) وفي «تلخيص الحبير» (٢/ ١٤٩).

(٣) أخرجه الترمذي (١/ ٣٢١) كتاب الصلاة: باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل (١٧٢) والدارقطني (١/ ٢٤٦) من طريق يعقوب بن الوليد المدني عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: (الوقت الأول من الصلاة رضوان الله والوقت الآخر عفو الله). وقال الترمذي هذا حديث غريب.
قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٠٨): ويعقوب قال أحمد: كان من الكذابين الكبار وكذبه ابن معين وقال النسائي: متروك. وقال ابن حبان كان يضع الحديث وما روى هذا الحديث غيره وقال الحاكم العمل فيه عليه وقال البيهقي: يعقوب كذبه سائر الحفاظ ونسبوه إلى الوضع.

تعالى ذلك، وأزال الشُّبهة بقوله: «فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ».

وعن السادس: بأنَّ في الآية الكريمة ما يدلُّ على ضعف هذه الرِّواية؛ لأن الرواية أنَّ القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ وذلك خلاف قوله تعالى: «عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ»؛ لأنَّ ظاهره المباشرة، لأنَّه افتعالٌ من الخيانة.

قوله: «كُنتُمْ تَخْتَانُونَ» في محلِّ رفعِ خبرٌ لـ «أَنَّ». و «تَخْتَانُونَ» في محلِّ نصبِ خبرٌ لـ «كَانَ».

قال أبو البقاء[1]: و «كُنتُمْ» هنا لفظها لفظ الماضي، ومعناها أيضاً، والمعنى: أنَّ الاخْتِيَانَ كان يقع منهم، فتاب عليهم منه، وقيل: إنَّهُ أراد الاختيان في الاستقبال، وذكر «كَانَ» ليحكي بها الحال؛ كما تقول: إن فعلت، كنت ظالماً» وفي هذا نظرٌ لا يخفى.

و «تَخْتَانُونَ» تَفْتَعِلُونَ من الخيانة، وعينُ الخيانة واوٌ؛ لقولهم: خَانَ يَخُونُ، وفي الجمع: خَوَنَة، يقال: خَانَ يَخُونُ خَوْناً، وخِيَانَةً، وهي ضدُّ الأمانة، وتَخَوَّنْتُ الشَّيْءَ تَنَقَّصْتُهُ؛ قال زُهَيْر في ذلك البيت: [الوافر]

٩٥٦ ـ بِآرِزَةِ الفَقَارَةِ لَمْ يَخُنْهَا قِطَافٌ فِي الرِّكَابِ وَلاَ خِلاَءُ[2]

وخَانَ السَّيفُ إذا نَبَا عن الضَّرْبَةِ، وخَانَهُ الدَّهْرُ، إذا تغيَّر حاله إلى الشَّرِّ، وخَانَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ، إذا لَمْ يُؤَدِّ الأمانَةَ، ونَاقِضُ العَهْدِ خائِنٌ، إذا لم يف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ [الأنفال: ٥٨] والمدين خائنٌ؛ لأنَّه لم يف بما يليقُ بدينه؛ ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٧] وقال تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ﴾ [الأنفال: ٧١] فسُمِّيت المعصية بالخيانة.

وقال الزمخشريُّ: «والاخْتِيَانُ: من الخيانة؛ كالاكْتِسَاب من الكَسْبِ، فيه زيادةٌ وشِدَّة»؛ يعني من حيث إنَّ الزيادة في اللفظ تُنْبِيءُ عن زيادةٍ في المعنى، كما قدَّمَهُ في قوله تعالى: «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» وقيل هنا: تختانُونَ أَنفُسَكُمْ، أي: تتعهَّدُونها بإتيان النِّسَاء، وهذا يكون بمعنى التَّخْويل، يقال: تَخَوَّنَهُ وتَخَوَّلَهُ بالنون واللامِ، بمعنى تَعَهَّدَهُ، إلا أنَّ النون بدلٌ من اللاَّم؛ لأنه باللام أشهر.

و «عَلِمَ» إن كانت المتعدية لواحدٍ، تَكُونُ بمعنى عَرَفَ، فتكونُ «أَنَّ» وما في حيِّزها سادَّةً مَسَدَّ مفعولٍ واحدٍ، وإن كانت المتعدية لاثنين، كانت سادةً مَسَدَّ المفعولين على رأي سيبويه[3] ـ رحمه الله ـ ومَسَدَّ أحدهما، والآخر محذوفٌ على مذهب الأخفش.

---

(١) ينظر: الإملاء ١/ ٨٣.

(٢) ينظر: ديوانه (١٥) والخصائص ٢/ ١٥١، واللسان «خلا» والدر المصون ١/ ٤٧٤.

(٣) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ٦٤.

وقوله: «هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ» لا محلَّ له من الإعراب؛ لأنه بيانٌ للإحلال، فهو استئنافٌ وتفسيرٌ.

يعني إذا حصلت بينكم وبينهنَّ مثل هذه المخالطة والملابسة، قلَّ صبركم عنهنَّ، وضعف عليكم اجتنابهنَّ؛ فلذلك رخَّص لكم في مباشرتهنَّ. وقدَّم قوله: «هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ» على «وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ»؛ تنبيهاً على ظهور احتياج الرجل للمرأة وعدم صبره عنها؛ ولأنَّه هو البادئ بطلب ذلك، وكنى باللباس عن شِدَّةِ المخالطة؛ كقوله ـ هو النابغة الجَعْدِيُّ ـ: [المتقارب]

٩٥٧ ـ إِذَا مَا الضَّجِيعُ ثَنَى جِيدَهَا تَثَنَّتْ عَلَيْهِ فَكَانَتْ لِبَاسَا[1]

وفيها أيضاً: [المتقارب]

٩٥٨ ـ لَبِسْتُ أُنَاساً فَأَفْنَيْتُهُمْ وَأَفْنَيْتُ بَعْدَ أُنَاسٍ أُنَاسَا[2]

قال القرطبيُّ[3]: وشُدِّدتَ النُّون من «هُنَّ» لأنها بمنزلة الميم والواو في المذكَّر.

وورد لفظ «اللِّبَاسِ» على أربعة أوجهٍ:

الأول: بمعنى السَّكَن؛ كهذه الآية.

الثاني: الخلط؛ قال تبارك وتعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، أي: لم يخلطوا.

الثالث: العمل الصالح؛ قال تعالى: ﴿وَرِيشًا وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الأعراف: ٢٦]، أي: عمل التقوى.

الرابع: اللِّباس بعينه؛ قال تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا﴾ [الأعراف: ٢٦].

فصل في وجوه تشبيه الزوجين باللِّباس

في تشبه الزَّوجين باللِّباس وجوه:

أحدها: أنه لمَّا انضمَّ جسد كلِّ واحدٍ منهما إلى الآخر؛ كالثَّوب الذي لبس، سُمِّي كلُّ واحدٍ منهما لباساً.

قال الرَّبيعُ: هُنَّ فراشٌ لكم، وأَنْتُمْ لِحَافٌ لهُنَّ[4].

---

(١) ينظر: ديوانه ٨١، القرطبي ٢/ ٢١١، الكشاف ١/ ٢٣٠، مشكل القرآن ١٤٢، والدر المصون ١/ ٤٧٤.

(٢) ينظر: اللسان «لبس» والقرطبي ٢/ ٣١١، وتهذيب اللغة ١٢/ ٤٤٣ (لبس)، والدر المصون ١/ ٤٧٤.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢١١.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (٣/ ٤٩١) عن الربيع بن أنس وذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٥/ ٩٠) والقرطبي في «تفسيره» (٢/ ٢١٢).

وقال ابن زَيْدٍ: إنَّ كلَّ واحِدٍ منهما يَسْتُرُ صاحبَهُ عند الجماع عن أبْصَارِ النَّاسِ.

وقال أبو عُبَيْدَةَ وغيره: يقال للمَرْأَةِ: هِيَ لِبَاسُكَ وَفِرَاشُكَ وَإِزَارُكَ، وقيل: اللِّبَاسُ اسمٌ لما يُواري الشَّيء، فيجوز أن يَكُونَ كُلُّ واحد منهما سِتْراً لصاحبه عمَّا لا يَحِلُّ؛ كما ورد في الحديث: «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ سَتَرَ ثُلُثَيْ دِينِهِ».

الثاني: أن كلَّ واحدٍ منهما يخصُّ نفسه بالآخر؛ كما يخصُّ لباسه بنصيبه.

قال الوَاحِدِيُّ[1] ـ رحمه الله ـ: إنما وحَّد «اللِّباس» بعد قوله تعالى: «هُنَّ»؛ لأنه يجري مجرى المصدر، و «فِعَالٌ» من مصادر «فَاعَلَ»، وتأويله: وهُنَّ ملابساتٌ لكم.

فصل في معنى «تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ»

قال القرطبيُّ[2]: معنى «عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ» أي: يستأمر بعضكم بعضاً في مواقعة المحظور من الجماع والأكل بعد النَّوم في ليالي الصَّوم؛ كقوله تعالى: ﴿تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥] أي: يقتل بعضكم بعضاً، ويحتمل أن يريد به كلَّ واحد منهم في نفسه؛ بأنه يخونها وسمَّاه خائناً لنفسه من حيث كان ضرره عائداً عليه؛ كما تقدَّم.

فصل

قال ابن الخطيب[3]: إنَّه تعالى ذكر هاهنا أنَّهم كانوا يختانون أنفسهم، ولم يبيِّن تلك الخيانة فيماذا، فلا بُدَّ من حملها على شيءٍ له تعلُّق بما تقدَّم وما تأخَّر، والذي تقدَّم هو ذكر الجماع، والذي تأخَّر هو قوله تعالى: «فالآنَ بَاشِرُوهُنَّ» فيجب أن يكون المراد بهذه الخيانة الجماع وهاهنا قولان:

الأول: عَلِمَ اللَّه أنَّكم كنتم تستَتِرُون بالمَعْصيَة بالجَماعِ بَعْد العتمة، والأكْل بَعْد النَّوم، وترتكبون المحرَّم من ذلك وكلُّ من عصى الله، فقد خانَ نفسه؛ وعلى هذا القول: يجب أن يقطع بأنَّ ذلك وقع من بعضهم؛ فدلَّ على تحريم سابقٍ، لأنَّه لا يمكن حمله على وقوعه من جميعهم للعادة والإخبار، وإذا صحَّ وقوعه من بعضهم، دلَّ على تحريم سابقٍ، ولأبي مسلم أن يقول: قد بيَّنَّا أنَّ الخيانة عبارةٌ عن عدم الوفاء بما يجب عليهم، فأنتم حملتموه على عدم الوفاء بما هو أحقُّ بطاعة الله، ونحن حملناه على عدم الوفاء بما هو حقٌّ للنفس، وهذا أولى؛ لأنَّ الله تعالى لم يقُلْ: علمك [الله] أنَّكم كنْتُمْ تختانونَهُ [أنفُسكم]، وإنما قال: تَخْتَانُونَ أنفُسَكُمْ، وكان حمل اللفظ على ما ذكرنا، إن لم يكن أولى، فلا أقلَّ من التساوي، وبهذا التقدير: لا يثبت النَّسخ[4].

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٩١.
(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢١٢.
(٣) ينظر: تفسير الفخر ٥/ ٩١.
(٤) ينظر: تفسير الفخر ٥/ ٩١.

القول الثاني: أنَّ المراد «عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ» لو دامت تلك الحرمة، فمعناه: أنَّ الله يعلم أنَّه لو دام ذلك التكليف الشَّاقُّ، لوقعوا في الخيانة، وعلى هذا التقدير: ما وقعت الخيانة، فيمكن أن يقال: التفسير الأوَّل أولى؛ لأنَّ لا حاجة فيه إلى إضمار الشَّرط، وأن يقال: بل الثاني أولى؛ لأنَّه على الأوَّل يصير إقدامهم على المعصية سبباً لنسخ التكليف، وعلى الثاني: علم الله أنه لو دام ذلك التكليف، لحصلت الخيانة، فنسخ التكليف رحمةً من الله على عباده، حتى لا يقعوا في الخيانة.

وأمَّا قوله تعالى «فَتَابَ عَلَيْكُمْ» فمعناه على قول أبي مُسلم[(١)]: فرجع عليكم بالإذن في هذا الفعل والتَّوسعة عليكم، وعلى قول مثبتي النَّسخ لا بُدَّ فيه من إضمار، تقديره: تبتم، فتاب عليكم، وقوله «وَعَفَا عَنكُمْ» على قول أبي مسلم[(٢)]: أَوْسَعَ عَلَيْكُمْ بإباحة الأكل والشُّرب والمباشرة في طول اللَّيل، ولفظ «العَفْو» يستعمل في التوسعة والتخفيف؛ كما قدَّمناه، وعلى قول مثبتي النَّسخ، لا بد وأن يكون تقديره: عَفَا عَنْ ذُنوبكُمْ، وهذا مما يقوِّي قول أبي مسلم؛ لأن تفسيره لا يحتاج إلى إضمارٍ، وتفسيرُ مثبتي النَّسخ يحتاج إلى إضمارٍ وتفسيرٍ.

قوله: «فالآنَ بَاشِرُوهُنَّ» قد تقدَّم الكلام على «الآنَ» وفي وقوعه ظرفاً للأمر تأويلٌ، وذلك أنه للزمن الحاضر، والأمر مستقبلٌ أبداً، وتأويله ما قاله أبو البقاء[(٣)]؛ قال: «وَالآنَ: حقيقته الوقت الذي أنت فيه، وقد يقع على الماضي القريب منك، وعلى المستقبل القريب، تنزيلاً للقريب منزلة الحاضر، وهو المراد هنا، لأنَّ قوله: «فَالآنَ بَاشِرُوهِنَّ»»، أي: فالوقتُ الذي كان يُحَرَّمُ عليكُمْ فيه الجماع من اللَّيلِ»، وقيل: هذا كلامٌ محمولٌ على معناه، والتقدير: فالآن قد أَبَحْنَا لَكُمْ مُبَاشَرَتَهُنَّ، ودَلَّ على هذا المحذوف لفظ الأمر، فالآن على حَقِيقَتِهِ. وسمِّي الوِقَاعُ مباشرةً، لتلاصق البَشَرَتَيْنِ فيه:

قال ابن العَرَبِيِّ[(٤)]: وهذا يدُلُّ على أنَّ سبب الآية جماعُ عمر، لا جوع قيسٍ، لأنه لو كان السَّبب جوع قيسٍ، لقال: «فَالآنَ كُلُوا» ابتداءً به؛ لأنه المهمُّ الذي نزلت الآية لأجله.

وقرأ[(٥)] ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «وَاتَّبِعُوا» من «الاتِّباع» وتروى عن معاوية بن قرة والحسن البصريِّ، وفسَّروا «مَا كَتَبَ اللَّهُ» بليلةِ القدر، أي: اتَّبِعوا ثوابها، قال الزمخشريُّ: «وهو قريبٌ مِنْ بِدَعِ التَّفَاسِيرِ».

وقرأ الأعمش «وَابْغُوا».

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٩٢.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٩٢.
(٣) ينظر: الإملاء ١/ ٨٣.
(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢١٢.
(٥) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٥٨، والبحر المحيط ٢/ ٥٧، والدر المصون ١/ ٤٧٥.

فصل

دلَّت الآية على أنَّ الأمر بعد الحظر يقتضي الإباحة[١]، ومن قال بأنَّ مطلق الأمر للوجوب، قالوا: إنما تركنا الظَّاهر هنا للإجماع، وفي المباشرة قولان:

أحدهما - وهو قول الجمهور: أنَّها الجماع، سمِّي بهذا الاسم؛ لتلاصق البَشَرَتَيْنِ[٢].

والثاني - قول الأصمِّ: أنه محمولٌ على المباشرات، ولم يقصره على الجماع، وهذا هو الأقرب إلى لفظ المباشرة، لأنها مشتقَّةٌ من تلاصق البَشَرَتَيْن، إلاَّ أنَّهم اتفقوا على أنَّ المراد بالمباشرة في هذه الآية الكريمة الجماع؛ لأنَّ السبب في هذه الرخصة كان وقوع الجماع من القوم، وأمَّا اختلافهم في قوله تعالى: «وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي المَسَاجِدِ» فحمله بعضهم على كلِّ المباشرات؛ لأنَّ المعتكف، لمَّا مُنِعَ من الجماع، فلا بُدَّ وأن يمنع مما دونه.

فصل

في قوله تعالى: «وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» وجوهٌ:

أحدها: الولد، أي: لا تباشِرُوا لقضاءِ الشَّهوة وحدها؛ ولكن لابتغاء ما وضع له النِّكاح من التَّناسل.

قال - عليه الصَّلاة والسَّلام -: «تَنَاكَحُوا تَنَاسَلُوا؛ تَكْثُرُوا».

والثاني: أنَّه نهيٌ عن العزل.

---

(١) صيغة الأمر إذا وردت بعد الحَظْر، فالأكثرون على أنها تقتضي الوجوب. وقيل: بل الإباحة. قاله القاضي أبو الطيب، وهو ظاهر المذهب، وإليه ذهب أكثر من تكلَّم في أصول الفقه. واختار إمام الحرمين أنه على الوقف بين الإباحة والوجوب، مع كونه أبطل الوقف في لفظه ابتداءً من غير تقدم حظر.

وحكي عن أبي إسحاق الإسفراييني: النهي بعد الأمر على الحظر بالإجماع، قال: ولست أرى مسلماً له، أمَّا أنا فأستحبّ الوقف عليه، وما أرى المخالفين في الأمر بعد الحظر يسلّمون ذلك، والخلاف ثابت كما قال الإمام، وأما حدُّ الخلاف: أن تقدم الحظر هل هو قرينة مغيرة للصيغة، أو لأنها لا يلتفت إليها، والصيغة باقية الدلالة.

وجزم أبو بكر الصيرفي في كتاب «الأعلام» بأنها للإباحة، وهذا إنما عرف بدليل من خارج، ولو كان على ظاهر لفظه، لاقتضى الوجوب.

ينظر: البرهان ١/ ٢٦٣، المعتمد ١/ ٨٢، المحصول ١/ ٢/ ١٥٩، التبصرة (٣٨)، العدة ١/ ٢٥٦، المستصفى ١/ ٦٨، المنخول (١٣١) الإحكام للآمدي ٢/ ١٦٥ (٨)، اللمع (٨) شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦، جمع الجوامع ١/ ٣٧٨، شرح العضد ٢/ ٩١، روضة الناظر (١٠٢)، المنتهى لابن الحاجب (٧١) المسودة (١٦) الإبهاج ٢/ ٤٢، كشف الأسرار ١/ ١٢٠، تيسير التحرير ٢/ ٣٤٥، فواتح الرحموت ١/ ٣٧٩، أصول السرخسي ١/ ١٩، القواعد والفوائد ص ١٦٥، التقرير والتحبير ١/ ٣٠٨، ميزان الأصول ١/ ٢٢٨.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٩٢.

الثالث: ابتغوا المحلَّ الذي كتبه الله لكم وحلَّله؛ ونظيره ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

الرابع: أنه للتأكيد، تقديره: فالآن بَاشرُوهُنَّ وابْتغوا هذه المباشرة التي كتبها الله لكم بعد أن كانت محرَّمةً عليكم.

الخامس: قال أبو مُسْلَم[١]: فالآنَ باشرُوهُنَّ، وابتغوا هذه المباشرة التي كان الله كتبها لكم، وإن كنتم تظنونها محرَّمة عليكم.

السادس: أن مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الأوقات؛ بسبب الحيض والنِّفاس والعِدَّة والرِّدَّة؛ فقوله: «وابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» يعني: لا تباشِرُوهنَّ إلاً في الأوقاتِ المأذونِ لكم فيها.

السابع: «فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ» إذن في المباشرة، وقوله: «وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» [يعني: لا تبتغوا هذه المباشرة إلاً من الزَّوجة والمملوكة] بقوله ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦].

الثامن: قال معاذ بن جبلٍ، وابن عبَّاسٍ في رواية أبي الجوزاء: يعني اطلبوا ليلةَ القدر، وما كتب الله لكم من الثَّواب فيها إن وجدتُمُوها[٢].

وقال ابن عبَّاس: ما كتب الله لنا هو القرآن[٣].

قال الزَّجَّاج: أي: ابتغوا القرآن بما أبيح لكم فيه، وأمرتم به[٤]. وقيل: ابتغوا الرخصة والتوسعة[٥].

قال قتادة: وقيل: ابتغوا ما كتب الله لكم من الإماء والزَّوجات[٦].

فصل في معاني «كَتَبَ»

في «كَتَبَ» وجوه:

أحدها: أنَّها هنا بمعنى جَعَل؛ كقوله ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] أي: جَعَل، وقوله تعالى: ﴿فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّـٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٥٣]، وقوله سبحانه ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

---

(١) ينظر: تفسير الفخر ٥/ ٩٣.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٥٠٧)، وذكره السيوطي في «الدر المنثور» وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن ابن عباس انظر «الدر المنثور» (١/ ٣٥٩).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢١٢.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢١٢.

(٥) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢١٢.

(٦) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٥٩)، وعزاه لعبد الرزاق عن قتادة.

الثاني: معناه قضى الله لكم؛ كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥١]، أي: قضاه.

الثالث: ما كتب الله في اللَّوح المحفوظ ممَّا هو كائنٌ.

الرابع: ما كتب الله في القرآن من إباحة هذه الأفعال.

قوله: «وَكُلُوا واشْرَبُوا» الفائدةُ في ذكرهما: أنَّه لو اقتصر على قوله: «فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ» لم يعلم بذلك زوال تحريم الأكل والشُّرْب، فذكرهما لتتمَّ الدلالةُ على إباحتهما، وهذا جوابُ نازلةِ قيسٍ، والأول جواب نازلةِ عمر، وبدأ بجواب نازلَةِ عُمر، لأنه المُهِمُّ.

قوله: «حَتَّى يَتَبَيَّنَ» «حَتَّى» هنا غايةٌ لقوله: «كُلُوا وَاشْرَبُوا» بمعنى «إلى»، ويقال: تَبَيَّنَ الشَّيْءُ، وَأَبَانَ، واسْتَبَانَ، وَبَانَ كُلُّه بمعنًى، وكلُّها تكون متعديةً ولازمةً، إلاَّ «بَانَ» فلازمٌ ليس إلاَّ، و «مِنَ الخَيْطِ» لابتداء الغاية، وهي ومجرورها في محلِّ نصبٍ بـ «يتبيَّنَ»؛ لأنَّ المعنى: حتى يُبَايِنَ الخَيْطُ الأبيضُ الأسود.

و «مِنَ الفَجْرِ» يجوزُ فيه ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أن تكون تبعيضيةً؛ فتتعلَّق أيضاً بـ «يَتَبيَّنَ»؛ لأنَّ الخيطَ الأبيضَ هو بعضُ الفجر وأوله، ولا يَضُرُّ تعلُّق حرفين بلفظٍ واحدٍ؛ لاختلاف معناهما.

والثاني: أن تتعلَّق بمحذوفٍ؛ على أنها حال من الضمير في الأبيض، أي: الخيط الذي هو أبيض كائناً من الفجر، وعلى هذا يجوز أن تكون «مِنْ» لبيان الجنس؛ كأنه قيل: الخيطُ الأبيضُ الَّذي هو الفجرُ.

والثالث: أن يكون تمييزاً، وهو ليس بشيء، وإنما بَيَّن قوله «الخَيْطُ الأَبْيَضُ» بقوله: «مِنَ الفَجْرِ» ولم يُبَيِّنِ الخيطَ الأسود؛ فيقول: مِنَ اللَّيْلِ؛ اكتفاءً بذلك، وإنما ذَكَرَ هذا دونَ ذاك؛ لأنَّه هو المَنُوطُ به الأحكام المذكورة في المباشرة والأكْلِ والشُّرْبِ.

وهذا من أحسن التَّشبيهات، حيث شبَّه بياضَ النَّهار بخيطٍ أبيضَ، وسوادَ الليل بخيطٍ أسودَ، حتى إنه لما ذكر عَدِيُّ بن حاتم لرسول الله ﷺ أنه فهم من الآية الكريمة حقيقة الخيط، تعجَّب منه، وقال: «إنَّ وِسَادَكَ لَعَرِيضٌ» ويُروى: «إنَّكَ لَعَرِيضُ القَفَا». وقد رُوِيَ أنَّ بعض الصحابة فَعَلَ كَفِعْلِ عَدِيٍّ، ويروى أن بين قوله «الخَيْطُ الأَبْيَضُ من الخَيْطِ الأَسْوَدِ» وبين قوله: «مِنَ الفجرِ» عاماً كاملاً في النزول.

روي عن سَهْل بْنِ سَعْدٍ، قال: أُنزِلَتْ «كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ» ولم ينزل قوله: «مِنَ الفَجْرِ» وكان رجالٌ إذا أرادوا الصَّوم، ربط أحدهم في رجليه الخَيْطَ الأبْيَض، والخَيْط الأَسْود، ولا يزال يأكل حتى يتبيَّن له رؤيتهما، فأنزل الله تعالى «مِنَ الفَجْرِ»، فعلموا أنَّه إنما عني اللَّيل والنَّهار، وسُمِّي الفجر

خيطاً؛ لأن ما يبدو من البياض يرى ممتدًا؛ كالخيط. قال الشَّاعر: [البسيط]

٩٥٩ ـ أَلْخَيطُ الأَبْيَضُ ضَوْءُ الصُّبْحِ مُنْفَلِقٌ وَالخَيطُ الأَسْوَدُ جُنْحُ اللَّيلِ مَكْتُومُ[1]

والخَيْطُ في كلامهم عبارةٌ عن اللون، قاله القرطبيُّ[2]، وأنشد لأبي دؤاد الإياديِّ في ذلك فقال: [المتقارب]

٩٦٠ ـ فَلَمَّا أَضَاءَتْ لَهُ سُدْفَةٌ وَلاحَ مِنَ الصُّبْحِ خَيطٌ أَنَارَا[3]

وقد تُسمِّيه العرب أيضاً الصَّديع، ومنه قولهم: انْصَدَعَ الفجْرُ؛ قال بِشْرُ بْنُ أبي خازمٍ، أو عَمْرُو بن مَعْدِيكرِبَ: [الوافر]

٩٦١ ـ تَرَى السِّرْحَانَ مُفْتَرِشاً يَدَيْهِ كَأَنَّ بَيَاضَ لَبَّتِهِ صَدِيعُ[4]

وهذا النوع من باب التشبيه لا من الاستعارة؛ لأنَّ الاستعارة هي أن يُطْوَى فيها ذكر المشبَّه، وهنا قد ذكر وهو قوله: «مِنَ الفَجْرِ»، ونظيره قولك: «رَأَيْتُ أَسَداً مِنْ زَيْد»، لو لم تَذْكُر: «مِنْ زَيْدٍ» لكان استعارةً، ولكنَّ التشبيه هنا أبلغ؛ لأنَّ الاستعارة لا بُدَّ فيها من دلالةٍ حاليةٍ، وهنا ليس ثمَّ دلالةٌ، ولذلك مَكَثَ بعضُ الصحابة يَحْمِلَ ذلك على الحقيقة مدةً، حتَّى نزل «مِنَ الفَجْرِ» فتركت الاستعارة، وإن كانت أبلغ لما ذكرنا.

فإن قيل: إنَّ بياضَ الصُّبح المشبه بالخيط الأسود هو بياض الصبح الكاذبُ؛ لأنَّه مستطيلٌ كشبه الخيط، وأما الصُّبْحُ الصادق، فهو بياضٌ مستديرٌ مستطيلٌ في الأفق، فلزم على مقتضى الآية أن يكون أوَّل النهار من طلوع الصُّبحِ الكاذب، وليس كذلك بالإجماع.

فالجواب: أنَّ قوله «مِنَ الفَجْرِ» بيّن أن المراد به الصُّبح الصادق، لا يكون منتشراً، بل يكون صغيراً دقيقاً، فالصادق أيضاً يبدو دقيقاً، ويرفع مستطيلاً. والفجر مصدر قولك فَجَرْتُ المَاءَ أَفْجُرُه فَجْراً وفجَّرْتُهُ تَفْجِيراً، قال الأزهريُّ: الفَجْرُ أصله الشَّقُّ، فعلى هذا هو انشقاقُ ظُلْمَة اللَّيل بنُورِ الصُّبح.

فصل

زعم أبو مسلم الأصفهاني[5]: أنه لا شيء من المفطِّرات إلاَّ أحد هذه الثَّلاث، وما ذكره الفقهاء من تكلُّف القيءِ والحقنة والسَّعوط، فلا يفطر شيءٌ منها.

قال: لأنَّ كلَّ هذه الأشياء كانت مباحةً ثم دلَّت هذه الآية الكريمة على حرمة هذه الثلاثة على الصَّائم بعد الفجر، وبقي ما سواها على الإباحة الأصليَّة، والفقهاء قالوا: خصوا هؤلاء بالذِّكْر؛ لأنَّ النَّفس تميل إليهما.

---

(١) ينظر: القرطبي ٢/ ٢١٤.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢١٤.

(٣) ينظر: القرطبي ٢/ ٢١٤.

(٤) ينظر: القرطبي ٢/ ٢١٤.

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٩٤.

فصل في صوم الجنب

مذهب أبي هريرة والحسن بن صالح؛ أنَّ الجنب إذا أصبح قبل الاغتسال، لم يكن له صوم[١]، وهذه الآية تبطل قولهم؛ لأنَّ المباشرة، إذا أبيحت إلى انفجار الصُّبح، لم يمكنه الاغتسال إلاَّ بعد الصُّبح.

ويؤيِّده ما ورد عنه ﷺ، أنه كان يدركه الفجر، وهو جنبٌ من أهله، ثم يغتسل ويصوم[٢]، والله أعلم.

فصل

زعم الأعمش أنه يحل الأكل والشُّرب والجماع بعد الفجر، وقبل طلوع الشمس؛ قياساً لأوَّل النهار على آخره؛ فكما أن آخره بغروب الشَّمس، وجب أن يكون أوله بطلوع الشَّمس، قال: إن المراد بالخيط الأبيض، والخيط الأسود في الآية الكريمة هو اللَّيلُ والنَّهار، قال: ووجْه التشبيه ليس إلاَّ في البياض والسَّوَاد؛ لأن ظلمة الأفق حال طلوع

---

(١) ويندب للصائم أن يغتسل عن حدث أكبر ليلاً، ليكون على طهر من أول الصَّوم، فيؤدي العبادة على طهارة، ويندب له إن لم يغتسل أن يغسل ما يخشى وصول الماء منه إلى الجوف؛ كالأُذُن والدبر.
وإنما كان الغسل من الحدث الأكبر ليلاً مندوباً لا واجباً؛ لما روي عن السيدة «عائشة» و«أم سلمة» - رضي الله عنهما -؛ أن النبي ﷺ - «كان يُصْبح جُنباً مِنْ جِمَاعٍ غَير احْتِلاَم، ثُمَّ يَصُومُ فِي رَمَضَانَ».
ولما روي عن السيدة «عائشة» أيضاً؛ أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسولَ اللَّهِ، تُدْرِكُنِي الصَّلاَةُ وأَنَا جُنُب، أَفَأَصُومُ، فَقَالَ رسول الله - ﷺ - وأَنَا تُدْرِكُنِي الصَّلاَةُ وَأَنا جُنُب، وأَصُومُ.
وأما ما روي عن «أبي هريرة» - رضي الله عنه -؛ أن النبي - ﷺ - قال: «مَنْ أَصْبَحَ جُنُباً، فَلاَ صِيَامَ لَهُ»، فقيل: إنه ضعيف، وقيل: هو محمول على من أصبح مُجَامِعاً واستدام الجماع إلى ما بعد طلوع الفجر.
وقال «ابن المنذر»: أحسن ما سمعت في حديث «أبي هريرة» - أنه منسوخ؛ لأن الجماع كان محرماً في صدر الإسلام على الصائم بعد النّوم في الليل؛ كالطعام والشراب، فلما أباح اللَّهِ الجمَاع إلى طلوع الفجر، جاز للجنب الصوم، إذا أصبح قبل الغسل.
ويؤيّد كلام ابن المنذر قول الله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ».
والرَّفث: الجماع، وقد أحلَّه الله - تعالى - في جميع اللَّيْل، ولو في اللَّحْظة الأخيرة قبل طلوع الفجر، وهذا يقتضي أن يصبح فاعلُ ذلك جنباً، ولا يبطل صومه، لأنه لو كان يَبْطل به صومه، لما أحلّه الله.
ويؤيد دعوى النسح: رجوع «أبي هريرة» عن الفتوى بذلك؛ كما في رواية «البخاري»: أنه لمَّا أُخْبِرَ بِمَا قَالَتْهُ السَّيِّدَةُ عَائِشَةُ وَأُمُّ سَلَمَةَ فِي الحَدِيثِ السَّابِقِ، قَالَ: هُمَا أَعْلَمُ بِرَسُولِ اللَّهَ، - ﷺ -.
وقد نقل «النووي» الجمع بين ما قالته السيدة «عائشة» و«أم سلمة»، وما رواه أبو هريرة؛ بأَنَّ ما رواه أبو هريرة محمُولٌ على الأفضل، وما روت السيدة عائشة و«أم سلمة» محمُولٌ على بيان الجواز.

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٧١) كتاب الصوم باب اغتسال الصائم (١٩٣٠) ومسلم «كتاب الصيام» باب ١٣ رقم (٧٦) والترمذي (٧٧٩) وأحمد (٦/ ٣٨)، (٦/ ٣٠٨، ٣١٣) والبيهقي (٤/ ٢١٤) والحميدي (١٩٩) وعبد الرزاق (٧٣٩٧) وابن أبي شيبة (٣/ ٨١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ١٠٤) وفي «مشكل الآثار» (١/ ٢٢٩).

الصُّبح لا يمكن تشبيهها بالخيط الأسود في الشَّكل ألبتة؛ فثبت أنَّ المراد بالخيط الأسود في الآية هو اللَّيل والنهار.

ثم لو بحثنا عن حقيقة اللَّيل في قوله: «ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلى اللَّيْلِ» لوجدناها عبارةً عن زمن غيبة الشَّمس؛ بدليل أنَّ الله تعالى سمَّاها بعد المغرب ليلاً مع بقاء الضَّوء فيه؛ فثبت أنه يكون الأمر في الطَّرف الأوَّل من النهار كذلك؛ فيكون قبل طلوع الشمس أيضاً ليلاً، وألا يوجد النَّهار إلاَّ عند طلوع الشمس، وإلاَّ يلزم أن يكون آخر النَّهار على زعمهم غياب الشَّفق الأحمر؛ لأنَّه آخر آثار الشمس؛ كما أن طلوع الفجر هو أوَّل طلوع آثار الشَّمس، وإذا بطل هذا، بَطَل ذاك، ومن النَّاس من قال: آخر النهار غيابُ الشَّفَق، ولا يجوز الإفطار إلاَّ عند طلوع الكواكب، وكلُّها مذاهب باطلةٌ.

قوله: «إلى اللَّيلِ» في هذا الجارِّ وجهان:

أحدهما: أنه متعلِّق بالإتمام، فهو غايةٌ له.

والثاني: أنه في محلِّ نصب على الحال من الصيام، فيتعلَّقُ بمحذوفٍ، أي: كائناً إلى اللَّيل، و «إلَى» إذا كان ما بعدها من غير جنس ما قبلها، لم يدخل فيه، والآية من هذا القبيل.

فصل في اختلافهم في ماهيَّة اللَّيل

اختلفوا في اللَّيل ما هو؟ فمنهم: من قاس آخر النهار على أوله، فاعتبروا في حصول الليل زوال آثار الشَّمس؛ كما حصل اعتبار زوال الليل عند ظهور النهار بظهور آثار الشَّمس.

ثم هؤلاء منهم من اكتفى بزوال الحمرة، ومنهم من اعتبر ظهور الظَّلام التَّامّ وظهور الكواكب والحديث يبطل كلَّ ذلك، وهو قوله ـ عليه أفضل الصَّلاة والسَّلام ـ: «إذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَا هُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ» وهذا الحديث مع الآية يدلُّ على المنع من الوصال.

فصل

الحنفيَّة تمسَّكوا بهذه الآية الكريمة في أنَّ صوم النَّفل يجب إتمامه(١) بقوله تعالى

---

(١) من تلبّس بصوم مندوب وغيره، لا يجب عليه إتمامه، بل يُنْدَب له، وله قطعه، ولا قضاء عليه؛ لما روي عن النبي ﷺ، أنه قال: الصَّائِم المقطوع أَمِير نَفْسِهِ، إن شَاءَ صَامَ، وإن شَاءَ أَفطَرَ.

وروى أبو داود: أن أم هانيء كانت صائمة صوم تطوع فخيرها الرسول ـ ﷺ ـ بين أن تفطر بلا قضاء، وبين أن تتمَّ صومها، لكن يكره الفطر بغير عُذْر، أما إذا كان بعذر؛ كأن طرأ على الصائم سفر، أو فرض، أو نحوهما ـ فلا كراهة.

وأما من تلبَّس بقضاء صوم واجب، حُرم عليه قطعه، إن كان القضاء على الفور، وهو صوم من تعدّى=

«أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» والأمر للوجوب فيتناول كُلَّ صيام.

وأجيبوا بأنَّ هذا إنما ورد في بيان أحكام صوم الفرض؛ بدليل أنَّه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ قال: الصائم المتطوِّع أمير نفسه، إن شاء صام، وإن شاء أفطر[(١)].

وعن أمِّ هانىء: أنَّ رسول الله ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا فَدَعَا بِشَرَابٍ فَشَرِبَ، ثُمَّ نَاوَلَهَا، فَشَرِبَتْ، فقالت: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَمَا إِنِّي كُنْتُ صَائِمَةً، وَلَكِنْ كَرِهْتُ أن أَرُدَّ سُؤْرَكَ، فقال: إنْ كَانَ قَضَاءً مِنْ رَمَضَانَ، فاقْضِي مَكَانَهُ، وإنْ كَانَ تَطَوُّعاً، فإن شِئْتِ فاقْضي، وإنْ شِئْتِ فَلاَ تَقْضِي[(٢)].

= بالفطر؛ وكذا إن لم يكن القضاء على الفور في الأصح؛ بأن لم يكن تعدى بالفطر. وقيل: يجوز له الخروج منه؛ لأنه متبرّع بالشروع فيه، فلا يلزمه إتمامه.

(١) أخرجه الترمذي (٣/ ١٠٩) رقم (٧٣٢) وأحمد (٦/ ٣٤١) والبيهقي (٤/ ٢٧٦) والحاكم (١/ ٤٣٩) والدارقطني (٢/ ١٧٥) والعقيلي (١/ ٢٠٦) وقال الترمذي: حديث أم هانىء في إسناده مقال.

(٢) أخرجه الترمذي (٣/ ١٠٩) كتاب الصوم باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع رقم (٧٣١) وأبو داود (٢/ ٣٢٩) كتاب الصوم باب في الرخصة في ذلك رقم (٢٤٥٦) والطيالسي (١/ ١٩١) كتاب الصيام: باب من عليه صوم من رمضان إلخ رقم (٩١٦) وأحمد (٦/ ٣٤١) والبيهقي (٤/ ٢٧٨) كتاب الصيام باب التخيير في القضاء إن كان صومه تطوعاً.

وقال الترمذي: حديث أم هانىء في إسناده مقال.

وقال ابن التركماني في «الجوهر النقي»: هذا الحديث اضطرب متناً وسنداً: أما اضطراب سنده: فاختلف على سماك فيه؛ فتارة رواه عن أبي صالح، وتارة عن جعدة، وتارة عن هارون.

أما أبو صالح: فهو باذان، ويقال: باذام ضعَّفُوه. قال البيهقي في باب «الكسر بالماء»: ضعيف لا يحتج بخبره. وقال في باب «أصل القسامة»: (أبو صالح عن ابن عباس ضعيف)، وعن الكلبي قال لي أبو صالح: كل ما حدثتك به كذب، وفي «السنن الكبرى» للنسائي: ضعيف الحديث، وعن حبيب بن أبي ثابت: كنَّا نسمي أبا صالح مولى أم هانىء الدروغزن. قال النسائي: وقد روي أنه قال في مرضه: كل شيء تكلم به فهو كذب، وفي «الفاصل» للرامهرمزي: الدروغزن بلغته فارس الكتاب، وأما جعدة فمجهول.

قال البخاري في تاريخه: جعدة من ولد أم هانىء، عن أبي صالح، عن أم هانىء، روى عنه شعبة، لا يعرف إلا بحديث فيه نظر. وقال النسائي: لم يسمعه جعدة من أم هانىء، وقد بيَّن ذلك البيهقي في الباب الذي قبل هذا، وأما هارون فمجهول الحال؛ قاله ابن القطان. واختلف في نسبته: فقيل: ابن أم هانىء، وقيل: ابن ابن أم هانىء، وقيل ابن ابنة أم هانىء. وقال الترمذي: حديث أم هانىء في إسناده مقال. وقال النَّسائي: اختلف على سماك فيه، وسماك ليس يعتمد عليه إذا انفرد بالحديث. وقال عبد الحق: هذا أحسن أحاديث أم هانىء، وإن كان لا يحتج به، وقد رواه النسائي وغيره من غير طريق سماك، وليس فيه قوله: فإن شئت فاقضيه وإن شئت فلا تقضيه، ولم يزد هذا اللفظ عن سماك غير حماد بن سلمة، وقد قال البيهقي (ساء حفظه في آخر عمره، فالحفاظ لا يحتجون بما يخالف فيه، ويجتنبون ما ينفرد به عن قيس بن سعد وأمثاله). وقال في باب من صلى وفي ثوبه أو فعله أذى: مختلف في عدالته، وقد روى البيهقي هذا الحديث في الباب الذي قبل هذا، من رواية حاتم بن أبي صغيرة وأبي عوانة كلاهما عن سماك وليس فيه هذا اللفظ، وأخرجه النسائي كذلك من رواية أبي=

قوله: «وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ» جملةٌ حاليةٌ من فاعل «تُبَاشِرُوهُنَّ»، والمعنى: «لاَ تُبَاشِرُوهُنَّ»، وقد نَوَيْتُم الاعتكافَ في المسجد، وليس المراد النهي عن مباشرتهنَّ في المسجد بقيد الاعتكاف؛ لأنَّ ذلك ممنوعٌ منه في غير الاعتكاف أيضاً.

والعُكُوفُ: الإقامة والملازمة له وهو في الشَّرع: لزوم المَسْجِد لطَاعَةِ الله تعالى فيه، يقال: عَكَفَ بالفتح يَعْكُـِفُ بالضم والكسر، وقد قرىء[1]: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ﴾ [الأعراف: ١٣٨] بالوجهين، وقال الفَرَزْدَقُ: [الطويل]

٩٦٢ ـ تَرَى حَوْلَهُنَّ الْمُعْتَفِينَ كَأَنَّهُمْ عَلَى صَنَمٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ عُكَّفُ[2]

وقال الطِّرِمَّاحُ: [الطويل]

٩٦٣ ـ فَبَاتَتْ بَنَاتُ اللَّيلِ حَوْلِيَ عُكَّفاً عُكُوفَ الْبَوَاكِي بَيْنَهُنَّ صَرِيعُ[3]

ويقال: الافتعال منه في الخير، والانفعال في الشَّرِّ، وأمَّا الاعتكاف في الشرع: فهو إقامة مخصوصةٌ بشرائط، والكلام فيه بالنسبة إلى الحقيقة الشرعية كالكلام في الصلاة، وقرأ قتادة[4]: «عَكِفُونَ» كأنه يقال: عَاكِفٌ وعَكِفٌ؛ نحو: «بَارٌّ وَبَرٌّ ورَابٌّ

= الأحوص عن سماك، وأخرجه الطحاوي كذلك من رواية قيس بن الربيع عن سماك، ثم ذكر البيهقي حديثاً عن الخدري، وفي آخره: (أفطر وصم يوماً مكانه إن شئت)، قلت: أخرجه الدراقطني من حديث الخدري، ومن حديث جابر، وليس فيهما قوله: إن شئت، وكذا أخرجه البيهقي في أبواب «الوليمة» في كتاب «النكاح» من حديث الخُدْري. وفي «التلخيص» قال الحافظ (٢/ ٢٢٣)، كتاب الصيام: باب ذكر الإشارة إلى طرق حديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» باختصار النسائي، من حديث حماد بن سلمة، عن سماك، عن هارون بن هانىء بهذا، ورواه من طرق أخرى وليس فيها قوله: فإن شئت فاقْضيه، رواه أحمد وأبو داود، والترمذي، والدارقطني، والطبراني، والبيهقي من طرق عن سماك، واختلف فيه على سماك.

وقال النسائي: سماك ليس يعتمد عليه إذا انفرد، وقال البيهقي: في إسناده مقال وقال ابن القطان: هارون لم يعرف اللفظ الذي ذكره الرافعي، أورده قاسم بن أصبغ في جامعه، ومما يدلُّ على غلط سماك فيه: أنه قال في بعض الروايات عنه: إن ذلك كان يوم الفتح، وهي عند النسائي والطبراني؛ ويوم الفتح كان في رمضان، فكيف يتصوَّر قضاء رمضان في رمضان، والحاكم (١/ ٤٣٩)، كتاب الصوم: باب صَوْم التطوع، وكان بلفظ أم هانىء رضي الله عنها؛ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان يقول: الصائم المتطوع أميرُ نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر.

قال الذهبي ـ رحمه الله تعالى: ـ صحيحٌ، وما عارض هذا لم يصح، والبيهقي (٢/ ١٧٤)، كتاب الصيام: باب الشهادة على رؤية الهلال. قال: مثل قول أبي عوانة قوله: يحيى بن حصدة وهم من الوليد، وهو ضعيف، والطحاوي (٢/ ١٠٧)، كتاب الصوم: باب الرجل يدخل في الصِّيام تطوُّعاً ثم يفطر.

(١) ستأتي في الأعراف ١٣٨.

(٢) ينظر: ديوانه (٥٦١) والبحر المحيط ٢/ ٣٤، والدر المصون ١/ ٤٧٦.

(٣) ينظر: ديوانه (٥٦١)، واللسان «نبو» والطبري ٢/ ٢٢٢ والدر المصون ١/ ٤٧٦.

(٤) وقرأ بها مجاهد.

انظر: الشواذ ١٢، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٩، والبحر المحيط ٢/ ٦٠، والدر المصون ١/ ٤٧٦.

وَرَبٌّ»، وقرأ[1] الأعمش: «في المَسْجِدِ» بالإفراد؛ كأنه يريد الجنس.

فصل

لما بين حكم تحريم المباشرة في الصيام، كان يجوز أن يظن بأنَّ الاعتكاف حاله كحال الصَّوم في أنَّ الجماع يحرم فيه نهاراً أو ليلاً.

فصل

لو لمس المعتكف المرأة بغير شهوة، جاز؛ لحديث عائشة[2]، وإن لمسها بشهوة، أو قبَّلها أو باشرها فيما دون الفرج، فهو حرام، وهل يبطل به اعتكافه؟ فيه خلافٌ.

فصل

اتفقوا على أنَّ شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد، ثم اختلفوا، فنقل عن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ أنَّه قال: لا يجوز إلاَّ في المسجد الحرام ومسجد المدينة.

وقال حُذَيْفَةُ[3]: يجوز في هذين المسجدين، وفي مسجد بيت المقدس؛ لقوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «لاَ تُشَدُّ الرِّحَالُ إلاَّ إلى ثَلاثَةِ مَسَاجِدَ».

وقال الزُّهْرِيُّ: لا يصحُّ إلاَّ في الجامِعِ[4].

وقال أبو حنيفة: لا يصحُّ إلاَّ في مسجدٍ له إمامٌ راتبٌ، ومؤذِّن راتب.

وقال الشافعيُّ وأحمد: يصحُّ في جميع المساجد إلاَّ أن المسجد الجامع أفضل؛ حتى لا يحتاج إلى الخروج إلى الجمعة، فإن اعتكف في مسجد غير الجامع، لاحتاج إلى الخروج إلى الجمعة، فيشهدها ويرجع مكانه، ويصحُّ اعتكافه؛ لأنه خرج إلى فرض، وهو من الشَّرائع القديمة.

فصل في الاعتكاف بدون الصوم

يجوز الاعتكاف بغير صومٍ، وبالصَّوم أفضل؛ وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ لا يجوز إلاَّ بالصَّوم.

واحتجَّ الأوَّلون: بأنَّ الاعتكاف لو أوجب الصَّوم، لما صحَّ في رمضان؛ لأنَّ

---

(١) انظر: الشواذ ١٢، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٩، والبحر المحيط ٢/ ٦٠ ونسبها ابن حبان أيضاً إلى مجاهد. وانظر: الدر المصون ١/ ٤٧٦، والتخريجات النحوية ٥٤.

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٣٢٠ ـ ٣٢١) كتاب الاعتكاف باب الحائض ترجل رأس المعتكف رقم (٢٠٢٨) ومسلم (٢٤٤١) كتاب الحيض: باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها والاتكاء في حجرها (٦/ ٢٩٧) من حديث عائشة.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٩٧.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٩٧.

الصَّوم الذي أوجبه الاعتكاف، إمَّا صومٌ آخر غير صوم رمضان، وهو باطلٌ؛ لأن رمضان لا يصحُّ فيه غيره، وأيضاً ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: يا رسول الله، إنِّي نَذَرْتُ في الجاهِلِيَّةِ أن أعْتَكِفَ لَيْلَةً، فَقَالَ ـ عليه الصَّلاَة والسَّلام ـ: «أَوْفِ بِنَذْرِكَ»[1] والصَّوم لا يجوز في اللَّيل.

فصل

روى مسلم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كَانَ رَسُولُ الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلَّى الفجر ثم دخل معتكفه[2].

وقال مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة ـ رضي الله عنهم ـ إذا نذر اعتكاف شهرٍ دخل المسجد قبل غروب الشمس من ليلة ذلك اليوم.

فصل في أقل مدة الاعتكاف

لا تقدير لزمان الاعتكاف فلو نذر اعتكاف ساعة، انعقد، ولو نذر الاعتكاف مطلقاً، لخرج من نذره باعتكاف ساعة؛ كما لو نذر أن يتصدَّق مطلقاً، فإنه يتصدق بما شاء من قليلٍ أو كثيرٍ، والأفضل أن يعتكف يوماً للخروج من الخلاف، فإنَّ أبا حنيفة لا يجوِّز اعتكاف أقلَّ من يومٍ، بشرط أن يدخل قبل طلوع الفجر، ويخرج بعد غروب الشمس.

فصل

قال القرطبيُّ ـ رحمه الله تعالى[3] ـ: إذا أتى المعتكف كبيرةً، بطل اعتكافه؛ لأنَّ الكبيرة ضدَّ العبادة، كما أنَّ الحدث ضدَّ الطهارة والصَّلاة.

قوله: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ» مبتدأ وخبرٌ، واسمُ الإشارة أخبر عنه بجمعٍ، فلا جائز أن يشار به إلى ما نهي عنه في الاعتكاف، لأنه شيءٌ واحدٌ، بل هو إشارةٌ إلى ما تضمَّنته آية الصيام من أوَّلها إلى هنا، وآية الصيام قد تضمَّنت عدة أوامر، والأمر بالشَّيءِ نَهيٌ عن

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ٣٢١ ـ ٣٢٢) كتاب الاعتكاف باب الاعتكاف ليلاً رقم (٢٠٣٢) ومسلم (٢/ ١٢٧٧) كتاب الإيمان باب نذر الكافر وما يفعل فيه إذا أسلم رقم (٢٧ ـ ١٦٥٦) وأبو داود (٣٣١٢، ٣٣٢٥) والترمذي (١٥٣٩) وابن ماجه (٢١٣٠، ٢١٣١) وأحمد (١/ ٣٧)، (٣/ ٤١٩، ٦/ ٣٦٦) والبيهقي (٤/ ٣١٨، ١٠/ ٧٦ ـ ٧٧، ٨٣، ٨٤) وابن الجارود (٩٤١) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٥٥٥) وابن سعد (٨/ ٢٢٢) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٤٠، ٩/ ٣٩).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الاعتكاف باب ٢ رقم (٦) وأبو داود (٢٤٦٤) والترمذي (٧٩١) والنسائي كتاب المساجد باب ١٨ وابن ماجه (١٧٧١) والبيهقي (٤/ ٣١٥) وعبد الرزاق (٨٠٣١) والحميدي في «مسنده» (١٩٥) وابن الجارود في «المنتقى» (٤٠٨).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٤.

ضدِّه، فبهذا الاعتبار كانت عدَّة مناهٍ، ثم جاء آخرها صريح النهي، وهو: «وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ» فأطلق على الكل «حُدُوداً»؛ تغليباً للمنطوق به، واعتباراً بتلك المناهي الَّتي تضمَّنتها الأوامر، فقيل فيها حدودٌ، وإنما اضطررنا إلى هذا التأويل؛ لأنَّ المأمور به لا يقال فيه «فَلاَ تَقْرَبُوهَا».

وقال أبو مسلم الأصفهانيُّ[١]: «لاَ تَقْرَبُوهَا» أي: لاَ تَتَعَرَّضُوا لها بالتغيير؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٣٤].

قال أبو البقاء[٢]: دُخُولُ الفاء هنا عاطفةٌ على شيء محذوفٍ، تقديره: «تَنَبَّهُوا فَلاَ تَقْرَبُوهَا»، ولا يجوز في هذه الفاء أن تكون زائدةً كالتي في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠] على أحد القولين؛ لأنه كان ينبغي أن ينتصب «حُدُودُ اللَّهِ» على الاشتغال؛ لأنه الفصيح فيما وقع قبل أمر أو نهي، نحو: «زَيْداً فَاضْرِبْهُ، وعَمْراً فَلاَ تُهنْهُ» فلمَّا أجمعت القرَّاء هنا على الرفع، علمنا أنَّ هذه الجملة التي هي «فَلاَ تَقْرَبُوهَا» منقطعةٌ عمَّا قبلها، وإلا يلزم وجود غير الفصيح في القرآن.

والحُدُودُ: جمع حدٍّ، وهو المنع، ومنه قيل للبوَّابِ: حدَّاد، لأنَّه يمنع من العبور قال اللَّيثُ ـ رحمه الله تعالى ـ: وحَدُّ الشَّيْءِ منتهاه ومنقطعه، ولهذا يقال: الحَدُّ مانعٌ جامعٌ، أي: يمنع غير المحدودِ الدُّخُول في المَحْدُودِ.

وقال الأزهريُّ: ومنه يقال للمحروم، محدودٌ؛ لأنَّه ممنوعٌ عن الرِّزق، وحدود الله ما يمنع مخالفتها، وسمِّي الحديد حديداً؛ لما فيه من المنع، وكذلك: إحداد المرأة؛ لأنَّها تمتنع من الزينة.

والنَّهيُ عن القُرْبَانِ أَبْلَغُ من النَّهْيِ عن الالتباس بالشيء؛ فلذلك جاءت الآية الكريمة.

وقال هنا: «فَلاَ تَقْرَبُوهَا» وفي مواضع أُخر: ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩] ومثله ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ﴾ [النساء: ١٤] لأنه غلَّب هنا جهة النهي؛ إذ هو المعقَّب بقوله: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ» وما كان منهيًّا عن فعله، كان النهيُ عن قُرْبانِهِ أبلغ، وأمَّا الآياتُ الأُخَرُ، فجاء «فَلاَ تَعْتَدُوهَا» عَقِيبَ بيان أحكام ذُكِرَتْ قبلُ؛ كالطلاق، والعدَّة، والإيلاء، والحيض، والمواريث؛ فناسب أن ينهى عن التعدِّي فيها، وهو مجاوزة الحدِّ الذي حدَّه الله تعالى فيها.

قال السُّدِّيُّ: المراد بحدود الله شروط الله[٣] وقال شَهْرُ بن حَوْشَبٍ: فرائضُ الله[٤].

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/٩٩. (٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/٨٣.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/٥٤٧) عن السدي.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/١٥٩.

قوله: «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ» الكاف في محلِّ نصبٍ: إمَّا نعتاً لمصدرٍ محذوفٍ، أي: بياناً مثل هذا البيان.

فإنَّه لما بيَّن أحكام الصَّوم على الاستقصاء في هذه الآية بالألفاظ القليلة بياناً شافياً وافياً ـ قال بعده: «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ» أي مثل هذا البيان الوافي الواضح.

أو حالاً من المصدر المحذوف؛ كما هو مذهب سيبويه.

قال أبو مُسْلِم[1]: أراد بالآيات الفرائض الَّتي بيَّنها؛ كما قال سبحانه ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ [النور: ١] ثم فسَّر الآيات بقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النور: ٢] إلى سائر ما بيَّنه من أحكام الزِّنا، فكأنه تعالى قال: كذلك يبيِّن اللَّهُ آياتِهِ للنَّاس ما شَرَعه لَهُمْ؛ ليتَّقُوه، فَيَنجُوا مِنْ عَذَاب الله.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٨)﴾

قوله: ﴿بَيْنَكُم﴾: في هذا الظرف وجهان:

أحدهما: أن يتعلَّق بـ «تَأْكُلوا» بمعنى: لا تَتَنَاقَلُوهَا فيما بينكم بالأكل.

والثاني: أنه متعلِّق بمحذوفٍ؛ لأنه حالٌ من «أمْوَالِكُمْ» أي: لا تأكُلُوهَا كائنةً بينكم، وقدَّره أبو البقاء[2] أيضاً بكائنةٍ بينكم، أو دائرةٍ بينكم؛ وهو في المعنى كقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وفي تقدير «دَائِرَةً» ـ وهو كونٌ مقيَّدٌ ـ نظرٌ، إلاَّ أن يقال: دلَّت الحال عليه.

قوله: «بالبَاطِلِ» فيه وجهان:

أحدهما: تعلُّقه بالفعل، أي: لا تأخذوها بالسبب الباطل.

الثاني: أن يكون حالاً؛ فيتعلَّق بمحذوفٍ، ولكن في صاحبها احتمالان:

أحدهما: أنه المال؛ كأنَّ المعنى: لا تَأْكُلُوهَا ملتبسَةً بالباطِل.

والثاني: أن يكون الضمير في «تَأْكُلُوا» كأنَّ المعنى: لا تَأْكُلُوها مُبْطِلِينَ، أي: مُلْتَبِسينَ بالبَاطِلِ.

فصل في سبب نزول الآية

قيل: نزلت هذه الآية في امرىء القيس بن عابس الكندي، ادعى عليه ربيعة بن عَبْدَان الحَضْرَميُّ عند رسول الله ﷺ أرضاً، فقال: إنه غلبني عليها، فقال النَّبيُّ ـ صلوات الله وسلامه عليه دائماً أبداً ـ للحضرميِّ: «أَلَكَ بَيِّنَةٌ»؟ قال: لا؛ قال: «فَلَكَ يَمِينُهُ» فانطلق

(١) ينظر تفسير الفخر الرازي ٥/٩٩.

(٢) ينظر: الإملاء ١/٨٤.

ليحلف، فقال رسول الله ﷺ «أَمَا إنْ يَحْلِفْ عَلَى مَالِهِ، لِيَأْكُلَهُ ظُلْماً، لِيَلْقَيَنَّ اللَّهَ، وَهُوَ عَنْهُ مُعْرِضٌ» فأنزل الله «وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ» أي: لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل[1]، أي: من غير الوجه الذي أباحه الله، و «البَاطِلُ» في اللغة الذَّاهِبُ الزائل، يقال: بَطَل الشَّيْءُ بُطُولاً وبُطْلاناً، فهو باطلٌ، وجمع الباطل: بَوَاطِلُ، وأَبَاطِيلُ جمع أُبْطُولَة، يقال: بَطَل الأجير يَبْطُل بطالةً، إذا تعطَّل، وتَبَطَّل: اتَّبع اللَّهو، وأَبْطَلَ فلانٌ، إذا جاء بالبَاطِلِ، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [فصلت: ٤٢] قال قتادة[2]: هو إبليسُ؛ لا يزيد في القرآن، ولا ينقص، وقوله عزَّ وجلَّ ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] يعني: الشِّرك، والبَطَلَةُ: السَّحَرةُ.

قوله: «لا تَأْكُلُوا» ليس المراد منه الأكل خاصَّة؛ لأنَّ غير الأكل من التصرّفات؛ كالأكل في هذا الباب، لكنَّه لمَّا كان المقصود الأعظم من المال، إنَّما هو الأكل، وصار العرف فيمن أنفق ماله، أن يقال: أكله؛ فلهذا عبَّر عنه بالأكل.

فصل فيما يحل ويحرم من الأموال

قال الغزاليُّ ـ رحمه الله تعالى ـ في كتاب «الإحياء»: المال إنَّما يحرم إما لمعنًى في عينه، أو لخللٍ في جهة اكتسابه:

فالقسم الأول: الحرام لمعنًى في عينه.

اعلم أنَّ الأموال: إمَّا أن تكون من المعادن، أو من النبات، أو من الحيوانات.

أما المعادن وهي أجزاء الأرض فلا يحرم شيءٌ منها، إلاَّ من حيث يضر بالأكل وبعضها ما يجري مجرى السَّمِّ.

وأما النباتُ: فلا يحرم منه إلاَّ ما يزيل الحياة، أو الصِّحَّة، أو العقل.

فمزيل الحياة: كالسُّموم، ومزيل الصِّحَّة: الأدوية في غير وقتها، ومزيل العقل: الخمر، والبنج، وسائر المسكرات.

وأما الحيوانات: فتقسم إلى ما يؤكل، وإلى ما لا يؤكل.

وما يؤكل: إنَّما يحلُّ، إذا ذكِّي ذكاته الشَّرعيَّة، ثم إذا ذُكِّيت، فلا تحلُّ جميع أجزائها، بل يحرمُ منها الدَّم، والفَرْثُ.

القسم الثاني: ما يحرم لخللٍ في جهة إثبات اليد عليه، فنقول:

أخذ المال: إما أن يكون باختيار المالك أو بغير اختياره؛ كالإرث، والذي باختياره: إما أن يكون مأخوذاً بأمر مالكه، وإمَّا أن يكون قهراً، أو بالتَّراضي.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير كما في «الدر المنثور» (١/ ٣٦٧).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٦.

والمأخوذ قهراً: إما أن يكون لسقوط عصمة المالك؛ كالغنائم، أو باستحقاق الأخذ؛ كزكاة الممتنعين، والنفقات الواجبة عليهم.

والمأخوذ تراضياً: إما أن يؤخذ بعوضٍ، كالبيع، والصَّداق، والأُجرة، وإما أن يؤخذ بغير عوض؛ كالهبة، والوصيَّة.

فحصل من هذا التَّقسيم أقسامٌ ستةٌ:

الأول: ما يؤخذ من غير ملكٍ؛ كنيل المعادن، وإحياء الموات، والاصطياد، والاحتطاب، والاستقاء من الأنهار، والاحتشاش؛ فهذا حلالٌ، لا يكون المأخوذ مختصًّا بذي حرمة من الآدميِّين.

الثاني: المأخوذ قهراً ممَّن لا حرمة له، وهو الفيءُ، والغنيمة وسائر أموال الكُفَّار والمحاربين، فذلك حلالٌ للمسلمين، إذا أخرجوا منه الخمس، وقسّموه بين المستحقِّين بالعدل، ولم يأخذوه ممَّن كان له حرمةٌ بأمانٍ، أو عهدٍ.

الثالث: ما يؤخذ قهراً باستحقاق عند امتناع من هو عليه فيؤخذ دون عطائه؛ وذلك حلالٌ؛ إذا تَمَّ سبب الاستحقاق، وتَمَّ وصف المستحقّ، واقتصر على قدر المستحقّ.

الرابع: ما يؤخذ تراضياً بمعاوضة، فهو حلالٌ، إذا روعِيَ شرط العوضين، وشرط العاقدين، وشرط اللَّفظين، أعني: الإيجاب والقبول عند من يشترطهما، مع ما قيَّد الشَّرع به من اجتناب الشُّروط المفسدة.

الخامس: ما يؤخذ بالرِّضَا من غير عوضٍ؛ كما في الهبة، والوصيَّة، والصَّدقة، إذا روعيَ شرط المعقود عليه، وشرط العاقدين، ولم يؤدِّ إلى ضرر.

السادس: ما يحصل بغير اختياره؛ كالميراث، وهو حلالٌ، إذا كان المورِّث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه الحلال، ثم كان ذلك بعد قضاء الدَّين، وتنفيذ الوصايا، وتعديل القسمة من الورثة، وإخراج الزَّكاة، والحجِّ والكفَّارة الواجبة، فهذه مجامع مداخل الحلال، وكُلُّ ما كان بخلاف ذلك كان حراماً.

إذا عرفت ذلك، فنقول: المال: إما أن يكون له، أو لغيره.

فإن كان لغيره: كانت حرمته لأجل الوجوه السِّتَّة المذكورة، وإن كان له، فأكله بالحرام: إما بأن يصرفه في شرب الخمر، أو الزِّنا، أو اللِّواط، أو القمار، أو الشُّرب المحرَّم؛ وكلُّ هذه الأقسام داخلةٌ تحت قوله «وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بَالبَاطِلِ، وَتُدْلُوا بِهَا».

قوله: «وَتُدْلُوا بِهَا» في «تُدْلُوا» ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه مجزومٌ عطفاً على ما قبله؛ ويؤيِّده قراءة أُبيٍّ: «وَلاَ تُدْلُوا» بإعادة لا الناهية.

والثاني: أنه منصوبٌ على الصَّرف، وقد تقدَّم معنى ذلك، وأنه مذهب الكوفِيِّين، وأنه لم يثبت بدليل.

والثالث: أنه منصوبٌ بإضمار «أنْ» في جواب النهي، وهذا مذهب الأخفش[(١)]، وجوَّزه ابن عطيَّة والزَّمخشريُّ، ومَكِّيٌّ، وأبو البقاء[(٢)]، قال أبو حيَّان: «وأمَّا إعراب الأَخْفَشِ، وتجويزُ الزمخشريِّ ذلك هنا، فتلك مسألة: «لاَ تَأْكُلِ السَّمَكَ، وتَشْرَب اللَّبَنَ» قال النحويُّون: إذا نصب، كان الكلام نهياً عن الجمع بينهما، وهذا المعنى: لا يصحُّ في الآية لوجهين:

أحدهما: أنَّ النهي عن الجمع لا يستلزم النَّهي عن كلِّ واحدٍ منهما على انفراده، والنَّهي عن كلِّ واحدٍ منهما يستلزم النَّهي عن الجمع بينهما؛ لأن الجمع بينهما حصول كلِّ واحدٍ منهما، وكلُّ واحدٍ منهما منهيٌّ عنه ضرورةً؛ إلا ترى أنَّ أكل المال بالباطل حرامٌ، سواءٌ أفرد أم جمع مع غيره من المحرَّمات؟

والثاني ـ وهو أقوى ـ: أنَّ قوله «لِتَأْكُلوا» علَّةٌ لما قبلها، فلو كان النهيُ عن الجمع، لم تصحَّ العلَّةُ له؛ لأنَّه مركَّبٌ من شيئين، لا تصحُّ العلَّة أن تترتَّب على وجودهما، بل إنما تترتَّب على وجود أحدهما، وهو الإدلاء بالأموال إلى الحكام».

والإدلاء مأخوذٌ من إدلاء الدَّلو، وهو إرساله إلى البئر؛ للاستقاء؛ يقال: «أدْلَى دَلْوَهُ» إذا أرسلها، ودَلاَهَا: إذا أَخْرَجها، ثم جُعِلَ كُلُّ إلقاء قول أو فعل إدلاء؛ ومنه يقال للمحتجِّ أدْلَى بِحُجَّتِهِ، كأنه يرسلها، ليصل إلى مراده؛ كإدلاء المستقي الدلو؛ ليصل إلى مطلوبه من الماء، وفلانٌ يدلي إلى الميِّت بقرابة، أو رحم؛ إذا كان منتسباً، فيطلب الميراث بتلك النِّسبة.

و «بِهَا» متعلِّقٌ بـ «تُدْلُوا» وفي الباء قولان:

أحدهما: أنها للتعدية، أي لترسلوا بها إلى الحكَّام.

والثاني: أنَّها للسبب؛ بمعنى أن المراد بالإدلاء الإسراع بالخصومة في الأموال؛ إمَّا لعدم بيِّنةٍ عليها، أو بكونها أمانةً؛ كمال الأيتام، والضمير في «بِهَا»: الظاهر أنه للأموال، وقيل: إنه لشهادة الزُّور؛ لدلالة السِّياق عليها، وليس بشيء.

و «مِنْ أَمْوَال» في محلِّ نصبِ صفةً لـ «فَرِيقاً» أي: فريقاً كائناً من أَمْوَالِ النَّاس.

قوله: «بالإِثْم» تحتمل هذه الباء: أن تكون للسَّبب، فتتعلَّق بقوله: «لِتَأْكُلُوا» وأن تكون للمصاحبة، فتكون حالاً من الفاعل في «لتَأْكُلوا» وتتعلق بمحذوفٍ أي: لِتَأْكُلوا ملتبسين بالإثم.

---

(١) ينظر: معاني القرآن للأخفش ١/ ١٦٠.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٨٤.

فصل في سبب تسمية الرشوة بالإدلاء

في تسمية الرَّشوة(١) بالإدلاء وجهان:

(١) الرشوة عند الشافعية: قال ابن الرفعة في «كفاية النبيه شرح التنبيه» عند قوله: ولا يجُوز للقاضي أن يرتشي: لما روى أبو بكر بن المنذر، عن أبي هريرة - رضي الله تعالى عنه - قال: «لعن رسول الله - ﷺ - الراشي والمرتشي»، أخرجه ابن ماجه، وروى ثوبان عن النبي - ﷺ -: «لعن الله الراشي والمرتشي الذي يمشي بينهما» وروى أنس نحوه؛ ولأنه إن أخذ ليحكم بغير الحق حرام، والأخذ عليه حرام.

وإن أخذ على إيقاف الحكم، فهو يلزمه الحكم لمن وجب له، فتركه حرام، وإن أخذ على أن يحكم بالحق، فليس له أن يأخذ الرزق على ذلك من الإمام، فليس له أن يأخذ عليه عوضاً آخر.

أما دفع الرشا فهو يجوز، قال الأصحاب، كما حكاه أبو الطيب الماوردي، وابن الصباغ: - إن كان يطلب بها دفع الحكم بغير الحق، أو إيقاف الحكم بالحق، حرم عليه، وإن كان يطلب بها وصولاً إلى حقه، لم يحرم عليه، وإن كان حراماً على غيره، كما لا يحرم أن يفك الأسير بماله. قال في «المرشد»: ويحمل لعنة الراشي والمرتشي على ما إذا قصد بها إيقاف الحكم بالباطل، ولذلك قال الله تعالى: ﴿لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون﴾، والمتوسط بينهما هو تابع لموكله منهما، فإن توكَّل عنهما، كان فعله حراماً، وهذا الكلام من الأصحاب يدل على أن الرشوة تكون لطلب حق، ولطلب باطل.

وقد حكي عن ابن كج أنه قال: الرشوة عطية، بشرط أن يحكم له بغير حق، والهدية عطية مطلقة، وكلام الماوردي يخالفه؛ فإنه قال: الرشوة ما تقدمت الحاجة، والهدية ما تأخَّرت، والذي حكاه الغزالي - رحمه الله تعالى - في الإحياء منطبق على الأول؛ فإنه قال: المال إن بذل لغرض أجل فهو قربة وصدقة؛ وإن بذل لغرض مال في مقابلته، فهو هبة بثواب مشروط، أو متوقع؛ وإن كان لغرض عمل محرم أو واجب متعين، فهو رشوة؛ وإن كان مباحاً فإجارة أو جعالة؛ وإن كان للتقرب والتودد للمبذول له، فإن كان لمجرد نفسه، فهدية وإن كان ليتوسل بجاهه إلى أغراض ومقاصد، فإن كان جاهه بعلم أو صلاح أو نسب، فهدية، وإن كان بالقضاء والعمل بولاية، فرشوة.

قال القاضي أبو الطيب - رحمه الله تعالى - في تعليقه، وكذا الشيخ أبو حامد: إن تحريم أخذ الرشوة على الحاكم إذا كان له رزق من بيت المال، فأمَّا إذا لم يكن له رزق، أي: وكان ممَّن يجوز أن يفرض قال للمتحاكمين: لست أقضي بينكما حتى تجعلا لي رزقاً عليه؛ فإنه حينئذ يحلُّ له ذلك، وعلى ذلك جرى الجرجاني - رحمه الله - في «التحرير» قال ابن الصباغ: ويجُوز مثل ذلك؛ لأنه لم يذكر أنه طلبه من أحدهما.

والرشوة عند الحنفية، قال في فتاوى قاضيخان: وإذا ارتشى ولد القاضي، أو كاتبه، أو بعض أعوانه؛ ليعين الراشي عند القاضي، ففعل؛ إن لم يعلم القاضي بذلك، نفذ قضاؤه، وكان على المرتشي ردّ ما قبض، وإن علم بذلك القاضي، كان قضاؤه مردوداً.

وإذا تقلَّد القضاء بالرشوة، لا يصير قاضياً، وتكون الرِّشوة حراماً على الراشي، وعلى الآخذ، ثم الرِّشوة على وجوه أربع:

منها: ما هو حرام من الجانبين أحدها هذه. والثاني: إذا دفع الرشوة إلى القاضي؛ ليقضي له، وهذه الرشوة حرام من الجانبين، سواء كان القضاء بحق أو بغير حق.

ومنها: إذا دفع الرشوة لخوف على نفسه أو ماله، وهذه الرشوة حرام على الآخذ، وغير حرام على=

أحدهما: أن الرَّشوة تقرِّب البعيد من الحاجة؛ كما أنَّ الدَّلو المملوء يصل من

= الدافع؛ وكذا إذا طمع في ماله، فرشاه ببعض ماله. ومنها: إذا دفع الرشوة ليسوي أمره عند السلطان، فأحلَّ له الدفع، ولا يحلُّ للآخذ أن يأخذها، فإن أراد أن يحل للآخذ، يستأجر الآخذ يوماً إلى الليل بما يريد أن يدفع، فإنه تجُوز هذه الإجارة، ثم المستأجر إن شاء استعمله في هذا العمل، وإن شاء استعمله في عمل غيره، هذا إذا أعطى الرشوة أولاً ليسوّي أمره عند السلطان، وإن طلب منه أن يسوّي أمره ولم يذكر الرشوة؛ ثم أعطاه بعدما سوَّى، اختلفوا فيه: قال بعضهم: لا يحلُّ له أن يأخذ. وقال بعضهم: يحل، وهو الصحيح؛ لأنه يراه مجازاة الإحسان فيحل له؛ كما لو جمعوا للإمام والمؤذن شيئاً، وأعطوه من غير شرط ـ كان حسناً.

وقال في «الفتاوى البزازية»: القاضي لا يقبل هدية الأجنبي والقريب، إلا من كان يهدي قبله، وإن زاد، يرد الزيادة إلا أن تكون خصومة، فلا يقبل منه أيضاً، فإن قبل وأمكنه الرد، رد، وإلا وضع في بيت المال؛ وكذا في كل موضع ليس له القبول، وإن كان يتأذى به المعطي، أخذه ورد عليه قيمته، فإن قضى ثم ارتشى أو عكس، لا ينفذ، وإن تاب ورد المأخوذ، فهو على قضائه، لأنه بالفسق لا ينعزل.

والهدايا ثلاث: حلال من الجانبين للتودد، وحرام منهما؛ وهو الإهداء للإعانة على الظلم، وحرام من جانب وهو الإهداء لكشف الظلم عنه؛ فهو حرام على الآخذ حلال للمعطي.

والرشوة عند المالكية: فقال في «مختصر خليل» وشرحه لتلميذه بهرام: وحرم، يعني: طلب القضاء لجاهل وقاصد دنيا؛ لأن الجاهل ربما أداه جهله إلى مخالفة ما هو متفق عليه، والوقوع في الأمور المعضلة، وطالب الدنيا ربما أداه ذلك إلى الحيف؛ لتحصيل غرضه الفاسد.

قال: ولا يحضر، يعني القاضي في الولائم إلا وليمة النكاح خاصة، ثم إن شاء أكل أو ترك من غير كراهة، وإن كانت الوليمة لغير النكاح، فأجيز له الحضور، وكره إلا ما كان من جهة ولده، أو والده ونحو ذلك.

وفي «النوادر» عن أشهب: لا بأس أن يجيب الدعوة العامة وليمة، أو صنيعاً عاماً لفرح، فأما أن يدعى مع عامة لغير فرح، فلا يجيب، وكأنه دعي خاصةً، إذ لعله إنما صنع ذلك لأجل القاضي؛ وكذا ليس له قبول هدية، ولو كافأ عليها أضعافها، وحمل الأشياخ قول ابن حبيب: لم يختلف العلماء في كراهة قبول الهدية، وهو مذهب مالك، وأهل السنة، على المنع، وسواء كان المهدي ممَّن له عند القاضي خصومة، أو لا، وقاله مطر، وابن الماجشون.

وقال ابن عبد الحكم: له أن يقبل ممن لا خصومة له عنده. وقال أشهب: لا يقبلها من غير من يخاصم عنده، إلا أن يكافأه عليها من قريب، كولده، وأخيه، وعمه، وابن عمه، وخاله، وخالته، وعمته، وبنتها، ومن لا يدخل عليه به ظنه الشدة الداخلة والمنافية بينهما، وكذلك ذكر محمد بن سحنون عن أبيه، ونحوه في «الموازنة» وفي هدية من اعتادها قبل الولاية قولان: يريد جواز قبول القاضي الهدية ممَّن كانت عادته ذلك قبل الولاية، وعدم جوازه، والجواز لابن عبد الحكم، وقال مطرف وعبد الملك: لا ينبغي ذلك، وهو محتمل للمنع والكراهية.

وقال العلامة جلال الدين عبد الله بن شاش في كتابه «عقد الجواهر الثمينة في آداب القاضي»: ولا يقبل الهدية ممَّن له خصومة، ولا ممَّن ليس له خصومة، ولو كان ممَّن يقبلها منه قبل الحكم، أو كافأ عليها أضعافها، إلا من ولده، أو والده، ومن أشبههم من خاصة القرابة، فإن قبلها، فهو سُحْت. انتهى.

والرشوة عند الحنابلة: فقال في «شرح الإقناع» العلامة الشيخ منصور البهوتي ـ رحمه الله تعالى ـ: ويحرم على القاضي قبول رشوة بتثليث الراء؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «لعن رسول الله ـ ﷺ ـ الراشي والمرتشي». قال الترمذي: حسن صحيح، ورواه أبو بكر في «زاد المسافر» وزاد الرائش، =

البعيد إلى القريب بواسطة الرِّشاء، فالمقصود البعيد يصير قريباً، بسبب الرَّشوة.

والثاني: أن الحاكم بسبب أخذ الرّشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبُّت؛ كمضيِّ الدَّلو في الرِّشاء، ثم المفسِّرون ذكروا وجوهاً[(١)]؟

أحدها: قال ابن عبَّاس، والحسن ـ رضي الله عنهما ـ وقتادة: المراد منه الودائعُ، وما لا يقوم عليه البيِّنة[(٢)].

وثانيها: أن المراد هو مال اليتيم في يد الأوصياء يدفعون بعضه إلى الحاكم، ليبقى لهم بعضه[(٣)].

وثالثها: قال الكلبيُّ: المراد بالإدلاء إلى الحكَّام: هو شهادة الزُّور[(٤)].

ورابعها: قال الحسن: هو أن يحلف؛ ليذهب حقَّه[(٥)]؛ كما تقدَّم في سبب النُّزول.

وخامسها: وهو أن يدفع إلى الحاكم رشوة[(٦)]، وهذا أقرب إلى الظاهر، ولا يبعد حمل اللفظ على الكُلِّ؛ لأنها بأسرها أكلٌ للمال بالباطل.

= وهو السفير بينهما، وهي، أي: الرشوة: ما يعطى بعد طلبه لها، ويحرم بذلها من الراشي ليحكم له بباطل، أو يدفع عنه حقه.

وإن رشاه ليدفع عنه ظلمه، ويجريه على واجبه ـ فلا بأس به في حقه، قال عطاء وجابر بن زيد، والحسن: لا بأس أن يصانع عن نفسه؛ ولأنه يستفيد ماله كما يستفيد الرجل أسيره، ويحرم قبوله، أي: القاضي هدية؛ لما روى أبو سعيد قال: بعث النبي ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ رجلاً من الأزد يقال: ابن اللتبية على الصدقة، فقال: هذا لكم وهذا أهدي لي، فقام النبي ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ، فحمد الله ـ تعالى ـ، وأثنى عليه، ثم قال: «ما بال العامل نبعثه فيجيء فيقول: هذا لكم وهذا أهدى إليَّ، ألا جلس في بيت أبيه، فينظر أَهْدِي إليه أم لا، والذي نفس محمد بيده، لا نبعث أحداً منكم فيأخذ شيئاً، إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته، إن كان بعيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رأيت عفرة إبطية، فقال: اللهم بلغت ثلاثاً» وقال كعب الأحبار: قرأت فيما أنزل الله ـ تعالى ـ على أنبيائه: الهدية تفقأ عين الحكم، بخلاف مفتٍ، فلا يحرم عليه قبول الهدية، وهي أي: الهدية: الدفع إليه ابتداءً من غير طلب، وظاهره أنه يحرم على القاضي قبول الهدية، ولو كان القاضي في غير عمله؛ لعموم الخبر، إلا ممَّن كان يهدي إليه قبل ولايته، إن لم يكن له أي: المهدي حكومة؛ لأن التهمة منتفية؛ لأن المنع إنما كان من أجل الاستمالة، أو من أجل الحكومة، وكلاهما منتفٍ، أو كانت الهدية من ذي رحم محرم منه، أي: من الحاكم؛ لأنه لا يصح له أن يحكم له، هذا واضح في عمودي نسبه، دون من عداهم من أقاربه، مع أنه يحتمل أن يهدي؛ لئلا يحكم عليه.

ينظر: تحقيقنا في كتاب «تحقيق القضية في الفرق بين الرشوة والهدية».

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٠١.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٣/ ٥٥٠) عن ابن عباس وذكره الرازي في «تفسيره» (٥/ ١٠١).

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٠١.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٠١.

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٠١.

(٦) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٠١.

وقوله «فَرِيقاً» أي: طائفةً من أموال النَّاس، والمراد «بالإِثْمِ» الظلمُ، وقال ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ «الإِثْمُ» هنا هو اليمين الكاذبة[١].

فصل في الفسق بأخذ ما يطلق عليه اسم مال

قال القرطبيُّ[٢]: اتَّفق أهل السُّنَّة على أنَّ من أخذ ما وقع عليه اسم مالٍ، قلَّ أو كثر، فإنَّه يفسَّق بذلك، وأنه يحرم عليه أخذه؛ خلافاً لبشر بن المعتمر، ومن تابعه من المعتزلة؛ حيث قالوا: إنَّ المكلَّف لا يفسَّق إلاَّ بأخذ مائتي درهم، ولا يفسَّق بدون ذلك. وقال ابن الجُبَّائِيّ: لا يفسَّق إلاَّ بأخذ عشرة دراهم، ولا يفسَّق بما دونها.

وقال أبو الهُذَيْلِ: يفسَّق بأخذ خمسة دراهم، فما فوقه، ولا يفسَّق بما دونها، وهذا كلّه مردودٌ بالقرآن، والسُّنَّة، وباتفاق علماء الأمَّة بقوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «إنَّ دمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ»[٣].

وقوله تعالى: «وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» جملةٌ في محلِّ نصبٍ على الحال من فاعل «لِتَأْكُلُوا» وذلك على رأي من يجيز تعدُّد الحال، وأمَّا من لا يجيز ذلك، فيجعل «بالإِثْمِ» غير حالٍ.

والمعنى: وأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أنَّكُمْ مُبْطِلُون، ولا شكَّ أن الإقدامَ على القبيح، مع العلم بقبحه أقبح، وصاحبه بالتَّوبيخ أحقُّ، وروي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: اختصَمَ رَجُلاَن إلى النَّبيِّ ﷺ، عالمٌ بالخُصُومة، وجاهلٌ بها، فقضى رسول الله ﷺ للعالم، فقال مَنْ قُضِيَ عليه: يَا رَسُولَ اللَّهِ، والَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ، إِنِّي مُحِقٌّ بحَقٍّ فقال: إن شِئْتَ أُعَاوِدُهُ، فَعَاوَدَهُ، فَقَضَى لِلعَالِمِ، فقال المَقْضِيُّ عَلَيْهِ مِثْلَ مَا قَالَ أَوَّلاً، ثُمَّ عَاوَدَهُ ثَالِثاً، فقال النَّبيُّ ﷺ: «مَنِ اقْتَطَعَ حَقَّ امرىءٍ مُسْلِم بخصومته، فإنَّما اقتطع قطعةً من النَّارِ» فقال العالمُ المقضِيُّ له: يا رَسُولَ الله، إنَّ الحقَّ حقُّه، فقال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «مَنِ اقْتَطَعَ بِخُصُومَتِهِ وجَدَلِهِ حَقَّ غَيْرِهِ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[٤].

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٦٠.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٧.

(٣) أخرجه البخاري (٧/ ١٨٢) كتاب الأضاحي باب من قال الأضحى يوم النحر (٥٥٥٠) ومسلم كتاب القيامة (٢٩، ٣٠، ٣١) وأحمد (٥/ ٤٠) والبيهقي (٥/ ١٦٦، ٨/ ١٩) والطبراني في «الكبير» (٥/ ٣١٦) وابن خزيمة (٢٨٠٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٣٤٣) وابن سعد (٢/ ١/ ١٣٢) وابن عبد البرّ في «التمهيد» (١٠/ ٢٣١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٥٩) والبخاري في «التاريخ الكبير» (٧/ ٨٥) وابن عساكر (٦/ ٥٨) والبغوي في تفسيره (٣/ ٩١) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٥/ ٣٩، ٤٤٢).

(٤) أخرجه مسلم كتاب الإيمان رقم (٢١٨) والنسائي (٨/ ٢٤٦) وأبو عوانة (١/ ٣٢) وأحمد (٥/ ٢٦٠) والبيهقي (١٠/ ١٧٩) والطبراني في «الكبير» (١/ ٢٤٦) والبغوي في «تفسيره» (١/ ٣٧٠) والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/ ١٨٦) وذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» رقم (٤٦٣٥٣، ٤٦٣٧٣).
وانظر: تفسير القرطبي (٤/ ١٢٠)، (٥/ ١٥٩)، (٦/ ٢٦٨).

وعن أمّ سلمة زوج النَّبيِّ ﷺ، وشرَّف، وكرَّم، وبجَّل، ومجَّد، وعظَّم: أنَّ رسول الله ﷺ قال: إنَّما أنا بَشَرٌ مِثْلُكُم، وإنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إليَّ، ولَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمع مِنْهُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ، فلاَ يَأْخُذَنَّهُ؛ فإنَّما أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ[1].

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾

نقل عن ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ قال: مَا كَانَ قَوْمٌ أَقَلَّ سُؤَالاً مِنْ أُمَّةِ محمَّدٍ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ دائماً وأبداً ـ سَأَلُوهُ عَنْ أَرْبَعَةَ عَشَرَ حَرْفاً، فَأُجِيبُوا[2].

قال ابن الخَطِيبِ[3]: ثمانيةٌ منها في سورة البقرة أولُها: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وثانيها: هذه الآية، ثم الباقية بعد في سورة البقرة. فالمجموع ثمانية في هذه السُّورة، والتَّاسع: في المائدة، قوله تبارك وتعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٤] والعاشر: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ [الأنفال: ١] والحادي عشر: في بني إسرائيل ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥] والثاني عشر في الكهف ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ [الكهف: ٨٣] والثالث عشر في طه ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ [طه: ١٠٥] والرابع عشر في النَّازعات ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ [النازعات: ٤٢].

ولهذه الأسئلة ترتيبٌ عجيبٌ: آيتان:

الأول: منها في شرح المبدأ، وهو قول تعالى: «وإذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فإني قريب» وهذا سؤالٌ عن الذَّاتِ.

والثاني: «يَسْأَلُونَكَ عن الأَهِلَّةِ» وهذا سؤالٌ عن حقيقة الخلاَّقيَّة، والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه.

والآيتان الأخيرتان في شرح المعاد، وهو قوله ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ [طه: ١٠٥] و ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ [النازعات: ٤٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٣٦) كتاب المظالم باب إثم من خاصم (٢٤٥٨) و (٩/ ١٣٢) كتاب الأحكام باب موعظة الإمام (٧١٦٩) ومسلم كتاب الأقضية رقم ٥ وأبو داود رقم (٣٥٨٣) وابن ماجه (٢٣١٧) والنسائي (١٢٥٦) وأحمد (٦/ ٣٢٠) والبيهقي (١٠/ ١٤٩) والبغوي في «تفسيره» (١/ ١٦٦) والبخاري في «الأدب المفرد» (٢٥٩) وابن أبي شيبة (٧/ ٢٣٥) من حديث أم سلمة.

وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٧٧) رقم (٢٣١٨) من طريق ابن أبي شيبة (١٤/ ٢٦٩). قال الوصيري في «الزوائد» (٢/ ٢١٤): إسناده صحيح ورجال رجال الصحيح.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٠٢.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٠٢.

ونظير هذا أنّه ورد في القرآن الكريم سورتان: أوّلهما «يَا أَيُّها النَّاسُ» فالأولى: هي السُّورة الرابعة من النِّصف الأوّل؛ فإن الأولى هي «الفَاتِحَةُ» ثم «البَقَرَةُ» ثم «آلُ عِمْرَانَ» ثم «النِّسَاءُ» وهي مشتملةٌ على شرح المبدأ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ١] والسُّورة الثَّانية: هي الرابعة أيضاً من النِّصف الثاني؛ فإن أوله «مَرْيَم» ثم «طَه» ثم «الأَنْبِيَاء» ثم «الحَجُّ» وهذه مشتملةٌ على شرح الميعاد ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] فسبحان من له في هذا القرآن أسرار خفيَّةٌ، وحِكَمٌ مطويَّة [لا يَعْرِفُها إلاَّ الخواصُّ مِن عَبِيدِهِ].

فصل في اختلافهم في السائل عن الأهلَّة

روي عن معاذ بن جبلٍ، وثعلبة بن غنم الأنصاريين قالا: يا رسول الله، ما بالُ الهلال يبدو دقيقاً مثل الخيطِ، ثُمَّ يزيد؛ حتَّى يمتلىءَ ويَسْتَوِي، ثُمَّ لا يَزَالُ يَنْقُصُ حَتَّى يَعُودَ كَمَا بَدَأَ، لاَ يَكُونُ عَلَى حَالَةٍ وَاحِدَةٍ؛ كالشَّمْسِ، فَنَزلَتْ هذه الآية[(١)].

وروي أنَّ معاذ بن جبلٍ قال: إنَّ اليَهُودَ سَأَلُوهُ[(٢)] عَنِ الأَهِلَّةِ.

واعلم أنَّ قوله تعالى «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ» لَيْسَ فيه بيان أنَّهم عن أيِّ شيءٍ سأَلُوا، إلاَّ أنَّ الجواب كالدَّالِّ على موضع السُّؤال؛ لأنَّه قوله: «قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ للنَّاسِ وَالحَجِّ» يدلُّ على أنَّ سؤالهم كان على وجه الفائدة والحكمة في تغيُّر حال الأهلَّة في الزيادة والنُّقصان.

قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾: متعلِّقٌ بالسؤال قبله، يقال: «سَأَلَ بِهِ وَعَنْهُ» بمعنًى، والضمير في «يَسْأَلُونَكَ» ضمير جماعة.

فإن كانت القصَّة كما روي عن معاذٍ: أنَّ اليهودَ سألُوهُ، فلا كلام، وإن كانت القصَّة أنَّ السائل اثنان؛ كما روي أن معاذ بن جبل، وثعلبة بن غنمٍ، سألوا، فيحتمل ذلك وجهين:

أحدهما: أن يقال: إن أقلّ الجمع اثنان.

والثاني: من نسبة الشيء إلى جمعٍ، وإن لم يصدر إلاَّ من واحدٍ منهم أو اثنين، وهو كثيرٌ في كلامهم.

فصل

قال الزَّجَّاج ـ رحمه الله ـ: «هلال» يُجمع في أقلِّ العدد على «أَفْعِلَةٍ» نحو: مثالٍ

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٦٧) وقال: وأخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن ابن عباس فذكره. وذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٥/ ١٠٢ ـ ١٠٣).

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٠٣.

وأَمْثِلَةٍ، وحِمَارٍ وأَحْمِرَةٍ، وفي أكثر العدد يجمع على «فُعُلٍ» نحو حُمُرٍ، لأنهم كرهوا في التضعيف «فُعُل»، نحو هُلُل وخُلُل، فاقتصروا على جمع أدنى العدد.

والجمهور على إظهار نون «عَنْ» قبل لام «الأَهِلَّة» وورشٌ على أصله من نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها، وقرىء[1] شاذًّا: «عَلَّ هِلَّةِ»؛ وتوجيهها: أنه نقل حركة همزة «أَهِلَّة» إلى لام التَّعريف، وأدغم نون «عَنْ» في لام التعريف؛ لسقوط همزة الوصل في الدَّرج، وفي ذلك اعتدادٌ بحركة الهمزة المنقولة، وهي لغة من يقول: «لَحْمَرُ» من غير همزة وصلٍ.

وإنما جُمِعَ الهلالُ، وإن كان مفرداً؛ اعتباراً باختلاف أَزمانه؛ قالوا من حيث كونه هلالاً في شهر غير كونه هلالاً في آخر، والهلال: هذا الكوكبُ المعروف.

واختلف اللُّغويُّون: إلى متى يُسَمَّى هِلاَلاً؟

فقال الجمهور: يُقَالُ له: «هِلاَلٌ» لِلَيْلَتَيْنِ، وقيل: لِثَلاَثٍ، ثم يكون «قَمَراً» وقال أبو الهيثم[2]: يُقال له: «هِلاَلٌ» لِلَيْلَتَيْنِ من أوَّل الشهر، ولَيْلَتَيْنِ من آخره، وما بينهما «قَمَرٌ». وقال الأصمعيُّ: يُقَالُ له «هِلاَلٌ» إلى أن يُحَجِّرَ، وتحجيره: أن يستدير له؛ كالخيط الرقيق»، ويقال له: «بَدْرٌ» من الثانية عشرة إلى الرابعة عشرة، وقيل: «يُسَمَّى «هِلاَلاً» إلى أن يَبْهَرَ ضَوءُهُ سَوَادَ اللَّيْلِ، وذلك إنما يكونُ في سَبْعِ لَيَالٍ».

واعلم أنَّ الشَّهر ينقسم عشرة أقسام، كلُّ قسم: ثلاثُ ليالٍ، ولكلِّ ثلاثِ ليالٍ اسمٌ، فالثلاثة الأولى: تسمَّى **غرر**، والثانية **نَفل**، والثالثة **تسع**، والرابعة **عشر**، والخامسة **بيض** والسادسة **درع**، والسابعة **ظلم**، والثامنة **مسادس** والتاسعة **فرادى** والعاشرة **محاق**.

والهلال: يكون اسماً لهذا الكوكب، ويكون مصدراً؛ يقال: هلَّ الشَّهر هلالاً، ويقال: أُهِلَّ الهلاَلُ، واسْتُهِلَّ مبنيًا للمفعول وأَهْلَلْنَاه واسْتَهْلَلْنَاهُ، وقيل: يقال: أَهَلَّ واسْتَهَلَّ الهلالُ للفاعل؛ وأَنْشَدَ: [الوافر]

٩٦٤ ـ وَشَهْرٌ مُسْتَهِلٌّ بَعْدَ شَهْرٍ وَحَوْلٌ بَعْدَهُ حَوْلٌ جَدِيدٌ[3]

وسُمِّي هذا الكوكب هلالاً؛ لارتفاع الأصوات عند رؤيته، وقيل: لأنه من البيان، والظهور، أي: لظهوره وقت رؤيته بعد خفائه، ولذلك يقال: تهلَّل وجهه: ظهر فيه بشرٌ وسُرُورٌ، وإنْ لم يكُنْ رفع صَوْتَهُ، ومنه قول تَأَبَّطَ شَرًّا: [الكامل]

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/ ٦٩، الدر المصون ١/ ٤٧٨.

(٢) أبو الهيثم الرازي كان إماماً لغوياً، أدرك العلماء وأخذ عنهم، وتصدر بالريّ للإفادة ـ مات سنة ست وسبعين ومائتين. ينظر: البغية ٢/ ٣٢٩.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٦٦، واللسان «هلل» والدر المصون ١/ ٤٧٩.

٩٦٥ ـ وَإِذَا نَظَرْتَ إِلَى أَسِرَّةِ وَجْهِهِ بَرَقَتْ كَبَرْقِ العَارِضِ المُتَهَلِّلِ[١]

وقد تقدم أنَّ الإهْلاَلَ: الصُّرَاخُ عند قوله ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٢]. «وفِعَالٌ» المضعَّف يطَّرد في تكسيره «أَفْعِلَة» كأَهِلَّةٍ، وشذَّ فيه فِعَلٌ؛ كقوله: عِنَنٌ، وحِجَجٌ، في عِنَان، وحِجَاج.

وقدَّر بعضهم مضافاً قبل «الأَهِلَّة» أي: عن حكم اختلاف الأهلَّة، لأنَّ السؤال عن ذاتها غير مفيدٍ؛ ولذلك أُجيبوا بقوله: «قُلْ: هِيَ مَوَاقِيتُ للنَّاسِ وَالحَجِّ» وقيل: إنهم لمَّا سألُوا عن شيء قليل الجدوى، أُجيبوا بما فيه فائدةٌ، وعدل عن سؤالهم، إذ لا فائدة فيه، وعلى هذا، فلا يحتاج إلى تقدير مضافٍ.

و «لِلنَّاس» متعلِّقٌ بمحذوف؛ لأنه صفةٌ لـ «مَوَاقِيتُ» أي: مواقيتُ كائنةٌ للنَّاسِ. ولا يجوزُ تعلُّقُه بنَفْس المواقيتِ؛ لما فيها من معنى **النقل**؛ إذ لا معنى لذلك. والمَوَاقِيتُ: جمع ميقَاتٍ؛ رَجَعَتِ الواوُ إلى أصلها؛ إذ الأصل: موقاتٌ من الوَقْتِ، وإنَّما قلبت ياءً؛ لكسر ما قبلها، فلمَّا زال موجبه في الجمع، رُدَّت واواً، ولا ينصرف؛ لأنه بزنة منتهى الجموع.

فإن قيل: لم صرفت قوارير؟ قيل لأنَّها فاصلةٌ وقعت في رأس الآية الكريمة فنوِّن، ليجري على طريقة الآيات كما تنوَّن القوافي في مثل قوله: [الوافر]

٩٦٦ ـ أَقِلِّي اللَّوْمَ، عَاذِلَ، والعِتَابَنْ ....[٢]

و «المِيقَات»: منتهى الوقت؛ قال تبارك وتعالى ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ﴾ [الأعراف: ١٤٢] والهلال: ميقات الشَّهر؛ أي: منتهاه، ومواضع الإحرام: مواقيت الحجِّ؛ لأنَّها مواضع ينتهى إليها، وقيل: الميقات: الوقت؛ كالميعاد بمعنى الوعد.

فصل في تخصيص المواقيت بالهلال دون الشمس

فإن قيل: لم خصَّ المواقيت بالأهلَّة وأشهرها دون الشمس وأشهرها؟

---

(١) البيت لأبي كبير الهذلي. ينظر: ديوان الهذليين ٢/ ٩٤، القرطبي ٢/ ٣٤٢، والدر المصون ١/ ٤٧٩.

(٢) هذا صدر بيت لجرير وعجزه:

وقولي إن أصبت لقد أصابن

ينظر: ديوانه ٨١٣، وخزانة الأدب ١/ ٦٩، ٣٣٨، ٣/ ١٥١، والخصائص ٢/ ٩٦، وشرح أبيات سيبويه، وسر صناعة الإعراب ص ٤٧١، ٤٧٩، ٤٨٠، والدرر ٥/ ١٧٦، ٦/ ٢٣٣، ٣٠٩، وشرح الأشموني ١/ ١٢، وشرح شواهد المغني ٢/ ٧٦٢، والكتاب ٤/ ٢٠٥، ٢٠٨، والمقاصد النحوية ١/ ٩١، وهمع الهوامع ٢/ ٨٠، ٢١٢، والإنصاف ص ٢٥٥، وجواهر الأدب ١٣٩، ١٤١، وأوضح المسالك ١/ ١٦، وخزانة الأدب ٧/ ٤٣٢، ١١/ ٣٧٤، ورصف المباني ص ٢٩، ٣٥٣، وشرح ابن عقيل ١٧، وشرح عمدة الحافظ ٩٨، وشرح المفصل ٤/ ١٥، ١٤٥، ٧/ ٩، ولسان العرب (خنا) والمنصف ١/ ٢٢٤، ٢/ ٧٩.

فالجواب: أنَّ الأهلَّة وأشهرها، إنَّما جعلت مواقيت للنَّاس، دون الشمس وأشهرها؛ لأنَّ الأشهر الهلاليَّة يعرفها كُلُّ أحدٍ من الخاصِّ والعامِّ برؤية الهلال ومحاقه؛ ولذلك عُلِّقت الأحكام الشَّرعيَّة بالشُّهور العربيَّة، كصوم رمضان، وأشهر الحجِّ، وهي شوَّال، وذُو القعدة وذو الحجَّة. والأشهر المنذورة، والكفَّارات، وحول الزَّكاة وأشهر الإجارات والمداينات والسلم، وأشهر الإيلاء، وأشهر العدد، ومدَّة الرَّضاع وما تتحمَّله العاقلة في ثلاث سنين، وغير ذلك؛ بخلاف الشَّمس، وأشهرها؛ فإن الشَّمس لا يتغيَّر شكلها بزيادةٍ، ولا نقصٍ، ولا يعرف أوَّله وآخره، ولا تختلِفُ رؤيتها، وكذلك أشهرها لا يعرف أوَّلها وآخرها، إلاَّ الخواصُّ من الحُسَّاب، وليس لها مواقيت غير الفصول الأربعة؛ وهي الصَّيف، والشِّتاء، والرَّبيع، والخريف؛ ولذلك لا يتعلَّق به حكم شرعيٌّ؛ فلذلك جعلت الأهلَّة وأشهرها مواقيت للنَّاس، دون الشَّمس.

فصل

اعلم أنَّ الله سبحانه ذكر وجه الحكمة في خلق الأهلَّة؛ فقال تعالى: «قُلْ: هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالحَجِّ» وذكر هذا المعنى في آية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ﴾ [يونس: ٥] واعلم أنَّ تقدير الزمان بالشُّهور فيه منافع دينيةٌ، ودنيويةٌ.

فالدينية: كالصَّوم، والحَجِّ، وعدَّة المتوفَّى عنها زوجها، والنذور المتعلِّقة بالأوقات، وقضاء الصَّوم في أيامٍ لا تُعْلَمُ إلاَّ بالأهلَّة.

والدنيويَّة: كالمداينات، والإجارات، والمواعيد، ولمدَّة الحمل والرَّضاع.

قوله: «والحَجِّ» عطفٌ على «النَّاس» قالوا: تقديره: ومواقيتُ الحَجِّ؛ فحذف الثاني؛ اكتفاءً بالأوَّل.

وقيل: فيه إضمارٌ، تقديره: وللحَجِّ كقوله ﴿وَإِنۡ أَرَدتُّمۡ أَن تَسۡتَرۡضِعُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٣٣] أي: لأولادكم.

ولمَّا كان الحجُّ من أعظم ما تُطْلَبُ مواقيته وأشهره بالأهلَّة، أُفْرِدَ بالذِّكرِ.

قال تعالى: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ﴾ [البقرة: ١٩٧].

فإن قيل: الصَّوم أيضاً يطلب هلاله؛ قال عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٦٣) كتاب الصوم باب قول النبي ﷺ إذا رأيتم ـ الخ برقم (١٩٠٩) ومسلم (٣/ ١٢٤) والنسائي (١/ ٣٠١) والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/ ٢٠٩) والبيهقي (٤/ ٢٠٥، ٢٠٦) والطيالسي في مسنده (٣٤٨١) وأحمد (٢/ ٤١٥، ٤٣٠، ٤٥٤، ٤٥٦، ٤٦٩) من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة مرفوعاً.

=

قلنا: نعم، ولكنَّ الصوم قد يسقط فعله عن الحائض، والنُّفَساء، والمُسَافر، ويوقعون قضاءه في غيره من الأشهر؛ بخلاف الحجِّ؛ فإنَّه إذا لم يصحَّ فعله في وقته، لا يقضى في غيره من الأشهر.

واحتجَّ مالك ـ رحمه الله تعالى ـ وأبو حنيفة بهذه الآية على أنَّ الإحرام بالحجِّ في غير أشهر يصحُّ، فإن الله تعالى جعل الأهلَّة كلها ظرفاً لذلك.

قال القَفَّال: إفراد الحجِّ بالذِّكر إنَّما كان لبيان أن الحجَّ مقصورٌ على الأشهر التي عيَّنها الله تعالى لفرضه؛ وأنه لا يجوز نقل الحجِّ من تلك الأشهر إلى شهر آخر؛ كما كانت العربُ تفعلُ ذلك في النسيء؛ فأفرد بالذِّكر، وكأنه تخصيص بعد تعميم؛ إذ قوله تعالى «مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ» ليس المعنى لذوات الناس، بل لا بُدَّ من مضافٍ، أي: مواقيتُ لمقاصد النَّاس المحتاج فيها للتأقيت، ففي الحقيقة ليس معطوفاً على الناس، بل على المضاف المحذوف الذي ناب «النَّاسِ» منابه في الإعراب.

وقرأ الجمهور «الحَج» بالفتح في جميع القرآن الكريم إلا حمزة والكسائيَّ وحفصاً عن عاصم، فقرءوا[1] ﴿حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] بالكسر، وقرأ الحسن، وابن أبي إسحاق بالكسر في جميع القرآن، وهل هما بمعنًى واحدٍ، أو مختلفان؟ قال سيبويه[2]: «هما مَصْدَرَانِ»؛ فالمفتوح كالرَّدِّ والشَّدِّ، والمكسورُ كالذِّكر، وقيل: بالفتح: مصدرٌ، وبالكسر: اسمٌ.

فصل في الرد على أهل الظَّاهر

قال القرطبيُّ[3]: هذه الآية الكريمة تَرُدُّ على أهل الظَّاهر، ومن وافقهم في أنَّ المساقاة تجوز إلى الأجل المجهول سنين غير معلومة؛ واحتجُّوا بأنَّ رسول الله ﷺ وشرَّف، وكرَّم، ومجَّد، وبجَّل، وعظَّم، عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ عَلَى شَطْرِ الزَّرْعِ والنَّخْلِ بما بَدَا لرسُول الله ـ ﷺ، وشرَّف، وكَرَّم، ومجَّد، وبَجَّل، وعَظَّم ـ من غير توقيت، وقال: وهذا لا دليل فيه؛ لأنَّه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ قال لليهود: «أُقِرُّكُمْ مَا أَقَرَّكُمُ اللَّهُ»[4]

= وأخرجه مسلم (٣/ ١٢٥) والنسائي (١/ ٣٠٢) وابن الجارود في «المنتقى» (٣٩٥) والدارقطني (٢٢٩) وأحمد (٢/ ٢٦٣) والطيالسي (٢٣٠٦) من طرق عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً.

وأخرجه الترمذي (١/ ١٣٣) وأحمد (٢/ ٢٥٩) من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(١) انظر: السبعة ١٧٨، والحجة ٢/ ٢٧٨.

(٢) ينظر: الكتاب ٢/ ٢١٦.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٨.

(٤) أخرجه البخاري (٤/ ٢١١) كتاب الجزية والموادعة باب إخراج اليهود. ومالك في «الموطأ» (٧٠٣) والشافعي (١١٧٦، ١٣٣٥ ـ بدائع) وفي «مسنده» (٩٥، ٢٢٢) وابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ٤٤٨).

وهذا يدلُّ على أنَّ ذلك مخصوصٌ به، وأنَّه كان في ذلك ينتظر القضاء من ربِّه، وليس كذلك غيره.

قوله: «وليسَ البِرُّ بأنْ تَأْتُوا» كقوله: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟﴾ [البقرة: ١٧٧] وقد تقدم؛ إلا أنه لم يختلف هنا في رفع «البِرّ»؛ لأنَّ زيادة الباء في الثاني عيَّنت كونه خبراً، وقد تقدَّم لنا أنَّها قد تزاد في الاسم.

وقرأ[١] أبو عمرو، وحفصٌ، وورشٌ «البُيُوت» و «بُيُوت» و «الغُيُوب» و «شُيُوخاً» بضمِّ أوَّلها؛ وهو الأصل، وقرأ الباقون بالكسر؛ لأجل الياء، وكذلك في تصغيره، ولا يبالى بالخروج من كسر إلى ضم؛ لأنَّ الضمة في الياء، والياء بمنزلة كسرتين؛ فكانت الكسرة التي في الباء كأنها وليت كسرةً، قاله أبو البقاء[٢] ـ رحمه الله ـ.

و «مِنْ» في قوله: «مِنْ ظُهُورِهَا» و «مِنْ أَبْوَابِهَا» متعلقةٌ بالإتيان، ومعناها ابتداءُ الغاية، والضميرُ في «ظُهُورِهَا» و «أَبْوَابِهَا» للبُيُوت، وجيء به كضمير المؤنثة الواحدة؛ لأنه يجوز فيه ذلك.

وقوله: «وَلَكِنَّ البِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ» كقوله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾ [البقرة: ١٧٧] يعني: تقديره: بِرُّ مَنْ آمَنَ كَمَا مَضَى؛ ولمَّا تقدَّم جملتان خبريتان، وهما: «وَلَيْسَ البِرُّ» «وَلَكِنَّ البِرَّ مَنِ اتَّقَى» عطف عليهما جملتان أمريتان، الأولى للأولى، والثانية للثانية، وهما: «وَأْتُوا البُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» «واتَّقُوا اللَّهَ» وفي التصريح بالمفعول في قوله: «وَاتَّقُوا اللَّهَ» دلالةٌ على أنه محذوفٌ من اتَّقَى، أي اتَّقَى الله.

فصل في سبب نزول الآية

قال الحسن، والأصمُّ: كان الرَّجُلُ في الجاهليَّة، إذا همَّ بشيءٍ، فتعسَّر عليه مطلوبه، لم يدخل بيته من بابه، بل يأتيه من خلفه، ويبقى على هذه الحالة حولاً كاملاً، فنهاهم الله[٣]؛ لأنَّهم كانوا يفعلونه تطيُّراً، وعلى هذا: تأويل الآية الكريمة «ليسَ البِرُّ أنْ تَأْتُوا البُيوتَ من ظُهُورِهَا» على وجه التطيُّر «ولَكِنَّ البِرَّ من يتَّقِي اللَّهَ، ولَمْ يَتَّقِ غيْرَهُ، ولم يَخَفْ شَيْئاً مِمَّا كان يتطيَّر به، بل توكَّل على الله تعالى، واتَّقَاه» ثمَّ قال: «وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» أي: لِتَفُوزُوا بالخَيْر في الدِّين والدُّنيا؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢ ـ ٣] ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٤] وتحقيقه: أن من رجع خائباً يقال: ما أفلح، فيجوز أن يكون الفلاح المذكور في الآية هو أنَّ الواجب عليكم أن تتَّقوا الله؛ حتَّى تصيروا مفلحين، وقد وردت

---

(١) انظر: حجة القراءات ١٢٧، والحجة ٢/ ٢٨٠ ـ ٢٨٢، والعنوان ٧٣، وشرح شعلة ٢٨٦، وشرح الطيبة ٤/ ٩٣، ٩٤، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٣٢.

(٢) ينظر: الإملاء ١/ ٨٤.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٦٩) وعزاه لعبد بن حميد عن الحسن.

الأخبار بالنَّهي عن التَّطَيُّر، قال: «لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ»[١] وقال: «مَنْ رَدَّهُ عَنْ سَفَرٍ تَطَيُّرٌ، فَقَدْ أَشْرَكَ»[٢] و «كَانَ يَكْرَهُ الطِّيَرَةَ، ويُحِبُّ الفَأْلَ الحَسَنَ»[٣] وَقَدْ عَابَ الله قوماً تطيَّروا بموسى ومن معه، فقالوا: ﴿قَالُوا۟ ٱطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ ۚ قَالَ طَـٰٓئِرُكُمْ عِندَ ٱللَّهِ ۖ﴾ [النمل: ٤٧].

وقال المفسِّرون: سَبَبُ نُزُولِ الآية الكريمة: كان الناس في أوَّل الإسلام، إذا أحرم الرَّجُلُ منهم، فإن كان من أهل المدن، نقب نقباً في ظهر بيته يدخل منه، ويخرج، أو يتَّخِذ سُلَّماً يصعد منه إلى سطح داره، ثم ينحدر، وإن كان من أهل الوبر، خرج من خلف الخيمة والفسطاط، ولا يخرج ولا يدخل من الباب؛ حتى يحلَّ من إحرامه، ويرون ذلك برًّا إلا أن يكون من الحمس، وهم قريشٌ، وكنانة، وخزاعة، وخيثمٌ، وبنو عامر بْنِ صَعْصَعَةَ، وبنو نَضر بنِ معاوية، وهؤلاء سُمُّوا **حمساً**؛ لتشديدهم في دينهم، والحماسة الشِّدَّة.

قال العجَّاجُ: [الرجز]

٩٦٧ ــ وَكَمْ قَطَعْنَا مِنْ قِفَافٍ حُمْسِ[٤]

وهؤلاء متى أحرموا، لم يدخلوا بيوتهم ألبتَّة، ولا يستظلُّون الوبر، ولا يأكلون السمن، والأقط[٥]، ثم إنَّ رسول الله ﷺ وشرَّف، وكرَّم، ومجَّد، وبجَّل، وعظَّم، دخل، وهو محرمٌ، بيتاً لبعض الأنصار، فاتَّبَعَهُ رَجلٌ مُحْرِمٌ مِنَ الأَنْصَارِ، يقال له رفاعةُ ابن تابُوتَ، فدخل على أثره من الباب، فقال ـ عليه الصلام والسلام دائماً وأبداً ـ: «تَنَحَّ عَنِّي» فقال: ولِمَ، يا رسول الله؟ قال: دخلت الباب، وأنت مُحْرِمٌ، فقال: رَأَيْتُكَ دَخَلْتَ، فَدَخَلْتُ على أَثَرِكَ، فقال رسُولُ الله ﷺ، شرَّف، وكرَّم، ومجَّد، وبجَّل،

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ٢٣٤) كتاب الطب باب الجذام (٥٧٠٧) وأطرافه رقم (٥٧١٧، ٥٧٥٣، ٥٧٥٦، ٥٧٥٧، ٥٧٧٠، ٥٧٧٢، ٥٧٧٦) ومسلم رقم (١٧٤٧) وأبو داود (كتاب الطب باب ٢٤، وباب ٨٦) والترمذي (٢١٤٣) وابن ماجه (٣٥٣٥) وأحمد (١/ ١٧٤، ٢/ ١٥٣، ٣/ ١٣٠، ١٧٣) والبيهقي (٧/ ٢١٦، ٨/ ١٣٩) وابن أبي شيبة (٩/ ٤٠، ٤١، ٤٥) والحميدي (١١١٧) والبخاري في «الأدب المفرد» (٩١٣) وابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ١١٩) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٥٠) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٣٠٧) وفي «مشكل الآثار» (٢/ ٣٤٢) والطبراني في «الكبير» (١٧/ ٥٤) والبخاري في «التاريخ الصغير» (٢/ ٨١) و«التاريخ الكبير» (١/ ١٣٩) والخطيب (٢/ ٣٠٧) وانظر «كنز العمال» رقم (٢٨٥٩٩، ٢٨٦٠٠، ٢٨٦٠٣، ٢٨٦١١، ٢٨٦١٢، ٢٨٦٢٢، ٢٨٦٢٣).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٢٢٠) من طريق ابن لهيعة عن عبد الله بن هبيرة عن أبي عبد الرحمن المعافري عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: من ردته الطيرة عن حاجة فقد أشرك.
وذكره الهيثمي في «المجمع» (٥/ ١٠٨) وقال: رواه أحمد والطبراني وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف وبقية رجاله ثقات.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٣٣٢).

(٤) ينظر: القرطبي ٢/ ٢٣٠.

(٥) وهو لبن مجفّف، يابس، مُسْتَحْجِر، يُطبخُ به. ينظر: النهاية ١/ ٥٧.

وعظَّم: «إنِّي أحْمَسُ» فقال الرَّجُلُ: «إن كنت **أحمسياً**، فإني **أحمسي**، رضيت بهديك، وسمتك، ودينك»، فأنزل الله تعالى هذه الآية الكريمة[١].

قال الزُّهريُّ: كان ناسٌ من الأنصار، إذا أهلُّوا بالعمرةِ، لم يحل بينهم وبين السَّمَاء شيءٌ، وكان الرَّجُلِ يخرجُ مُهِلاً بالعمرة، فتبدو له الحاجة بعد ما يخرج من بيته؛ فيرجع، ولا يدخل من باب الحجرة من أجل سقف البيت أن يحول بينه وبين السَّماء، فيفتح الجدار من ورائه، ثُمَّ يقوم في حجرته فيأمر بحاجته؛ حتى بلغنا أنَّ رسول الله ﷺ، وشرَّف، وكرَّم، ومجَّد، وبجَّل، وعظَّم، أهلَّ زمن الحديبية بالعمرة، فدخل حجرة، فدخل رجل على أثره من الأنصار من بني سلمة، فقال النبيُّ ﷺ وشرَّف، وكرَّم، ومجَّد، وبجَّل، وعظَّم: «لِمَ فَعَلْتَ ذَلِكَ؟» قال: «لأنّي رَأَيْتُكَ دَخَلْتَ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ، وشرَّف، وكرَّم، ومجَّد، وبجَّل، وعظَّم: «إني **أحمسي**» فقال الأنصاريُّ: وأنا **أحمسي**، وأنا على دينك، فأنزل الله تعالى الآية الكريمة[٢].

فصل في اختلافهم في تفسير الآية

ذكروا في تفسير الآية ثلاثة أوجه:

أحدها: ـ وهو قول أكثر المفسرين ـ وهو حمل الآية الكريمة على ما قدَّمناه في سبب النُّزول، ويصعب نظم الآية الكريمة عليه؛ فإنَّ القوم سألوا عن الحكمة في تغيير لون القمر، فذكر الله تعالى الحكمة في ذلك، وهي قوله: «مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ والحَجِّ» فأيُّ تعلُّق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر، وبين هذه القصَّة، فذكروا وجوهاً:

أحدها: أنَّ الله ـ تبارك وتعالى ـ لمَّا ذكر أنَّ الحكمة في اختلاف أحوال الأهلَّة جَعْلُها مواقِيتَ للنَّاسِ والحَجِّ، وكان هذا الأمر من الأشياء التي اعتبرها في الحجِّ، لا جَرَمَ ذكرها الله تعالى.

وثانيها: أنه تعالى إنَّما وصل قوله: «ولَيْسَ البِرُّ أنْ تَأْتُوا البُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا» بقوله: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ»؛ لأنَّه إنما اتَّفَقَ وقوع القصَّتين في وقت واحدٍ، فنزلت الآية الكريمة فيهما معاً في وقت واحدٍ، ووصل أحد الأمرين بالآخر.

وثالثها: كأنَّهم لمَّا سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الأهلَّة، فقيل لهم: اتركوا السُّؤال عن هذا الأمر الذي لا يعنيكم، وارجعوا إلى البحث، عمَّا هو أهمُّ لكم؛ فإنَّكم تظنُّون أنَّ إتيان البيوت من ظُهُورها بِرٌّ؛ وليس الأمر كذلك.

الوجه الثاني من تفسير الآية: أنَّ قوله تعالى: «وَلَيْسَ البر أَنْ تَأْتُوا البُيُوتَ مِنْ

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٥٥٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٦٩) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر عن قيس بن جبير النهشلي وذكره الحافظ ابن حجر في «الإصابة» (٢/ ٢٠٩).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٥٥٨) عن الزهري وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٦٩).

ظُهُورِهَا» مثل ضربه الله تعالى، ولَيْسَ المرادُ ظاهره وتفسيرهُ أنّ الطريقَ المستقيم هو الطريق المعلومُ، وهو أنْ يُستدلَّ بالمعلوم على المظنون، ولا ينعكس.

وإذا عرف هذا، فنقولُ: ثبت بالدلائل أن للعالم صانعاً، مختاراً، حكيماً، وثبت أنَّ الحكيمَ لا يفعلُ إلاَّ الصَّواب البريء عن العبث والسَّفه.

وإذا عرفنا ذلك، وعرفنا أنَّ اختلاف أحوال القَمَرِ في النُّور مِنْ فعله علمنا أنَّ فيه حكمةً ومصلحةً، لأنَّا علمنا أنَّ الحكيم لا يفعلُ إلاَّ الحكمة، واستدلَلْنا بالمَعلُوم على المجهول، فأمَّا أن يُستدلَّ بعدم علمنا بالحكمة فيه على أنَّ فاعلهُ ليس بحكيم، فهو استدلالٌ باطلٌ؛ لأنَّه استدلالٌ بالمجهول على القدح في المعلوم، وإذا عُرف هذا، فالمرادُ من قوله تعالى: «لَيْسَ البر أَنْ تَأْتُوا البُيُوت مِنْ ظُهُورِهَا» يعني: أنَّكم لَمَّا لم تعلمُوا الحكمةَ في اختلاف نُورِ القمرِ، صِرْتُم شاكِّينَ في حِكمة الخالِقِ، وقد أَتَيْتُمُ الشيءَ مِنْ غير طريقه «إنَّما البرُّ بأنْ تأتُوا البُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» وتستدلُّوا بالمعلوم المتيقَّن، وهو حكمةُ خالقِها على هذا المجهول، وتقطعُوا بأنَّ فيه حكمةً بالغةً، وإنْ كُنْتُم لا تعلمونَها. فجعل إتيانَ البُيُوت من ظُهُورها كنايةً عن العُدُول عن الطَّريق الصحيح؛ وإتيانَها من أبوابِها كنايةً عن التَّمَسُّك بالطَّريق المُستقيم، وهذا طريقٌ مشهورٌ في الكناية؛ فإنَّ مَنْ أرشد غيرهُ إلى الصَّواب، يقولُ له: ينبغِي أنْ تأتي الأمر مِنْ بابه، وفي ضِدِّه قالُوا: ذهب إلى الشيءِ من غير بابه، قال تعالى ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٨٧] وقال عزَّ مِنْ قائل: ﴿وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾ [هود: ٩٢] وهذا تأويل المتكلِّمين.

قال ابن الخطيب[١]: ولا يصحُّ تفسير هذه الآية؛ لأنَّ الوجه الأوَّلَ يغيِّر نسقَ الترتيب، وكلام الله تعالى منزَّهٌ عن ذلك.

الوجه الثالث: قال أبو مسلم[٢]: إن المراد مِنْ هذه الآية ما كَانُوا يعملونه من النسيء؛ فإنهم كانُوا يخرجون الحجَّ عن وقته الَّذي عينه الله تعالى لهم، فيحرِّمون الحلال، ويحلُّون الحرام، فذَكَرَ إتيانَ البُيوت من ظُهُورها مثلاً لمخالفة الواجب في الحجِّ وشهوره.

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ متعلِّقٌ بـ «قاتلوا» على أحد معنيين: إمَّا أن تقدِّر

(١) ينظر: تفسير الرازي ١٠٨/٥.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٠٨/٥.

مضافاً، أي: في نصرةِ سبيلِ الله تعالى، والمرادُ بالسبيلِ: دينُ الله، لأنَّ السبيلَ في الأصل هو الطريقُ، فتُجوِّزَ به عن الدِّين، لمَّا كان طريقاً إلى الله تعالى روى أبو موسى: أنَّ النبي ـ ﷺ وشرَّف، ومجَّد، وكَرَّم، وبَجَّل، وعَظَّم ـ سُئِلَ عمَّن يُقاتِلُ في سبيل الله تعالى، فقال: مَنْ قاتل؛ لتكون كلمةُ الله هي العُليا، ولا يُقاتل رياءً ولا سمعةً؛ وهو في سبيل الله(١).

وإمَّا أن تُضمِّن «قَاتِلُوا» معنى بالِغوا في القتالِ في نصرةِ دِينِ اللهِ تعالى، «والَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُم» مفعول «قاتلوا».

فصل في سياق الآيات

اعلم، أنَّه لمَّا أمر بالتقوى في الآية المتقدِّمة أمر في هذه الآية الكريمة بأشدِّ أقسامِ التقوى، وأشقها على النَّفس، وهو قتلُ أعداء الله تعالى.

قال الربيع بن أنس: هذه أوَّل آية نزلت في القتال، وكان رسولُ الله ـ ﷺ وشرَّف، وكَرَّم، ومَجَّد، وبَجَّل، وعظَّم ـ يُقاتلُ مَنْ قاتلهُ، ويَكُفُّ عن قتال منْ لمْ يقاتله إلى أن نزل قوله تعالى ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] قاتلوا، أو لم يقاتلوا(٢) فصارت الآية منسوخةً بها.

وقيل: نُسخَ بقوله: «اقْتُلُوا المُشْرِكِينَ» قريبٌ من سبعين آيةً، وعلى هذا، فقوله: «وَلاَ تَعْتَدُوا» أي: لا تَبْدُءوهم بالقتال، وروي عن أبي بكر الصِّدِّيق ـ رضي الله عنه ـ أنَّ أوَّل آيةٍ نزلت في القتال قوله تعالى ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحج: ٣٩] والأوَّل أكثر(٣).

وقال ابن عبَّاس وعمر بن عبد العزيز، ومجاهدٌ ـ رضي الله عنهم ـ هذه الآية محكمةٌ غير منسوخة؛ أُمِر النبيُّ ـ ﷺ وشرَّف، وكَرَّم، وبَجَّل، ومَجَّد، وعَظَّم ـ بقتال المُقاتلين(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٧١) كتاب العلم باب من سأل وهو قائم رقم (١٢٣)، (٤/ ٧٦) كتاب الجهاد والسير باب: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا رقم (٢٨١٠)، (٤/ ٩٠) كتاب الخمس باب من قاتل للمغنم رقم (٣١٢٦)، (٩/ ٢٤٣) كتاب التفسير باب تفسير (ولقد سبقت كلمتنا) رقم (٧٤٥٨) ومسلم كتاب الإمارة رقم (١٤٩، ١٥٠، ١٥١) والترمذي (١٦٤٦) وأبو داود كتاب الجهاد باب ٢٥ والنسائي (٦/ ٢٣) وابن ماجه (٢/ ٩٣١) رقم (٢٧٨٣) وأحمد (٤/ ٣٩٢، ٣٩٧، ٤٠٢، ٤٠٥، ٤١٧) والبيهقي (٩/ ١٦٧ ـ ١٦٨) والحاكم (٢/ ١٠٩) وعبد الرزاق (٩٥٦٧) وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ١٢٨) وانظر الترغيب والترهيب للمنذري (٢/ ٢٩٦) وكنز العمال (١٠٤٩٣).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٥٦١ ـ ٥٦٢) عن الربيع بن أنس.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٣٢.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٥٦٢) عن عمر بن عبد العزيز وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٧٠) وعزاه لوكيع وابن أبي شيبة.

ومعنى قوله: «وَلاَ تَعْتَدُوا» أي: لا تقتُلُوا النِّسَاء والصِّبيانَ، والشيخَ الكبيرَ والرُّهبان، ولا من ألقى إليكم السَّلَمَ[(١)]؛ قاله ابن عبَّاس ومجاهد وقال الكلبي عن أبي صالح عن ابن عبَّاس: نزلت هذه الآية في صلح الحديبية؛ وذلك أنه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ خرج مع أصحابه ـ رضي الله عنهم ـ إلى العُمرة وكانوا ألفاً وأربعمائة، فنزَلُوا الحُديبية، وهو موضعٌ كثيرُ الشَّجر، والماء، فصدَّهم المُشركون عن دخول البيت الحرام، فأقامَ شهراً، لا يقدر على ذلك، ثم صالَحُوهُ على أنْ يَرجع ذلك العام، ويرجع إليهم في العام الثَّاني، ويَتْرُكون له مكَّة ثلاثَ أيام، حتَّى يَطوفَ، ويَنْحَرَ الهَدْي، ويَفْعَل مَا يَشَاءُ، فرضي الرَّسُولُ ـ صلواتُ الله وسلامُهُ عَليه دائماً أبداً ـ بذلك، فلمَّا كان العامُ المقبل، تجهَّز رسولُ الله ـ ﷺ وشرَّف، وكرَّم، وبجَّل، ومَجَّد، وعَظَّم ـ وأصحابه لِعُمرة القضاء، وخافوا ألاَّ تَفِي قريشٌ بما قالوا، وأن يَصُدُّوهم عن البيت، وكره أصحابُ رسول الله ـ ﷺ ـ قتالَهُمْ في الشهر الحرام، وفي الحرَم، فأنزل الله تعالى: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» يعنى محرمين «الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ» يعني قُرَيْشاً «وَلاَ تَعْتَدُوا» فتَبْدَءوا بالقتالِ في الحَرَمِ محرمين[(٢)].

فصل في اختلافهم في المراد من قوله «الذين يقاتلونكم»

اختلفُوا في المراد بقوله: «الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ»: إمَّا على وجه الدَّفع عن الحجِّ، أو على وجه المقاتلة ابتداءً.

وقيل: قاتلوا كُلَّ مَنْ فيه أهليةٌ للقتالِ سوى جُنحٍ للسَّلم؛ قال تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١].

فإن قيل: هب أنه لا نسخ في الآية؛ فما السَّبب في أنَّ الله تبارك وتعالى أمر أوَّلاً بقتال من يقاتل، ثُمَّ في آخر الأمر، أذن في قتالهم، سواءً قاتلوا، أو لم يقاتلوا؟

فالجواب: أنَّ في أوَّل الأمر كان المسلمون قليلين، وكانت المصلحة تقتضي استعمال الرِّفق، والمجاملة، فلمَّا قوي الإسلام، وكَثُر الجمع، وأقام مَنْ أقام منهم على الشِّرك بعد ظهور المعجزات، وتكرُّرها عليهم، وحصل اليأس من إسلامهم، فلا جرم أمر الله تعالى بقتالهم على الإطلاق.

قوله تعالى: ﴿حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١] «حيث» منصوبٌ بقوله: «اقْتُلُوهُم»

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٥٦٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٧٠) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس وأخرجه الطبري أيضاً (٣/ ٥٦٣) عن عدي بن أرطأة وعن مجاهد مثله.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٥٧٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٧٢) وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن أبي العالية.

و «ثَقِفْتُمُوهُم» في محلِّ خفضٍ بالظرف، و «ثَقِفْتُمُوهُمْ» أي: ظَفِرْتُمْ بهم، ومنه: «رَجُلٌ ثَقِيفٌ»: أي سريعُ الأخذ لأقرانه، قال [الوافر]

٩٦٨ ـ فَإِمَّا تَثْقَفُونِي فَاقْتُلُونِي فَمَنْ أَثْقَفْ فَلَيْسَ إِلَىٰ خُلُودِ[(١)]

وثَقِفَ الشَّيْء ثقافةً، إذا حذقهُ، ومنه الثَّقافةُ بالسَّيف، وثَقِفْتُ الشَّيْء قوَّمتُه، ومنه الرماحُ المثقَّفة؛ قال القائلُ: [الطويل]

٩٦٩ ـ ذَكَرْتُكِ وَالْخَطِّيُّ يَخْطِرُ بَيْنَنَا وَقَدْ نَهِلَتْ مِنَّا الْمُثَقَّفَةُ السُّمْرُ[(٢)]

ويقالُ: ثَقِف يَثْقَفُ ثَقْفاً وثَقَفاً ورجلٌ ثَقِف لَقِفٌ، إذا كان محكِماً لما يتناوله من الأمور.

قال القرطبي[(٣)]: وفي هذا دليلٌ على قتل الأسير.

قوله: «مِنْ حَيْثُ» متعلِّقٌ بما قبله، وقد تُصرِّفَ في «حَيْثُ» بجَرِّها بـ «مِنْ» كما جُرَّت بـ «البَاءِ» و «في» وبإضافة «لَدَىٰ» إليها، و «أَخْرَجُوكُمْ» في محلِّ جرٍّ بإضافتها إليه، ولم يذكر «لِلْفِتْنَة» ولا «لِلْقَتْلِ» ـ وهُما مصدران ـ فاعلاً ولا مفعولاً؛ إذ المرادُ إذا وُجِدَ هذان، من أيِّ شخص كان بأيِّ شخصٍ كان، وقد تقدَّم أنه يجوز حذف الفاعل مع المصدر.

فصل فيما قيل في النسخ بهذه الآية

هذا الخطابُ للنبيِّ ـ ﷺ وشرَّف، وكَرَّم، ومَجَّد، وبَجَّل، وعَظَّم ـ وأصحابه يعني اقتلوهم، حيثُ أبصَرْتُم مقاتِلَتَهُمْ وتمكَّنْتُم منْ قتلهم، حيث كانوا في الحلِّ، أو الحرم، وفي الشَّهر الحرام «وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ» وذلك أنَّهم أخرجوا المسلمين من مكّة؛ فقال: أخرجوهم مِنْ ديارهم كما أخرجوكم من دياركم، ويحتمل أنَّه أراد: كما أخرجوكم من موضعكم الَّذي كنتم فيه وهو «مكَّة» ويحتملُ أنه أراد كما أخرجوكم مِنْ مَنَازِلكُم، ففي الآية الأولى: أمرٌ بقتالهم؛ بشرط إقدامهم على المقاتلة، وفي هذه الآية: زاد في التكليف، وأَمَرَ بقتالهم، سواءٌ قاتَلُوا، أو لم يُقَاتِلُوا، واستثنىٰ [عنه] المقاتلة عند المَسْجد الحَرَام، ونقل عن مقاتل[(٤)] أنه قال: إنَّ قولهُ «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ» منسوخٌ بقوله ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣] قال ابن الخطيب[(٥)]:

(١) ينظر: الكشاف ١/ ٢٣٦، والدر المصون ١/ ٤٨٠.

(٢) البيت لأبي عطاء السندي. ينظر: الحماسة ١/ ٦٦، والمغني ٢/ ٤٢٦، وشرح المفصل ٢/ ٦٧، والبحر المحيط ٢/ ٦٧، والدر المصون ١/ ٤٨٠.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٣٤.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١١١.

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١١١.

وهذا ضعيفٌ، فإنَّ الآية الأولى دالَّةٌ على الأمر بقتال مَنْ يقاتلنا، وهذا الحُكمُ لم ينسخ، وأمَّا أنَّها دالَّةٌ على المَنْع من قتال مَنْ لم يقاتل، فهذا غير مسلَّم، مع ما نقل عن الرَّبيع بن أنس. وأما قوله: إنَّ هذه الآية، هي قوله تبارك وتعالى ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ منسوخة بقوله تعالى ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ فهو خطأ أيضاً؛ لأنَّه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم، وهذا الحكمُ غير منسوخ.

قوله «والفِتْنَة أَشَدُّ مِنَ القَتْلِ» فيه وجوه:

أحدها: نقل ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ أنّ الفتنة هي الكُفر[1].

وروي أنَّ بعض الصحابة قتل رجُلاً من الكُفَّار في الشَّهر الحَرَام، فعابه المؤمِنُون على ذلك، فنزلت هذه الآية الكريمة، والمعنى[2]: أنَّ كفرهم أشدُّ من قتلهم في الحرم والإحرام.

وثانيها: أن الفتنة أصلها عرض الذَّهب على النَّار؛ لاستخلاصه من الغِشِّ، ثُمَّ صار اسماً لكُلِّ ما كان سبَباً للامتحان؛ تشبيهاً بهذا الأصل، والمعنى: أنَّ إقْدَامَ الكُفَّار على الكُفْر، وعلى تخويف المؤمنين، وإلجائهم إلى ترك الأهلِ، والوَطن؛ هرباً من إضلال الكُفَّار، فإنَّ هذه الفتنة الَّتي جُعِلت للمؤمنين أشَدُّ من القتلِ الذي يقتضي التَّخليص من غموم الدُّنيا وآفاتها.

وثالثها: أنَّ الفتنة هي العذاب الدَّائم الذي يلزمهم بسبب كفرهم؛ فكأنه قيل: اقتُلُوهم حيثُ ثَقِفْتُمُوهم، واعلَمُوا أن وراءَ ذلك مِنَ العذابِ ما هو أشدُّ منه وإطلاقُ اسم الفتنة على العذاب جائزٌ؛ وذلك من باب إطلاق اسم السَّبب على المُسَبَّب، قال تبارك وتعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٣] ثم قال عقيبه ﴿ذُوقُواْ فِتْنَتَكُمْ﴾ [الذاريات: ١٤] أي عذابكم ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [البروج: ١٠] أي عذّبوهم وقال ﴿فَإِذَآ أُوذِيَ فِي ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠] أي: عذابهم كعذابه.

ورابعها: أنَّ المراد: «فتنتهم إيَّاكُمْ بَصدِّكُم عن المسجد الحرام أشدُّ من قتلِكُمْ إيَّاهُمْ في الحرم».

وخامسها: أن الردَّة أشدُّ من أن يُقْتَلُوا بحقٍّ، والمعنى: أخرجوهم من حيثُ أخرجوكُم، ولَو قُتِلْتُمْ، فإنَّكم إن قُتِلْتُم، وأنتم على الحقِّ، كان ذلك أسهل عليكُم من أنْ ترتدُّوا عن دِينكُم، أو تتكاسلوا عن طاعة ربِّكم.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٥٧١) عن ابن عباس وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٧١) وزاد نسبته لابن أبي حاتم والبيهقي في «دلائل النبوة».

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١١١.

قوله: «وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ» قرأ الجمهورُ الأفعالَ الثلاثة: «ولا تُقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ، فإنْ قَاتَلُوكُمْ» بالألف من القتال، وقرأها[١] حمزة والكسائيُ من غير ألف من القَتل وهو في المُصحف بغير ألف، وإنما كُتِبَت كذلك؛ للإيجاز؛ كما كَتَبُوا الرَّحمٰن بغير ألف، وما أشبه ذلك مِنْ حروف المَدِّ واللِّين.

فأما قراءة الجمْهُور فواضحةٌ؛ لأنها نَهْيٌ عن مقدِّمات القتل؛ فدلالتها على النَّهي عن القَتْل بطريقِ الأولى، وأمَّا قراءةُ الأخوين، ففيها تأويلان:

أحدهما: أن يكون المجازُ في الفعل، أي: ولا تَقْتلُوا بَعْضَهُمْ؛ حَتَّى يَقْتُلُوا بَعْضَكُمْ؛ ومنه ﴿قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ﴾ [آل عمران: ١٤٦] ثم قال «فَمَا وَهَنُوا» أي ما وَهَن مَنْ بَقِيَ مِنْهُمْ، وقال الشاعر: [المتقارب]

٩٧٠ ـ فَإنْ تَقْتُلُونَا نُقَتِّلْكُمُ وإن تَقْصِدُوا لِدَمٍ نَقْصِدِ[٢]

أي: فإنْ تَقْتُلُوا بعضنا. يروى أن الأعمش قال لحمزة: أرأيت قراءتك، إذا صار الرجلُ مَقْتُولاً، فبعد ذلك كيف يصير قاتلاً لغيره؟!

قال حمزة: إنَّ العَرَبَ، إذا قُتِلَ منهُم رجلٌ قالوا: قتلنا، وإذا ضَرِبَ منهُم رجلٌ، قالُوا ضُرِبنا[٣] وأجمعوا على «فَاقْتُلُوهُمْ» أنَّه من القتل، وفيه بشارةٌ بأنَّهم، إذا فعلوا ذلك، فإنهم مُتَمَكِّنون منهُمْ بحيثُ إنكم أُمِرْتُم بقتلهم، لا بقتالهم؛ لنُصْرتِكُمْ عليهم، وخذْلانِهِمْ؛ وهي تؤيِّدُ قراءةَ الأخوينِ، ويؤيِّدُ قراءة الجمهور: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ».

و «عِنْدَ» منصوبٌ بالفعل قبله، و «حَتَّى» متعلقةٌ به أيضاً غايةٌ له، بمعنى «إلى» والفعلُ بعدها منصوبٌ بإضمار «أنْ» والضميرُ في «فِيهِ» يعودُ على «عِنْدَ» إذ ضميرُ الظرفِ لا يتعدَّى إليه الفعلُ إلاَّ بـ «فِي»؛ لأنَّ الضميرَ يَرُدُّ الأشياءَ إلى أصولها، وأصلُ الظرفِ على إضمارِ «في» اللهم إلا أَنْ يُتَوَسَّعَ في الظرفِ، فيتعدَّى الفعلُ إلى ضميره مِنْ غير «في» ولا يُقالُ: «الظَّرْف غيْرُ المُتصرِّف لا يتوسَّع فيه»، فيتعدَّى إليه الفعلُ، فضميرُهُ بطريق الأولى؛ لأنَّ ضمير الظَّرف ليس حكمه حكمَ ظاهره؛ ألا ترى أنَّ ضميره يُجَرُّ بـ «في» وإن كان ظاهرُه لا يجوزُ ذلك فيه، ولا بدَّ مِنْ حذفٍ في قوله: «فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ» أي: فإنْ قاتلُوكُم فيه، فاقتلوهم فيه، فَحَذَفَ لدلالةِ السِّيَاق عليه.

---

(١) ينظر: السبعة ١٧٩، والكشف ١/ ٢٨٠، والحجة ٢/ ٢٨٤، ٢٨٥، والعنوان ٧٣، وشرح الطيبة ٤/ ٩٤ ـ ٩٦، وحجة القراءات ١٢٧، ١٢٨، وشرح شعلة ٢٨٦، وإتحاف ١/ ٤٣٣.

(٢) البيت من قصيدة امرىء القيس بن عانس الشهيرة التي مطلعها:

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالأثْمُدِ ونَامَ الخَلِيُّ ولَمْ تَرْقُدِ

انظر: ديوانه ١٨٦، والبحر المحيط ٢/ ٧٥، والدر المصون ١/ ٤٨١.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١١٢.

فصل

وهذا بيان بشرط كيفيَّة قتالهم في هذه البقعة خاصَّة، وكان مِنْ قبلُ شرطاً في كلِّ قتالٍ وفي الأشهر الحرم؛ وقد تمسَّك به الحنفيَّةُ في قتل الملتجىء إلى الحرم، وقالوا: لمَّا لم يجز القتل عند المسجد الحرام؛ بسبب جناية الكفر فبأن لا يجوز القتلُ في المسجد الحرام بسبب الذَّنب الذي هو دون الكُفر أولى.

قوله: «كَذَٰلِكَ جَزَاءُ» فيه وجهان:

أحدهما: أنَّ الكافر في محلِّ رفعٍ بالابتداءِ، و «جَزَاءُ الكَافِرِينَ» خبرُه، أي: مِثْلُ ذَلِكَ الجَزَاءِ جَزَاؤُهُمْ، وهذا عند مَنْ يرى أن الكاف اسمٌ مطلقاً، وهو مذهبُ الأخفش.

والثاني: أن يكونَ «كَذَلِكَ» خبراً مقدَّماً، و «جَزَاءُ» مبتدأً مؤخَّراً، والمعنى: جزاءُ الكافرين مثلُ ذلك الجَزَاءِ، وهو القتلُ، و «جَزَاءُ» مصدرٌ مضافٌ لمفعوله، أي: جزاءُ اللَّهِ الكافرين، وأجاز أبو البقاء[1] أن يكونَ «الكَافِرِينَ» مرفوع المحلِّ على أن المصدر مقدَّرٌ من فِعْل مبنيٍّ للمفعول، تقديرُه: كذلك يُجْزَى الكافِرُون، وقد تقدَّم لنا الخلافُ في ذلك.

قوله تعالى «فَإِنِ انْتَهَوْا، فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رحيمٌ» أي: لهم. ومتعلق الانتهاء محذوفٌ أي: عن القتال، و «انْتَهَىٰ» «افْتَعَلَ» من النَّهي، وأصلُ «انْتَهَوا» «انْتَهَيُوا» فاسْتُثْقِلَت الضَّمةُ على الياء؛ فحُذِفَتْ فالتقىٰ ساكنان؛ فَحُذِفت الياءُ؛ لالتقاءِ الساكنين، أو تقول: تَحرَّكَتِ الياء، وانفتحَ ما قبلها؛ فَقُلِبَتْ ألفاً؛ فالتقى ساكنان؛ فَحُذِفَتِ الألفُ، وبقِيت الفتحة تَدُلُّ عليها.

فصل في اختلافهم في متعلِّق الانتهاء

هذا البيانُ لبقاء هذا الشَّرط في قتالهم قال ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ فإن انتهوا عن القتال[2]؛ لأنَّ المقصود من الإذن في القتال منعُ الكُفَّار عن المُقاتلة.

وقال الحسنُ: فإن انتهوا عن الشِّرك[3]؛ لأنَّ الكَافِرَ لا يَنَالُ المغفرة والرَّحمة بترك القتال، بل بترك الكُفرِ.

فصل في دلالة الآية على قبول التَّوبة من كلِّ ذنب

دلَّت الآية على أنَّ التوبة مِنْ كُلِّ ذنبٍ مقبولةٌ ومَنْ قال: إنَّ التوبة عن قتل العَمْد غيرُ مقبولةٍ، فقد أخطأ؛ لأنَّ الشركَ أشدُّ من القتل، فإذا قَبِلَ الله توبة الكافِرِ، فقبُولُ توبة

---

(١) ينظر: الإملاء ١/ ٨٥.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١١٢.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١١٣.

القاتل أولى، وأيضاً فقد يكُونُ الكافِرُ قاتلاً، فقد انضمَّ إلى كُفره قَتْلُ العَمْد والآيَةُ دلَّت على قبُول توبة كلِّ كافِر، فدلَّ على أنَّ توبتَهُ، إذا كان قاتِلاً مقبولةٌ؛ قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ يجوزُ في «حَتَّىٰ» أن تكونَ بمعنى «كَيْ» وهو الظاهِرُ، وأن تكونَ بمعنى «إِلَىٰ» و «أَنْ» مضمرةٌ بعدَها في الحالين، و «تَكُونَ» هنا تامةٌ، و «فِتْنَةٌ» فاعلٌ بها، وأمَّا «ويكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ» فيجوزُ أن تكون تامَّةً أيضاً، وهو الظاهِرُ، ويتعلَّقُ «للَّهِ» بها، وأن تكونَ ناقصةً و «لِلَّهِ» الخبَر؛ فيتعلَّق بمحذوف أي: كائناً لله تعالى.

فصل في المراد بالفتنة

قيل: المراد بالفتنة الشِّرك والكُفر؛ قالوا: كانت فتنتهُم أنَّهُم كانوا يُرهِبُون أصحاب النبيِّ ـ ﷺ وشرَّف، وكرَّم، ومَجَّد، وبجَّل، وعَظَّم ـ بمكة، حتى ذهبوا إلى الحبشة، ثم واظبوا على ذلك الإيذاء؛ حتى ذهبوا إلى المدينة، وكان غرضَهُمُ من إثارة تلك الفتنة أن يتركوا دينهُم، ويرجِعُوا كُفَّاراً، فأنزل الله ـ تبارك وتعالى ـ هذه الآية[1]، والمعنى: قاتِلُوهُم حتَّى تَظهروا عليهم؛ فلا يفتِنُوكُم عن دِينِكُمْ، ولا تَقَعوا في الشِّرك «ويكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ» أي: الطَّاعة، والعبادةُ للَّه وحده؛ لا يُعبدُ شيءٌ دونه ونظيره قوله تعالى ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦] قال نافع: جاء رجلٌ إلى ابن عُمَرَ في فتنةِ ابن الزُّبير فقال ما يمنعُكَ أنْ تخرجَ؟ فقال: يَمنعُني أنَّ اللَّهَ حرَّمَ دم أخِي؛ ألاَ تَسْمَعُ ما ذكر اللَّهُ تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩] قال: يا ابن أخي ولأن أعتبر بهذه الآيَة، ولا أقاتل أحبُّ لي من أن أعتبر بالآية الأخرى الَّتي يقُولُ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ فيها ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣] قال ألم يقُل الله تعالى: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ»؟ قال: قَدْ فعلنا على عهد رسول الله ـ ﷺ وشرَّف، وكرَّم، وبجَّل، ومَجَّد، وعَظَّم ـ إذْ كان الإسلامُ قليلاً، وكان الرَّجُلُ يُفْتَنُ عن دينه، إما يقتُلُونه، أو يُعَذِّبونه؛ حتى كثُر الإسلام، فلن تكُن فتنة وكان الدِّينُ للَّه، وأنتُم تُرِيدُون أنْ تُقَاتِلُوهم، حتَّى تكون فتنَة، ويَكُونُ الدِّين لغَيْرِ الله[2].

وعن سعيد بن جبير، قال: قال رجلٌ لابن عمر كيف ترى في قتال الفتنة؟ فقال: هل تدري ما الفتنة؟! كان محمَّدٌ صلواتُ الله وسلامُهُ عَلَيهِ يُقاتل المُشرِكين وكانَ الدُّخُولُ عليهم فِتْنَةً، وليس قتالكُم كقتالهم على المُلكِ.

---

(١) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» ٥/ ١١٣.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٣٢) كتاب التفسير باب (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) رقم (٤٥١٣، ٤٥١٤) عن نافع.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٧١ ـ ٣٧٢) وزاد نسبته لابن مردويه وأبي الشيخ عن ابن عمر.

فصل في معاني الفتنة في القرآن

قال أبو العبَّاس المُقرِي: ورد لفظ الفتنَة في القرآن بإزاء سبعة معانٍ:

الأول: الفتنة: الكُفر؛ قال تعالى ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧] يعني: طلب الكُفْر.

الثاني: الفتنة الصرف قال تعالى: ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ﴾ [المائدة: ٤٩].

الثالث: الفتنة: البلاء؛ قال تعالى ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٣].

الرابع: الفتنةُ: الإحْرَاقُ؛ قال تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البروج: ١٠]، أي: حَرَّقُوهم؛ ومثله ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٣].

الخامس: الفتنة الاعتذارُ قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟﴾ [الأنعام: ٢٣].

السادس: الفتنة: القَتل، قال تعالى ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١]، أي: يَقْتُلُوكم.

السابع: الفتنَة: العذابُ؛ قال تعالى ﴿جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠].

قوله «فَإِن انْتَهوا»، أي: عن الكُفر وأسلَمُوا، «فَلاَ عُدوَانَ» أي: فلا سبيل «إلاَّ على الظَّالِمينَ» قاله ابنِ عبَّاس، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [القصص: ٢٨]، أي: فلا سبيل[(١)] عليَّ، وقال أهلُ المعاني العدوان: الظُّلم، أي: فإنْ أَسْلَمُوا، فلا نهب، ولا أسر، ولا قتْل إلاَّ على الظالمين الَّذين بَقُوا على الشِّرك؛ قال تعالى ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] وسَمَّى قتل الكُفَّار عُدواناً، وهو في نفسه حقٌّ، لأنَّه جزاءٌ عن العُدْوان؛ على طريق المجاز، والمقابلة؛ لقوله ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩].

وقيل: معنى الآية الكريمة إن تَعَرَّضْتم لهُمْ بعد انتهائهم عن الشِّرك والقتال، كنتم أنتُم ظالمينَ، فنسلِّط عليكم مَنْ يَعتدِي عليْكُم.

قوله: إلاَّ عَلَى الظَّالِمينَ» في محلِّ رفع خبر «لا» التبرئة، ويجوزُ أن يكون خبرُها محذوفاً، تقديرُه: لا عُدْوَانَ على أحد؛ فيكونُ «إلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ» بدلاً على إعادةِ العامل، وهذا الجملةُ، وإنْ كانَت بصورة النَّفي، فهي في معنى النَّهي؛ لئلا يلزمَ الخُلْفُ في خبره تعالى والعربُ إذا بالَغتْ في النهي عن الشيء، أبْرَزَتْهُ في صورةِ النفي المَحْضِ؛ كأنه ينبغي ألاَّ يوجدَ البتة؛ فَدَلُّوا على هذا المعنى بما ذكرْتُ لك، وعكسُه في الإِثبات،

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٦٣.

إذا بَالَغُوا في الأمرِ بالشَّيْءِ، أبرزُوهُ في صُورة الخَبَر؛ نحو: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] على ما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

فصل

قوله تعالى: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ مبتدأ، خبرُه الجارُّ بعده، ولا بُدَّ من حذفِ مضافٍ، تقديرُه: انتهاكُ حُرْمة الشَّهْر الحرامِ بانتهاكِ حرمةِ الشهرِ، والألفُ واللامُ في الشَّهْر الأوَّل والثَّاني لِلْعهَد؛ لأنَّهما معلومانِ عند المخاطبين؛ فإنَّ الأولَ ذُو القَعْدَةِ من سنة سَبْع، والثاني من سنة سَتٍّ.

وقرىء[1]. «والحُرْمَات» بسكون الراء، ويُعْزَى للحسن وقد تقدَّم عند قوله ﴿فِي ظُلُمَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٧] أنَّ جمعَ «فُعْلَةٍ» بشروطِها يجوزُ فيه ثلاثةُ أوجه: هذان الاثنانِ، وفَتْحُ العين.

فصل في بيان سبب النُّزول

في سبب نزول الآية ثلاثة أوجه:

أحدها: قال ابنُ عبَّاس ومجاهدٌ، والضَّحَّاك ـ رضي الله عنهم ـ أنَّ رَسُول الله ـ ﷺ، وشرَّف، وكرَّم، ومَجَّد، وبَجَّل، وعَظَّم ـ خرج عام الحُديبية لِلْعُمرة، وذلك في ذي القعدة سنة ستٍّ مِنَ الهجرة، فصدَّه أهلُ مكة عَنْ ذلك ثُمَّ صالحُوه أنْ ينصرف، ويعودَ في العام القابلِ؛ ويتركُوا له «مكَّةَ» ثلاثة أيَّام؛ حتَّى يقضي عُمْرَتَهُ فانصرَفَ رسولُ الله ـ ﷺ وشرَّف، وكرَّم، ومَجَّد، وبَجَّل، وعَظَّم ـ عامهُ ذلك، ورجع في العام القابل في ذي القعدة سنَة سبعٍ، ودَخَل مَكَّة، واعتَمر؛ فأنزل اللَّهُ تعالى هذه الآية الكريمة يعني إنَّك دخلت مكَّة في الشهر الحرام، والقومُ كانُوا صَدُّوكَ في السنةِ الماضية في هذا الشَّهر؛ فهذا الشهر الحرامُ؛ بذلك الشهرِ الحرام[2].

وثانيها: قال الحسن: إنَّ الكُفَّار سَمِعُوا أنَّ الله تعالى نهى الرسُولَ ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ عن المقاتلة في الأشهر الحُرُم؛ وهو قوله تعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: ٢١٧] فأرادوا مقاتلته، وظنُّوا أنَّهُ لا يُقاتلهم في الأشهر الحُرُم؛ فأنزل اللَّهُ

---

(١) قرأ بها الحسن. انظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٦٤، والبحر المحيط ٢/ ٧٧، والدر المصون ١/ ٤٨١، والشواذ ١٢، وإتحاف ١/ ٤٣٣.

(٢) تقدم.

تعالى هذه الآية؛ لبيان الحُكم في هذه الواقعة فقال: «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ» أي من استحلَّ قتالكم من المشركين من الشَّهر الحرام، فاستحلّوه أنتم فيه[١].

وثالثها: قال بعضُ المتكلِّمين[٢]: هو أنَّ الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله، فكيف يمنعنا عن قتالكم؟ فالشهر الحرام من جانبنا مقابل الشهر الحرام من جانبكم؛ والحاصل في هذه الوجوه: أنَّ حرمة الشَّهر الحرام لما لم تمنعهُم عن الكفر، والأفعالِ القبيحة، فكيف جعلوه سبباً في منع القتالِ على الكفر والفساد؟!

قوله: «والحرمات قصاصٌ» الحرماتُ: جمع حرمة؛ كظلمات جمع ظلمة، وحجرات جمع حجرة، والحرمة ما منع من انتهاكه، وجمعها؛ لأنَّه أراد حُرمة الشَّهر الحرامِ والبلد الحرام، وحرمة الإحرام. و «القصاص»: المُساوَاةُ والمُمَاثلة.

والمعنى على الوجه الأوَّل في النُّزول أنهم لمَّا أضاعوا هذه الحُرمات في سنة ستٍّ، فقد قضيتموها على زعمكم في سنة سبع.

وأما على الثَّاني: فالمراد إن أقدمُوا على مقاتلتكم في الشَّهر الحرام، فقاتلوهم أنتم أيضاً فيه.

قال الزَّجَّاج[٣]: وعلم الله بهذه الآية: أنه ليس على المسلمين: أن ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتداء، بل على سبيل القصاص والمماثلة، وهذا القول أشبه بما قبل هذه الآية الكريمة، وهو قوله تعالى: «وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ المَسْجِدِ الحَرَامِ؛ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ» وبما بعدها؛ وهو قوله تعالى: «فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ ما اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ».

وأما على القول الثالث: فقوله «والحُرُمَاتُ قِصَاصٌ» يعني: حُرمَةُ كلِّ واحدٍ من الشهرين كحُرْمة الآخر، وهما مثلان، والقِصاصُ هو المثلُ، ولَمَّا لم يمنعكُم حرمةُ الشَّهر من الكُفْر، والفِتنة، والقِتال، فيكف يمنعُنا عن القتال؛ فعلى هذا، فقوله: «والحُرُماتُ قِصَاصٌ» متَّصلٌ بما قبله.

وقيل: هو مقطوعٌ منه، وهو ابتداء أمرٍ كان في أوَّل الإسلام: أن من انتهك حُرمتك، نِلتَ منه بمثل ما اعتدى عليك، ثم نُسِخَ ذلك بالقتال.

وقالت[٤] طائفةٌ: ما تناولت الآية الكريمة من التعدِّي بين أمة محمَّد ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ والجنايات ونحوها ـ لم يُنسَخْ، وجاز لمن تُعُدِّيَ عليه من مال، أو جرح أن يتعدَّى بمثل ما تُعُدِّي به عليه.

---

(١) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» ٥/ ١١٤.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١١٤.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١١٥.
(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٣٧.

وقوله «فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» يجوزُ في «مَنْ» وجهان:

أحدهما: أن تكون شرطيةً، وهو الظاهرُ؛ فتكونَ الفاء جواباً.

والثاني: أن تكونَ موصولةً؛ فتكونَ الفاءُ زائدةً في الخبر، وقد تقدَّم نظيره.

قوله: «بِمِثْلِ ما اعْتَدَىٰ» في الباء قولان:

أحدهما: أن تكون غير زائدةٍ، بل تكون متعلِّقةً بـ «اعْتَدُوا» والمعنى: بعقوبةٍ مِثْل جنايةِ اعتدائهِ.

والثاني: أنها زائدةٌ، أي: مثل ما اعْتَدى به؛ فتكون: إمَّا نعتاً لمصدرٍ محذوف، أي: اعتداءً مماثلاً لاعتدائه، وإمَّا حالاً من المصدر المحذوف، كما هو مذهبُ سيبويه ـ رحمه الله تعالى ـ أي: فاعتدوا الاعتداء مُشْبِهاً اعتداءُه، و «مَا» يجوزُ أن تكونَ مصدريةً، فلا تفتقر إلى عائدٍ، وأن تكون موصولةً؛ فيكون العائدُ محذوفاً، أي: بمثل ما اعتدى عليكُم به، وجاز حذفه؛ لأنَّ المُضاف إلى الموصول قد جُرَّ بحرفٍ قد جُرَّ به العائدُ، واتَّحد المتعلِّقان وقد تقدَّم معنى تسمية المجازاة بالاعتداء.

فصل في اختلافهم في تسمية المكافأة عدواناً

قال القرطبيُّ[(١)]: اختلف النَّاس في المكافأة، هل تُسمَّى عدواناً، أم لا؟ فمن قال: ليس في القرآن مجازٌ، قال: المقابلة عدوانٌ، وهو عدوانٌ مباحٌ، كما أنَّ المجاز في كلام العرب كذبٌ مباحٌ؛ لأن قوله: [الطويل]

٩٧١ ـ فَقَالَتْ لَهُ الْعَيْنَانِ سَمْعاً وَطَاعَةً ....[(٢)]

وقولُهُ: [الرجز]

٩٧٢ ـ إمْتَلأَ الحَوْضُ وَقَالَ قَطْنِي[(٣)]

وقوله: [الرجز]

٩٧٣ ـ شَكَا إِلَيَّ جَمَلِي طُولَ السُّرَىٰ[(٤)]

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(٢) ينظر: القرطبي ٢/ ٢٣٨.

(٣) البيت من الرجز الذي لا يعرف قائله وبعده:

مَهْلاً رُوَيْداً قَدْ مَلأْتَ بَطْنِي

ينظر: شرح المفصل ١/ ٨٢، ٢/ ١٣١، والخصائص ١/ ٢٣، ورصف المباني ص ٣٦٢، تخليص الشواهد ص ١١١، أمالي المرتضى ٢/ ٣٠٩، الإنصاف ص ١٣٠، إصلاح المنطق ص ٥٧، جواهر الأدب ص ١٥١، سمط اللآلي ص ٤٧٥، شرح الأشموني ١/ ٥٧، كتاب اللامات ص ١٤٠، والمقاصد النحوية ١/ ٣٦١، ولسان العرب (قطط)، (قطن)، والقرطبي ٢/ ٢٣٨.

(٤) ينظر: القرطبي ٢/ ٢٣٨.

ومعلوم أنَّ هذه الأشياء لا تنطق، وحدُّ الكَذِب الإخبارُ عن الشَّيء بخلاف ما هو به.

ومن قال: في القُرآن مجازٌ: سمَّىٰ هذا عُدواناً مجازاً على طريق المُقابلة كقول عمرو بن كلثوم: [الوافر]

٩٧٤ ـ أَلاَ لاَ يَجْهَلَنْ أَحدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الجَاهِلِينَا[1]

وقول الآخر: [الطويل]

٩٧٥ ـ ولِي فَرَسٌ لِلْحِلْمِ بِالْحِلْمِ مُلْجَمٌ وَلِي فَرَسٌ لِلْجَهْلِ بِالجَهْلِ مُسْرَجُ
وَمَنْ رَامَ تَقْوِيمِي فَإِنِّي مُقَوَّمٌ وَمَنْ رَامَ تَعْوِيجِي فَإِنِّي مُعَوَّجُ[2]

يريد أُكافىءُ الجاهل والمُعوجَّ لا أنَّه امتدح بالجهل والاعوجاج.

قولُهُ «وَاتَّقُوا» قد تقدَّم معنى «التَّقْوَى».

وقولُهُ: «واعْلَمُوا أنَّ اللَّهَ مَعَ المُتَّقِينَ»، أي: بالمعونَةِ، والنُّصرة، والحِفظ، وهذا من أقوى الدَّلائل على أنَّه ليس بجسمٍ، ولا في مكانٍ؛ إذ لو كان جسماً، لكان في مكانٍ معيَّن؛ فكان إمَّا أن يكون مع أحدٍ منهم، ولم يكن مع الآخر، أو يكون مع كُلِّ واحدٍ من المُتَّقين جزءٌ من أجزائهِ، تعالى الله عن ذلك عُلوّاً كبيراً.

قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾

اعلم أنَّ تعلُّق هذه الآية الكريمة بما قبلها من وجهين:

الأول: أنَّه تعالى، لمَّا أمرهُ بالقتالِ وهو لا يتيسَّر إلاَّ بآلاتٍ وأدواتٍ يحتاجُ فيها إلى المال، وربَّما كان ذو المالِ عاجزاً عن القتال، وكان الشُّجاع القادرُ على القتال عديم المال فقيراً، فلهذا أمر اللَّهُ تعالى الأغنياء بأن ينفقوا على الفُقراءِ الَّذين يقدرون على القتال[3].

والثاني: يروى أنَّه لمَّا نزلَ قولُهُ تعالى: «الشَّهْرُ الحَرَامُ بِالشَّهْرِ الحَرَام، وَالحُرُمَاتُ قِصَاصٌ» قال رجلٌ من الحاضرين: واللَّهِ، يا رسول الله ما لَنَا زادٌ، وليس أحدٌ يُطْعمنَا؛ فأمر رسُولُ الله ـ ﷺ وشرَّف، وكَرَّم، وبَجَّل، وعَظَّم ـ أن ينفقوا في سبيل الله، وأن يتصدَّقوا وألاَّ يكفُّوا أيديهم عن الصَّدقة، ولو بشقِّ تمرةٍ تُحملُ في سبيل الله فيهلكوا، فنزلت الآية الكريمة على وفق رسول الله ـ ﷺ وشرَّف، وكَرَّم، وبَجَّل، وعَظَّم ـ[4].

---

(١) تقدم برقم ٢١٤.
(٢) ينظر: القرطبي ٢/٢٣٨.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/١١٥.
(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/١١٥.

واعلم: أنَّ الإنفاقَ هو صرفُ المالِ إلى وجوه المصالحِ؛ فلذلك لا يُقالُ في المُضَيِّع: إنَّه مُنفقٌ، وإذا قُيِّد الإنفاقُ بذكر «سَبِيلِ اللَّهِ»، فالمرادُ به في طريق الدِّين؛ لأنَّ السَّبيلَ هو الطريقُ، وسبيلُ الله هو دينُهُ، فكلُّ ما أمر الله تعالى به من الإنفاق في دينِهِ، فهُوَ داخِلٌ في الآية الكريمة، سواءٌ كان في حجٍّ، أو عُمرةٍ، أو كان جهاداً بالنَّفس أو تجهيزاً للغير أو كان إنفاقاً في صلة الرَّحم، أو في الصَّدقات، أو على القتالِ، أو في الزَّكاةِ، أو الكَفَّارة، أو في عمارة السَّبيل، وغير ذلك، إلاَّ أنَّ الأقربَ في هذه الآية الكريمة ذكرُ الجهاد، فالمرادُ هاهنا الإنفاقُ في الجهاد؛ لأنَّ هذه الآية الكريمة، إنَّما نزلت وقت ذهاب رسُول الله ـ ﷺ وشرَّف، وكرَّم، وبَجَّل، وعَظَّم ـ لعُمرة القضاء، وكانت تلك العُمرةُ لا بُدَّ مِنْ أن تُفضي إلى القتالِ، إنْ منَعَهم المُشركُونَ، فكانَتْ عمرةً وجهاداً، فاجتمعَ فيها المعنيانِ؛ فلا جَرَم، قال تعالى «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ».

قوله تعالى: «ولا تُلْقُوا بأيديكُم».

في هذه الباء ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها زائدةٌ في المفعول به؛ لأن «أَلْقَىٰ» يتعدَّى بنفسه؛ قال تبارك وتعالى ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ﴾ [الشعراء: ٤٥]، وقال القائل: [الكامل]

٩٧٦ ـ حَتَّىٰ إِذَا أَلْقَتْ يَداً فِي كَافِرٍ وَأَجَنَّ عَوْرَاتِ الثُّغُورِ ظَلامُهَا[(١)]

فزيدت الباءُ في المفعول، كما زيدَت في قوله: [الطويل]

٩٧٧ ـ وَأَلْقَىٰ بِكَفَّيْهِ الْفَتَىٰ اسْتِكَانَةً مِنَ الْجُوعِ وَهْناً مَا يُمِرُّ وَمَا يَحْلُو[(٢)]

وهذا قولُ أبي عبيدة، وإليه ميلُ الزمخشري، قال: «والمعنى: ولا تُقْبِضُوا التهلُكَةَ أيدِيكُمْ، أي لا تَجْعَلُوها آخِذَةً بأيديكُمْ مالكةً لكُمْ»، إلا أنه مردودٌ بأنَّ زيادة الباءِ في المفعول به لا تَنقاسُ، إنما جاءت في الضَّرورة؛ كقوله: [البسيط]

٩٧٨ ـ .... سُودُ الْمَحَاجِرِ لا يَقْرأْنَ بِالسُّوَرِ[(٣)]

الثاني: أنها متعلقةٌ بالفعل غيرُ زائدةٍ، والمفعولُ محذوفٌ، تقديرُه: ولا تُلْقُوا أنْفُسَكُمْ بأيديكُم، ويكُونُ معناها السَّبَبَ؛ كقولك: لا تُفْسِد حالك برأيك.

الثالث: أن يُضمَّن «أَلْقَىٰ» معنى ما يتعدَّى بالباء؛ فيُعدَّى تعديته، فيكون المفعولُ به

---

(١) البيت للبيد. ينظر: ديوانه ٣١٦، والبحر المحيط ٢/ ٧٩، والدر المصون ١/ ٤٨٣.

(٢) البيت من شواهد البحر (٢/ ٧٩) الدر المصون (١/ ٤٨٣) ولم نعثر له على قائل إلا أن في ديوان زهير ٨٣ قوله:

وقد كنتُ من سلمى سنين ثمانياً على صير أمر ما يَمِرُّ وما يَحلُو

(٣) تقدم.

في الحقيقة هو المجرور بالباء، تقديره: ولا تُفْضُوا بأيديكُم إلى التَّهْلُكة؛ كقولك: أَفْضَيْتُ بِجَنْبِي إلى الأرض، أي: طرحتُهُ على الأرض، ويكونُ قد عَبَّرَ بالأيدي عن الأنفس كقوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] لأنَّ بها البَطْشَ والحركة، وظاهرُ كلام أبي البقاء[١] فيما حكاهُ عن المُبرِّد: أن «أَلْقَىٰ» يتعدَّى بالباء أصلاً كـ «مَرَرْتُ بزيدٍ»، والأولى حملُهُ على ما ذكرناه.

والهمزة في «أَلْقَىٰ» لِلْجعل على صفةٍ، نحو: أَطْرَدْتُهُ، أي: جعلتُهُ طريداً، الهمزة فيه: ليست للتعدية؛ لأنَّ الفعل متعدٍّ قبلها، فمعنى «ألقَيْتُ الشيْءَ»: جَعَلْتُه لُقى، فهو «فُعَلٌ» بمعنى «مَفعُول»؛ كما أن الطريد «فَعِيلٌ» بمعنى «مَفْعُول»؛ كأنه قيل: لا تَجْعَلُوا أنفسَكُم لُقى إلى التَّهْلُكَةِ. والتَّهْلُكَةُ: مصدرٌ بمعنى «الهلاكِ»، يُقَالُ: هَلَكَ يَهْلِكُ هُلْكاً، وهَلاكاً، وهَلْكَاءَ، على وزن فعلاء، ومَهْلِكاً ومَهْلُكَةً، مثلَّث العين، وتَهْلُكَةً، وقال الزمخشري: «ويجوزُ أن يقال: أصلُها التَّهْلِكَةُ؛ بكسر اللام، كالتَّجْرِبَة؛ على أنه مصدرٌ من هلَّكَ ـ يعني بتشديد اللامِ ـ فأُبْدلتِ الكسرةُ ضَمَّةً؛ كالجِوار والجُوار»، وردَّ أبو حيَّان بأنَّ فيه حَمْلاً على شاذٍّ، ودعوى إبدالٍ، لا دليلَ عليها؛ وذلك أنه أنه جعلَهُ تَفعلة بالكسر، مصدرَ «فَعَّلَ» بالتشديد، ومصدرُه، إذا كان صحيحاً غيرَ مهموزٍ على «تَفْعِيل»، و «تَفعِلَةٌ» فيه شاذٌّ، وأمَّا تنظيره له بالجِوَار والجُوَار، فليس بشيء، لأنَّ الضمَّ فيه شاذٌّ، فالأولى أنْ يُقال: إنَّ الضَّمَّ أصلٌ غيرُ مبدلٍ من كسرٍ، وقد حكى سيبويه[٢] ممَّا جاء من المصادر على ذلك التَّضُرَّة والتَّسُرَّة.

قال ابن عطيَّة: «وقرأ[٣] الخليلُ التَّهْلِكَةَ، بكسر اللام، وهي تَفْعِلَةٌ، من هَلَّكَ بتشديد اللام» وهذا يُقَوِّي قول الزمشخري.

وزعم ثعلبٌ والجارزنجي أنَّ «تَهْلُكَةً» لا نظير لها، وليس كذلك. قال أبو علي: حكى سيبويه التَّضُرَّة والتَّسُرَّة قال: «ولا نعلمُهُ جاء صفةً»[٤].

قال ابن الخطيب[٥] ـ رحمه الله تعالى ـ إنِّي لأَتَعَجَّبُ كثيراً من تكلُّفات هؤلاء النُّحاة في أمثال هذه المواضع، وذلك أنَّهم وجدوا نَقلاً عن أعرابيٍّ مجهولٍ يكونُ حجتَّهُم فيه، ففرحُوا به، واتَّخذُوه حجَّةً قويَّةً، ودليلاً قاطِعاً، وقالُوا: قد نُقِلَ هذا عن العرب؛ فكيف، وقد وَرَدَ هذا في كَلامِ الله تعالى المشهُور له مِنْ كُلِّ واحدٍ من المُوافِقِ والمُخَالف

---

(١) ينظر: الإملاء ١/ ٨٥.

(٢) ينظر: الكتاب ٢/ ٣٢٧.

(٣) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٦٥، والدر المصون ١/ ٤٨٣.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١١٦.

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١١٦.

بالفصاحة، وأعجز البُلَغاء والفُصَحاء، وتحدَّاهم «بأَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِهِ» و «بِعَشْرِ سُوَرٍ» و «بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ» [فقال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ][1] وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] وقال: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣] وقال في موضع آخر: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] كيف لا يدلُّ ذلك على صحَّة هذه اللَّفظة، وفصاحتها، واستقامتها.

والمشهور: أنه لا فرق بين التَّهْلُكَة، والهلاك، وقال قومٌ: التَّهْلُكَةُ: ما أمكن التحرُّز منه، والهلاكُ: ما لا يمكن التحرُّز منه، وقيل: هي نفسُ الشَّيْءِ المُهْلِكِ، وقيل: هي ما تَضُرُّ عاقبته.

فصل في اختلافهم في تفسير الإلقاء بالأيدي إلى التهلكة

اختلفوا في تفسير الإلقاء بالأيدي إلى التَّهلكة.

فقال قومٌ: إنَّه راجعٌ إلى نفس النَّفقة[2].

وقال آخرون: إنَّه راجعٌ إلى غيرها[3]، فالأوَّلون ذكروا وجوهاً:

أحدها: قال ابن عبَّاس، وحذيفة، وعطاءٌ، وعكرمةٌ، ومجاهدٌ، والجمهور، وإليه ذهب البُخَارِيُّ - رضي الله عنهم - ولم يذْكُروا غيره: ألاَّ **ينفقوا** في مهمَّات الجهاد أموالهم؛ فيستولي العَدُوُّ عليهم، ويهلكهم؛ فكأنَّه قيل: إن كنت من رجال الدِّين، فأنفق مالك في سبيل الله، وفي طلب مرضاته، وإن كنت من رجالِ الدُّنيا، فأنفق مالك في دفع الهلاكِ، والضَّرَر عن نفسِكَ[4].

وثانيها: أنه تبارك وتعالى لمَّا أمر بالإنفاق نهى عن نفقة جميع المال؛ لأنَّ إنفاق الجميع يفضي إلى التَّهلكة عند الحاجة الشديدة إلى المأكول، والمشروب، والملبوس، فيكون المراد منه ما ذكره في قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩].

وقيل: الإلقاءُ في التَّهْلُكَة: هو السَّفر إلى الجهاد بغَيْر زادٍ، نقله القُرْطُبِيُّ عن زَيْدِ ابنِ أَسْلَمَ[5]، وقد فعل ذلك قومٌ، فانقطعوا في الطَّريق.

وأمَّا القائلون: بأنَّ المراد منه غير النَّفقة، فذكروا وجوهاً:

أحدها: أن يخلُّوا بالجهاد، فيتعرَّضوا للهَلاَكِ الذي هو عذابُ النار.

---

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١١٦/٥.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١١٦/٥.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١١٦/٥.

(٥) ينظر: تفسير القرطبي ٢٤٢/٢.

ثانيها: لا تقتحموا في الحَرْبِ بحَيْثُ لا تَرْجُونَ إلاَّ قَتْلَ أنفُسِكُمْ، فإنَّ قَتْلَ الإنْسانِ نَفْسَه لا يَحِلُّ، وإنما يجب الاقتحام إذا طمع في النكاية وإن خاف القتل، فأمَّا إذا كان آيساً من النِّكاية، وكان الأغلب أنَّه مقتولٌ، فليس له الإقدام عليه، وهذا منقولٌ عن البَراءِ ابن عازب[(١)]، ونقل عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنَّه قال في هذا: هو رجُلٌ يتنقّل بين الصفينِ[(٢)]. وطعن بعضهم في هذا التَّأوِيل؛ وقال: هذا القتلُ غير محرمٍ، واحتجَّ بأَحَادِيثَ:

الأول: روي أنَّ رجلاً من المهاجرين حمل على صَفِّ العدوِّ؛ فصاح به الناس؛ فألقى بيده إلى التَّهلكة؛ فقال أبو أيُوبِ الأنصاريّ: نحنُ أعلم بهذه الآية الكريمة، وإنما نزلت فينا: صحبنا رسول الله ﷺ فنصرناه وشهدنا المشاهد، فلما قويَ الإسلام؛ وكثر أهله؛ رجعنا إلى أهالينا، وأموالنا، ومصالحنا؛ فنزلت الآية، فكانت التهلكة الإقامة في الأهل، والمال، وترك الجهاد[(٣)]. فما زال أبو أيوبِ مجاهداً في سبيل الله؛ حتَّى كان آخر غزاة غزاها بقسطنطينيّة في زمن معاوية، فتوفِّي هنالك، ودُفن في أصل سور القسطنطينية، وهم يُسْتَسْقَوْنَ به[(٤)].

ورُوِيَ أنَّ رسول الله ﷺ ذكر الجنَّة؛ فقال له رجل من الأنصار: أرأيت يا رسول الله، إن قتلت صابراً محتسباً؟ فقال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ لك الجنة؛ فانغمس في العدوِّ؛ فقتلوه بين يدي رسول الله ﷺ.

وأنَّ رجلاً من الأنصار ألقى درعاً كان عليه، حين ذكر رسول الله ـ صلوات الله وسلامه عليه دائماً أبداً ـ الجنة.

ورُوِيَ أنَّ رجلاً من الأنصار تخلَّف عن بني معاوية، فرأى الطير عكوفاً على من قتل من أصحابه؛ فقال لبعض من معه: سأتقدم إلى العدوِّ؛ فيقتلونني، ولا أتخلف عن مشهد قتل فيه أصحابي، ففعل ذلك؛ فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال فيه قولاً حسناً[(٥)].

وروي أنَّ قوماً حاصروا حصناً؛ فقاتل رجلٌ حتى قتل؛ فقيل: ألقى بيده إلى

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١١٧/٥.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١١٧/٥.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٥١٢) والترمذي (٤/ ٧٢ ـ ٧٣) والحاكم (٢/ ٢٧٥) والطيالسي في «مسنده» (٥٩٩) والطبري في «تفسيره» (٣/ ٥٩١ ـ ٥٩٢) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب.
وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١ ٣٧٤ ـ ٣٧٥) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه والطبراني وأبي يعلى.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٦٤ ـ ١٦٥.

(٥) انظر: «التفسير الكبير» للفخر الرازي (٥/ ١١٧).

التَّهلكة، فبلغ عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ذلك؛ فقال: كذبوا قال الله تعالى: ﴿مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾[١] [البقرة: ٢٠٧].

ولقائلٍ أن يجيب عن هذه الآية؛ فيقول: إنَّما حرمنا إلقاء النفس في صفِّ العدوِّ، إذا لم يتوقع إيقاع النكاية فيهم، فأما إذا توقع، فنحن نجوز ذلك، فلم قلتم إنَّه يوجد هذا المعنى في هذه الوقائع؟

الوجه الثالث من تأويل الآية: أن يكون هذا متَّصلاً بقوله سبحانه: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ [البقرة: ١٩٤] أي: فلا تحملنَّكم حرمة الشهر على أن تستسلموا لمن قاتلكم، فتهلكوا بترككم القتال، فإنَّكم بذلك تكونون ملقين بأيديكم إلى التهلكة[٢].

الوجع الرابع: أنَّ المعنى: أنفقوا في سبيل الله، ولا تقولوا: إنَّا نخاف الفقر، فنهلك إن أنفقنا، ولا يبقى معنا شيءٌ، فنهوا أن يجعلوا أنفسهم هالكين بالإنفاق، والمراد من هذا الفعل والإلقاء الحكم بذلك؛ كما يقال جعل فلانٌ فلاناً هالكاً، وألقاه في الهلاك؛ إذا حكم عليه بذلك[٣].

الوجه الخامس: قال محمد بن سيرين، وعبيدة السَّلمانيُّ: هو أنَّ الرجل يصيب الذنب الذي يرى أنه لا ينفعه معه عمل؛ فيستهلك في المعاصي، فذلك هو إلقاء النفس إلى التهلكة[٤]؛ فحاصله أنَّ معناه النَّهيُ عن القنوط من رحمة الله تعالى؛ لأن ذلك يحمل الإنسان على ترك العبودية، والإصرار على الذنب[٥].

الوجه السادس: يحتمل أن يكون المراد «أَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» ولا تلقوا ذلك الإنفاق في التهلكة، والإحباط؛ وذلك بأن تفعلوا بعد ذلك الإنفاق فعلاً يحبط ثوابه، إما بذكر المنَّة، أو بذكر وجوه الرياء، والسُّمعة؛ ونظيره قوله تعالى ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

وروي عن عكرمة[٦]: الإلقاء في التهلكة، قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

وقال الطَّبَرِيُّ: هو عامٌّ في جميع ما ذُكر، لأن اللفظ يحتمله.

قوله «وَأَحْسِنُوا» اختلفوا في اشتقاق «المحْسِنِ»، فقيل: مشتقٌّ من فعل الحسن،

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٤٩٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٣١) وزاد نسبته لوكيع والفريابي وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن المغيرة بن شعبة.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١١٧.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١١٧.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» ٣/ ٥٨٩ عن محمد بن سيرين وعبيدة السلماني.

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١١٧.

(٦) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٤٢.

وإنما كثر استعماله في من نفع غيره بنفع حسنٍ، من حيث إنَّ الإحسان حسنٌ في نفسه، وعلى هذا [التَّقْدِيرِ] فالضربُ، والقتلُ إذاً حَسُنَا، كان فاعلهما محسناً.

وقيل: مشتقٌ من الإحسان؛ ففاعل الحسن لا يوصف بكونه محسناً؛ إلاَّ إذا كان فعله حسناً، وإحساناً معاً؛ فهذا الاشتقاق إنَّما يحصل من مجموع الأمرين.

قال الأصَمُّ: أَحْسِنُوا في فَرَائِضِ اللَّهِ[١].

وقيل: أحسنوا في الإنفاق على من يلزمكم نفقته، والمقصود منه أن يكون ذلك الإنفاق وسطاً من غير إسراف، ولا تقتير، وهذا أقرب لاتصاله بما قبله، ويمكن حمل الآية على الجميع.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [تقدم تفسيره].

قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾﴾

الحجُّ: في اللغة عبارةٌ عن القصد، وإنما يقال حجَّ فلانٌ الشيء، إذا قصده مرَّةً بعد أخرى، وأدام الاختلاف إليه، و «الحِجَّةُ» بكسر الحاء: السَّنة، وإنما قيل لها حِجَّةٌ؛ لأن الناس يحجُّون في كل سنةٍ، وفي الشرع: هو اسمٌ لأفعال مخصوصة يشتمل على أركانٍ، وواجباتٍ، وسُننٍ.

فالركن: ما لا يحصل التحلُّل إلاَّ بالإتيان به، والواجب هو الذي إذا تركه يجبر بالدم، والسُّنن: ما لا يجب بتركها شيءٌ، وكذلك أفعال العمرة.

وقرأ نافعٌ[٢]، وأبو عَمْرٍو، وابنُ كثير، وأبو بكر، عن عاصم رحمة الله تعالى عليهم: «الحَجُّ» بفتحِ الحاءِ في كلِّ القرآن الكريم، وهي لغة أهل الحجاز، وقرأ حمزة، والكسائيُّ، وحفصٌ، عن عاصمٍ: بالكسر في كلِّ القرآن.

قال الكسائيُّ: وهما لغتان بمعنى واحدٍ؛ كرِطلٍ ورَطلٍ، وكِسر البيت، وكَسره، وقيل: بالفتح المصدر، وبالكسر الاسم.

وقرأ علقمة[٣]، **وإبراهيم النَّخعيُّ**: «وأقِيمُوا الحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» وفي مصحف ابن

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ٥٩٥) عن رجل من الصحابة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٧٥). وقال: وأخرج عبد بن حميد عن أبي إسحق مثله.

(٢) انظر: السبعة ١٧٨، الحجة ٢/ ٢٧٨.

(٣) انظر: البحر المحيط ٢/ ٨٠.

مسعودٍ[١]: «وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ إلى البَيت» وروي عنه: وأقيموا الحج والعمرة إلى البيت، وفائدة التخصيص بقوله: «لِلَّهِ» ـ هنا ـ أنَّ العرب كانت تقصد الحج للاجتماع، والتظاهر، وحضور الأسواق؛ وكلُّ ذلك ليس لِلَّه فيه طاعةٌ، ولا قربةٌ؛ فأمر الله تعالى بالقصد إليه لأداء فرضه، وقضاء حقِّه.

والجمهور على نصب «العُمْرَةَ» على العطف على ما قبلها، و «لِلَّهِ» متعلقٌ بأتِمُّوا، واللام لام المفعول من أجله. ويجوز أن تتعلَّق بمحذوفٍ على أنها حالٌ من الحجِّ والعمرة، تقديره: أتمُّوها كائنين لله. وقرأ[٢] عليٌّ وابن مسعودٍ، وزيد بن ثابت، والشعبيّ: «والعُمْرَةُ» بالرفع على الابتداء. و «لله» الخبر، على أنها جملة مستأنفةٌ.

قال ابن عباسٍ، وعلقمة، وإبراهيم، والنخعي: إتمام الحجِّ والعمرة: أن يتمَّهما بمناسكهما وحدودهما وسننهما[٣].

وقال سعيدُ بن جبيرٍ، وطاوس[٤]: تمام الحجِّ والعمرة: أن تحرم بهما مفردين مستأنفين من دويرية أهلك.

ويروى عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً[٥].

وقال عليُّ بن أبي طالبٍ، وابن مسعودٍ ـ رضي الله عنهما ـ: تمام الحجِّ والعمرة: أن تحرم بهما من دويرية أهلك[٦].

وقال قتادة: تمام العمرة أن تُعْمِرَ في غير أشهر الحجِّ، فإن فعلها في أشهر الحج، ثم أقام حتى حجَّ؛ فهي متعة، وعليه فيها الهدي إن وجده، أو الصيام إن لم يجد الهدي، وتمام الحج أن يأتي بمناسكه كلِّها بحيث لا يلزمه دمٌ؛ بسبب قرانٍ، ولا متعةٍ[٧].

وقال الضحاك: إتمامهما: أن تكون النفقة حلالاً، وينتهي عما نهى الله عنه[٨].

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/ ٨٠.
(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ٨٠، والدر المصون ١/ ٤٨٤.
(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» ٤/ ٧ عن ابن عباس.
(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٦٥.
(٥) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٧٦) وعزاه لابن عدي والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً. وانظر «كنز العمال» رقم (١١٩٠٧).
(٦) أخرجه البيهقي (٤/ ٣٤١) والطبري في «تفسيره» (٤/ ٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٧٦) وزاد نسبته لوكيع وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه عن علي بن أبي طالب موقوفاً.
(٧) أخرجه الطبري في «تفسيره» ٤/ ٩ عن قتادة.
(٨) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٦٥.

وقال سفيان الثوري: إتمامهما: أن تخرج[١] من أهلك لهما؛ لا لتجارةٍ، ولا لحاجةٍ أخرى[٢].

قال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ الوفد كثيرٌ، والحاجُّ قليلٌ[٣].

فصل في اختلافهم في وجوب العمرة

اتَّفقت الأُمَّة على وجوب الحج، على من استطاع إليه سبيلاً، واختلفوا في وجوب العمرة؛ فذهب أكثر العلماء إلى وجوبها؛ وهو قول عمر، وعليّ، وابن عمر، ورواه عكرمة عن ابن عباسٍ، قال: والله إنَّ العمرة لقرينة الحجِّ[٤] في كتاب الله تعالى: «وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» وبه قال عطاءٌ، وطاوس، ومجاهد، والحسن، وقتادة وسعيد بن جبير، وإليه ذهب الثوريُّ، وأحمد، والشافعيُّ، في أصحِّ قوليه.

وذهب قومٌ إلى أنها سُنَّةٌ، وهو قول جابرٍ، وبه قال الشعبيُّ، وإليه ذهب مالكٌ، وأبو حنيفة، رضي الله عنهم أجمعين.

حجةُ القولِ الأوَّلِ أدلةٌ منها: قوله تعالى: «وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ» والإتمام قد يراد به فعل الشيء كاملاً تاماً؛ بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤] أي: فعلهنَّ على التمام، والكمال، وقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، أي: فافعلوا الصيام تاماً إلى الليل.

فإن قيل يحتمل أن يكون المراد أنكم إذا شرعتم فيهما، فأتموهما؛ لأنَّها تدلُّ على أصل الوجوب؛ لأنَّا إنما استفدنا الوجوب من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، لا من هذه الآية، وكذا قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] إنَّما استفدنا وجوب الصوم من قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] لا من قوله: «ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلى اللَّيْلِ» والحجُّ والعمرةُ يجب إتمامهما بالشروع فيهما، سواءٌ أكانا فرضاً، أو تطوُّعاً[٥]، وتقول: الصوم خرج بدليلٍ، أو تقول: وجب

---

(١) في ب: نحج.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/١٦٦.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/١٦٦.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/١٦٦.

(٥) ولا يجب إتمام المندوب بالشروع فيه، فلا يجب قضاؤه على من تركه بعد شروعه فيه، إلا الحج والعمرة المندوبان، خلافاً لأبي حنيفة؛ الذي يرى وجوب إتمامه بحيث لو تركه بعد الشروع فيه، وجب عليه قضاؤه.
استدل الأوّلون بما يأتي:
ترك إتمام المندوب المبطل لما فعل منه ترك له، وتركه جائز، فترك إتمام المندوب المبطل لما فعل منه جائز؛ وهو المطلوب.
أما الصغرى فمسلَّمة.
وأما الكبرى: فلأن النبي ـ ﷺ ـ وكل أمر المتلبس بصوم التطوع إلى نفسه، وخيَّره بين الإتمام=

إتمامه بالشروع، فيكون الأمر بالإتمام، مشروطاً بالشروع فيهما.

فالجواب: أنَّ ما ذكرناه أولى؛ لأن على تقديركم يحتاج إلي إضمارٍ، وعلى ما قلناه لا يحتاج إلى إضمار؛ فكان الاحتمال الذي ذكرناه أولى، ويدلُّ عليه: أنَّ أهل التفسير ذكروا أنَّ هذه الآية أول آيةٍ نزلت في الحجِّ، فحملها على إيجاب الحجِّ، أولى من حملها على وجوب الإتمام بشرط الشُّروع.

وأيضاً يؤيّده ما ذكرناه من قراءة[1] من قرأ «وأقِيمُوا الحَجَّ والْعُمْرَةَ لِلَّهِ» وإن كانت شاذَّةً، لكنَّها تجري مجرى خبر الواحد.

فإن قيل: قراءة عليٍّ، وابن مسعودٍ، والشَّعبي: «والعُمْرَةُ لِلَّهِ» بالرفع يدلُّ على أنهم قصدوا إفراد العمرة عن حكم الحجِّ، في الوجوب؛ فالجواب من وجوه:

أحدها: أنها شاذَّةٌ؛ فلا تعارض المتواترة.

فإن قيل: قد استدللتم أنتم بالشاذَّة أيضاً؟

قلنا: استدللنا بها حيث هي موافقةٌ؛ فتكون تقويةً للاستدلال، لا أنَّها نفس الدَّليل،

= والإفطار؛ بقوله ـ ﷺ ـ «الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر»؛ لأن حمل الصائم في كلامه على المتلبس بالصوم ـ وإن ترتب عليه مجاز في قوله: (صام) أي: دام على صيامه، إلا أنه مجاز واحد ـ أوْلى من حمله على مريد الصوم؛ لما يلزم عليه من مجازين: أحدهما في الصائم، وثانيهما في من أفطر، ولا شك أن الحمل على معنى يكون التجوُّز فيه قليلاً أولى من الحمل على معنى يكون التجوُّز فيه أكثر؛ لأن قليل المجاز يكون أقرب إلى الأصل، وهو الحقيقة، بخلاف كثيره؛ لبعده عنه، ويقاس على الصوم باقي المندوبات، عدا الحج والعمرة، فلا يتناولهما حكم الآية في قوله تعالى: (ولا تبطلوا أعمالكم) جمعاً بين الأدلة.

وإنما وجب إتمام الحج والعمرة المندوبين على من شرع فيهما؛ لتميزهما عن غيرهما من باقي المندوبات؛ بمشابهتهما لفرضهما في أن نية نفلهما لا تختلف عن نية فرضهما؛ إذ هي في كل منهما قصد التلبس؛ بالحج والعمرة، وأن الكفارة تجب في كل منهما بالجماع المفسد لهما، وأنه لا يحصل الخروج منهما بفسادهما، بل يجب المضي فيهما بعد الفساد؛ لأن الإحرام شديد التعلُّق، فلا يتأثر بفساده، بخلاف غيرها من سائر النوافل، فليس فرضها ونقلها سواء فيما تقدم؛ إذ النية في النفل غيرها في الفرض، والكفارة تجب في فرض الصوم دون نفله، وبفسادها يحصل الخروج منها مطلقاً، ففارق الحج والعمرة المندوبان غيرهما من النوافل، وألحقا بما هما أكثر شبهاً به وهو فرض الحج والعمرة، فوجب إتمامهما كما وجب إتمام فرضهما.

واستدل أبو حنيفة بقوله تعالى: **﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾** فقد نهى الله ـ سبحانه وتعالى ـ عن إبطال الأعمال بعد الشروع فيها، وهي عامَّة تتناول كل الأعمال، سواء المفروض منها والمندوب.

ويجاب عن ذلك: بأن الآية وإن كانت عامة، إلا أنها خصصت بحديث الصيام السابق، وقيس على الصيام غيره من سائر النوافل، فتكون خارجة عن حكم الآية، وإن كانت متناولة لها من حيث اللفظ؛ جمعاً بين الأدلة.

(١) تقدم.

واستدلالكم بالشاذَّة؛ نفس الدليل، وهو معارضٌ بها؛ فتساقط الاستدلالان، وسلمت المتواترة عن المعارض.

وثانيها: أن قوله: «وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ» معناها: أنَّ العمرة عبادةٌ الله، وذلك لا ينافي وجوبها.

وثالثها: أنَّ في هذه القراءة ضعفاً في العربية؛ لأنَّها تقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣]، يدلُّ على وجود حجٍّ أصغر، وهو العمرة بالاتفاق.

وإذا ثبت أن العمرة حجٌّ، فتكون واجبةً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

الدليل الثالث: ما ورد في الصَّحيح: أنَّ جبريل ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ سأل النبيَّ ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ عن الإسلام، فقال: «أَنْ تَشْهَدَ أنْ لا إِلَهَ إلاَّ اللَّهُ، وأَنَّ مُحمداً رَسُولُ اللَّهِ، وأَنْ تُقِيمَ الصَّلاَةَ، وتُؤْتِي الزكاةَ، وتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ وَتَعْتَمِرَ»(١).

وقوله ـ ﷺ وشرَّف وكرَّم ومجَّد وبجلَّ وعظَّم ـ لأبي رزين، لمَّا سأله، فقال: إنَّ أبي شيخٌ كبيرٌ أدرك الإسلام، ولا يستطيع الحجَّ والعمرة، ولا الظَّعْنَة(٢)، فقال عليه الصَّلاة والسَّلام: «حُجَّ عن أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ»(٣) وقال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ «إنَّ الحجَّ والعُمْرَةَ فَرِيضَتَانِ، لا يَضُرُّكَ بأيهما بَدَأت»(٤).

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الإيمان باب الإيمان والإسلام والإحسان وأبو داود كتاب السنة باب: في القدر رقم (٤٦٩٥) والترمذي كتاب الإيمان باب: ما جاء في وصف جبريل للنبي الإسلام والإيمان (٢٦١٠) والنسائي (٨/ ٩٧) وابن ماجه (٦٣) وابن حبان (١٦٨) وأحمد (١/ ٥٢، ٥٣) وابن أبي شيبة (١١/ ٤٤ ـ ٤٥) رقم (١٠٤٧٨) وابن خزيمة (١/ ٣) رقم (١) وابن منده في «الإيمان» رقم (١١، ١٣).

والحديث ذكره الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٣/ ٥٩٧) وقال: وروى ابن خزيمة وغيره من حديث عمر سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام فوقع فيه (وأن تحج وتعتمر) وإسناده قد أخرجه مسلم لكن لم يسق لفظه.

(٢) الظعنة: السفرة القصيرة. ينظر: المعجم الوسيط ٢/ ٥٨٢، والظاعن: المسافر؛ ينظر تحرير التنبيه (٢٥٨).

(٣) أخرجه الترمذي (٣/ ٢٧٠) رقم (٩٣٠) والنسائي (٥/ ١١١، ٣١٧، ٨/ ٢٢٩) وابن ماجه رقم (٢٩٠٤، ٢٩٠٦، ٢٩٠٨) وأحمد (١/ ٢٤٤، ٤/ ١٠، ١١، ١٢، ٦/ ٤٢٩) والحاكم (١/ ٤٨١) وابن الجارود في «المنتقى» (٥٠٠) والدارمي (٢/ ٤١) والبيهقي (٤/ ٣٢٩) والطبراني في «الكبير» (١/ ٢٣١، ٤/ ٣١، ١٨/ ٢٩٦) وفي الصغير (٢/ ١٨) وابن حبان (٩٦١) وابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ٣٨٧، ٣٨٩) والطحاوي في «المشكل» (٣/ ٢١٩) والدارقطني (٢/ ٢٨٣) وابن خزيمة (٣٠٣٥) والخطيب (٥/ ٢٦٤).

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) أخرجه الحاكم في «المستدرك على الصحيحين» (١/ ٤٧١) عن زيد بن ثابت مرفوعاً.

وقال الحاكم: والصحيح عن زيد بن ثابت قوله ووافقه الذهبي.

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ عَلَى النِّسَاءِ جِهَادٌ؟ فقال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ «عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ لاَ قِتَالَ فِيهِ: الحَجُّ وَالعُمْرَةُ»(١).

وقال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: ليس أحد من خلق الله إلاَّ وعليه حجةٌ وعمرة واجبتان إن استطاع إلى ذلك سبيلاً(٢).

وقال الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ: اعتمر النبيُّ ﷺ وشرَّف وكرَّم ومجَّد وبجَّل وعظَّم قبل الحجِّ، ولو لم تكن العمرة واجبةً، لكان الأشبه أن يبادر إلى الحجِّ الواجب.

القول الثالث: في قصة الأعرابيِّ حين سأل رسول الله ﷺ عن أركان الإسلام، فعلَّمه الصلاة، والزكاة، والصوم، والحجَّ، فقال الأعرابيُّ: هل عليَّ غيرها؟ قال: لا إلاَّ أن تطَّوع، فقال: والله لا أزيد على هذا، ولا أنقص. فقال عليه الصلاة والسلام: أفلح إن صدق(٣).

وقال عليه الصَّلاة والسَّلام: «بُنِيَ الإسلامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ، وحَجِّ الْبَيْتِ»(٤).

وقال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «صَلُّوا خَمْسَكُمْ، وزَكُّوا أَمْوَالَكُمْ، وَحُجُّوا بَيْتَكُمْ؛ تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ»(٥).

وعن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله، عن النبي ﷺ أنَّه سئل عن العمرة: واجبةٌ هي أم لا؟ فقال: «لاَ، وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ»(٦).

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٩٦٨) رقم (٢٩٠١) وأحمد (٦/ ١٦٥) وابن خزيمة (٣٠٧٤).
والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٧٩) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وابن أبي داود في المصاحف.
وقد أخرجه البخاري (١/ ٤٠٢) باب جهاد النساء وليس فيه ذكر العمرة.

(٢) أخرجه الحاكم (١/ ٤٧١) كتاب المناسك وذكره السيوطي في «الدر المنثور» وزاد نسبته لابن أبي شيبة وعبد الرزاق وعبد بن حميد.
وقال الحاكم: هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه البخاري (١/ ١٩ ـ ٢٠، ٤٧٢)، (٢/ ١٦١)، (٤/ ٣٣٩) ومسلم (١/ ٣١٠ ـ ٣٢) وأبو عوانه في «صحيحه» (١/ ٣١٠ ـ ٣١١) ومالك في «الموطأ» (١/ ١٧٥) رقم ٩٤. وأبو داود (٣٩١) والنسائي (١/ ٧٩) وأحمد (١/ ١٦٢) والبيهقي (٢/ ٤٦٦) بلفظ: (أفلح وأبيه إن صدق).
وأخرجه النسائي: (١/ ٢٨٨)، (٨/ ١١٩) والبيهقي (١/ ٣٦١، ٢/ ٤٦٧) بلفظ أفلح إن صدق.
وأخرجه النسائي (٤/ ١٢١) والدارقطني ص ٨٥ بلفظ إن صدق ليدخلن الجنة.

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه أحمد (٥/ ٢٥١، ٢٦٢) وابن أبي عاصم في «السنة» (٢/ ٥٠٥).
وانظر: إتحاف السادة المتقين (٤/ ١٨٧).

(٦) أخرجه الترمذي (٣/ ٢٧٠) كتاب الحج باب: ما جاء في العمرة أواجبة هي أم لا (٩٣١) والدارقطني (٢/ ٢٨٥) والبيهقي (٤/ ٣٤٩) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/ ٣٣) من طريق محمد بن المنكدر عن جابر. =

وعن معاوية الضَّرير، عن أبي صالح الحنفي عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ـ ﷺ وشرَّف وكرَّم ومجَّد وبجَّل وعظَّم ـ قال: «الحَجُّ جِهَادٌ، وَالعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ»[١].

والجوابُ من وجوهٍ:

أحدها: أن هذه أخبارُ آحادٍ؛ فلا تعارض القرآن.

وثانيها: أنَّ هذه الآية الكريمة نزلت في السَّنة السابعة من الهجرة، فيحتمل أنَّ هذه الأحاديث حين وردت، لم تكن العمرة واجبةً، ثم نزل بعدها: «وأتِمُّوا الحَجَّ والعُمْرَةَ لِلَّهِ»، وهذا هو الأقرب لما ذكرناه.

وثالثها: أن قصة الأعرابي، والحديثين اللذين بعده، ذكر فيهم الحجَّ، وليس فيها بيان تفصيل الحج، وقد بينَّا أن العمرة حجٌّ، فلا تنافي وجوب العمرة، وأمَّا حديث ابن المنكدر، فرواه الحجاج بن أرطاة؛ وهو ضعيفٌ.

فصل

واتفقت الأمة على أنَّه يجوز أداء الحجِّ والعمرة على ثلاثة أوجهٍ: الإفراد، والتمتع، والقران.

فالإفراد: أن يُحرم بالحجِّ منفرداً، ثم بعد الفراغ منه، يعتمر من أدنى الحلِّ.

والتمتع: أن يعتمر في أشهر الحجِّ، فإذا فرغ من العمرة، يحرم بالحجِّ من مكة المشرفة في عامه.

والقران: أن يحرم بالحج والعمرة معاً، أو يحرم بالعمرة، ثم يدخل عليها الحجَّ قبل أن يفتتح الطواف؛ فيصير قارناً، ولو أحرم بالحج، ثم أدخل عليه العمرة، لم ينعقد إحرامه بالعمرة.

واختلفوا في أيِّ هذه الثَّلاثة أفضل؟ وتفاصيل هذه الأقوال مذكورةٌ في كتب الفقه.

قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] قال أحمد بن يحيى[٢]: أصل الحصر، والإحصار: المنع والحبس[٣].

= والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٧٨) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وعبد بن حميد.
قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح وهو قول بعض أهل العلم. قالوا: العمرة ليست واجبة.

(١) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٩٩٥) رقم (٢٩٨٩) والبيهقي (١١/ ٤٤٢) والطبراني في «الكبير» (١١/ ٤٤٢) والشافعي في «مسنده» (١١٢) والطبري (٢/ ١٢٣) قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (٣/ ٢٤): هذا إسناد ضعيف عمر بن قيس المعروف بسندل ضعفه أحمد وابن معين والفلاس وأبو زرعة وأبو حاتم والبخاري وأبو داود والنسائي وغيرهم والحسن الراوي عنه ضعيف.
والحديث ذكره ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٢٨٦) رقم (٨٥٠) وقال: قال أبي: هذا حديث باطل.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٢٤.

(٣) قال الأزهري: قال أهل اللُّغة: يقالُ لِمَن مَنَعَهُ خوفٌ أو مَرَضٌ من التَّصرُّف: أُحْصِر؛ فهو مُحصَر، ولِمن حُبِس: حُصِرَ؛ فهو مَحْصُور. =

ومنه قيل للملك: الحصير؛ لأنه ممنوع من الناس.

قال لبيدٌ: [الكامل]

٩٧٩ - .... جِنٌّ لَدَىٰ بَابِ الْحَصِيرِ قِيَامُ[1]

وهل حُصِر وأُحْصِر بمعنى، أو بينهما فرقٌ؟ خلافٌ. فقال الفراء[2]، والزجاج[3]، والشيباني[4]؛ إنهما بمعنى، يقالان في المرض، والعدوّ جميعاً؛ وأنشدوا على ذلك: [الطويل]

٩٨٠ - وَمَا هَجْرُ لَيلَىٰ أَنْ تَكُونَ تَبَاعَدَتْ عَلَيْكَ وَلاَ أَنْ أَحْصَرَتْكَ شُغُولُ[5]

وهو قولُ أبي عُبَيْدَة، وابن السِّكِّيتِ، وابن قتيبة[6]. وفرَّق بعضهم، فقال الزمخشري، وثعلبٌ: في فصيح الكلام: يقال: أُحْصِر فلانٌ: إذا منعه أمرٌ من خوفٍ، أو مرض، أو عجز؛ قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، وحُصِر: إذا حبسه عدوٌّ، أو سجنٌ، هذا هو الأكثر في كلامهم، وهما بمعنى المنع في كل شيءٍ، مثل: صدَّه وأصدَّه، وكذلك الفراء والشيباني، ووافقه ابن عطية أيضاً؛ فإنه قال: والمشهورُ مِنَ اللُّغَةِ: أُحْصِر بالمرضِ، وحُصِر بالعَدُوِّ. وعكس ابن فارسٍ في «مُجْمَلِه»، فقال: «حُصِر بالمرضِ، وأُحْصِر بالعَدُوّ» وقال ثعلب: «حُصِر في الحَبْسِ، أَقْوى مِنْ أُحْصِر»، ويقال: حَصِرَ صَدْرُه، أي: ضاق؛ ورجلٌ حَصِرٌ: لاَ يَبُوحُ بسرِّه، قال جرير في ذلك المعنى: [الطويل]

= وقال الفَرَّاء: يجوزُ أُحْصِر وحُصِر في النَّوعين. وقال الأزهري: والأوَّل هو كلام العرب، وعليه أهل اللغة.

وقال الجوهري: قال ابنُ السّكيت: أَحْصَرَهُ المرضُ: إذا مَنَعَهُ السَّفَر أو حاجةً، وحَصَره العدوُّ: إذا ضَيَّقُوا عليه، وقال الأخفش: حَصَرْتُ الرَّجل، وأَحْصَرني مَرَضي.

وقال أبو عَمرو الشيباني: حَصَرني الشَّيءُ، وأَحْصَرَني: حَبَسني.

وقال الواحدي: قال الزَّجاج: الرِّوايةُ عن أهل اللغةِ لمن مَنَعَهُ خَوْفٌ أو مَرَضٌ: أُحْصِرَ؛ وللمحبوس: حُصِرَ. قال: وقال الزَّجاج في موضع آخر وثعلبٌ: أُحْصِرَ وحُصِرَ لُغَتَان.

تحرير التنبيه ص ١٨٢، وتهذيب اللغة ٤/ ٢٣٥.

(١) عجز بيت وصدره:

وَمَقَامَةٍ غُلْبِ الرِّقَابِ كَأَنَّهُمْ

ينظر: ديوانه (٢٩٠)، البحر ٢/ ٦٨، الدر المصون (١/ ٤٨٥).

(٢) ينظر: معاني القرآن ١/ ١١٨.

(٣) ينظر: معاني القرآن ١/ ٢٥٦.

(٤) إسحاق بن مرار أبو عمرو الشيباني الكوفي قال الأزهري وكان يعرف بأبي عمرو الأحمر وليس من شيبان، بل أدب أولاداً منهم فنسب إليهم توفي سنة ٢٥٦ هـ. ينظر: البغية ١/ ٤٣٩ ـ ٤٤٠.

(٥) البيت لابن ميادة، ينظر: الكشاف ١/ ٢٣٩، اللسان (حصر)، الدر المصون ١/ ٤٨٤.

(٦) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٢٤.

٩٨١ ـ وَلَقَدْ تَكَنَّفَنِي الْوُشَاةُ فَصَادَفُوا حَصِراً بِسِرِّكِ يَا أُمَيْمَ حَصُورَا[١]

والحَصِيرُ: معروفٌ؛ لامتناعِ بعضه ببعض، وانضمامُ بعضه إلى بعضٍ، تشبيهاً باحتباس الشَّيء مع غيره، والحصر: احتباس البول، والغائط.

وقيل: إنَّ الحَصْرَ مختصٌّ بالمنع الحاصل من جهة العدوِّ؛ وهو مرويٌّ عن ابن عبَّاس، وابن عمر، وابن الزُّبير، قالوا: لا حصر إلاَّ حصر العدوِّ، وهو قول سعيد بن جبير، وسعيد بن المسيِّب[٢]، وإليه ذهب إسحاق، وأحمد، والشافعيُّ ـ رحمهم الله تعالى؛ وأكثر أهل اللغة يردُّون هذا القول.

وفائدة هذا الخلاف في أنَّه: هل يثبت للمحصر بالمرض وغيره من الموانع حكم المحصر بالعدوِّ؟

فقال الشافعيُّ: لا يثبت، وقال غيره: يثبت، والقائلون بأنه يثبت، قال بعضهم: إنَّه ثابتٌ بالنصِّ، وقال آخرون: بالقياس الجلي[٣].

حجَّة القائلين بالثبوت: مذهب أهل اللغة؛ لأن أهل اللغة قائلان:

أحدهما: القائلون بأن الإحصار مختصٌّ بالحبس الحاصل بسبب المرض، فتكون الآية الكريمة نصاً صريحاً فيه.

والثاني: القائلون بأن الإحصار المطلق الحبس، سواءٌ كان مرضٌ أو عدوٌّ؛ فقال ﷺ: «مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرِجَ، فَقَدْ حَلَّ، وعليه الحَجُّ مِنْ قَابِل»[٤].

قال عكرمة: فسألتُ ابن عباسٍ، وأبا هريرة ـ رضي الله عنهما ـ عن ذلك؛

---

(١) البيت في ديوانه (٥٧٨)، ينظر: البحر (٢/ ٦٨) اللسان: حصر، الدر المصون (١/ ٤٨٥).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢١ ـ ٢٢).

(٣) القياس الجلي: هو ما قطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع؛ مثل قياس الأمَة على العَبْد؛ فإن الفارق بينهما هو الذكورة والأنوثة، ونحن نقطع بأنَّ الشارع لم يفرِّق في أحكام العتق بين الذكر والأنثى.

ومثل قياس الضرب على التأفيف، فالقياس الجليّ يشمل القياس المُسَاوي، والقياس الأوْلَويّ.

ينظر: أصول الفقه لزهير أبو النور ٤/ ٤٥، الإحكام للآمدي ٤/ ٣، المحصول (٢/ ٢ ١٧٣)، إرشاد الفحول (٢٢٢) جمع الجوامع ٢/ ٣٣٨، فواتح الرحموت ٢/ ٣٢٠.

(٤) أخرجه الترمذي (٣/ ٢٧٧) كتاب الحج باب ما جاء في الذي يهل بالحج فيكسر أو يعرج (٩٤٠) وأبو داود كتاب المناسك باب الاحصار (١٨٦٢، ١٨٦٣) وابن ماجه كتاب المناسك باب المحصر رقم (٣٠٧٧) والنسائي (٥/ ١٩٩) وأحمد (٣/ ٤٥٠) والبيهقي (٥/ ٢٢٠) والحاكم (١/ ٤٨٣) والدارقطني (٢/ ٢٧٨) والدارمي (٢/ ٦١) والطبراني (٣/ ٢٥٣) وابن سعد (٤/ ٢/ ٤٧) والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/ ٢٥١، ٢٥٢) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣٥٨).

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

فقالا[١]: صَدَق. فدلَّ ظاهر الآية، والحديث عليه أيضاً.

وعلى القول الثَّالث: فهو أنَّ الإحصار اسمٌ لمنع العدوِّ، فنقول: هذا باطلٌ باتفاق أهل اللغة، وبتقدير ثبوته، يقيس المرض على العدوِّ بجامع دفع الحرج، وهو قياسٌ جَلِيٌّ ظاهرٌ.

وأمّا بتقدير مذهب ابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، فلا شكَّ أنَّ قولهم أقوى؛ لتقدمهم على هؤلاء الأدباء، في معرفة اللغة، ومعرفة تفسير القرآن. والحديث ضعيف، ويمكن تأويله بأنَّه إنّما يحل بالكسر، والعرج، إذا كان مشروطاً في عقد الإحرام.

كما روي: أنَّ ضباعة بنت الزبير كانت وجعةً؛ فقال لها النبيُّ ﷺ وشرَّف، وكرَّم، وبجَّل، وعظَّم: «حِجّي واشْتَرِطي، وَقُولي اللَّهُمَّ مَحَلِّي حَيْثُ حَبَسْتَني»[٢]. ويؤكد هذا القول وجوهٌ:

أحدها: أنَّ الإحصار: إفعالٌ من الحصر، والإفعال تارةً يجيء بمعنى التعدية؛ نحو: ذهب زَيْدٌ، وأذْهَبْتُه أنا، ويجيءُ بمعنى: صار ذا كذا؛ نحو: أَغَدَّ البعيرُ، أي: صار ذا غُدَّةٍ، وأجرب الرجل، إذا صار ذا إبلٍ جربى، ويجيء بمعنى: وجدته بصفة كذا؛ نحو: أَحْمَدْتُ الرجل، أي وجدته محموداً.

والإحصار لا يمكن أن يكون للتعدية؛ فوجب إمَّا حمله على الصيرورة، أو على الوجدان، والمعنى أنَّهم صاروا محصورين ووجدوا محصورين.

واتفق أهل اللُّغة على أنَّ المحصور هو الممنوع بالعدو، لا بالمرض، فوجب أن يكون معنى الإحصار: هو أنهم صاروا ممنوعين بالعدوِّ، وذلك يؤكِّد ما قاله الشافعيُّ.

وثانيها: أنَّ الحصر عبارة عن المنع، وإنما يقال للإنسان: أنَّه ممنوعٌ من فعله، ومحبوسٌ عن مراده؛ إذا كان الغير هو فاعل ذلك المنع والحبس.

فالحصر: عبارة عن الكيفية الحاصلة عند اعتدال المزاج، وسلامة الأعضاء، وذلك مفقودٌ في حقِّ المريض؛ لأنَّه غير قادر على الفعل ألبتة؛ فلا يحكم عليه بأنه ممنوع، لأن إحالة الحكم على المانع تستدعي حصول المقتضي.

أمَّا إذا كان ممنوعاً بالعدو، ـ فها هنا ـ القدرة حاصلة إلاَّ أنه تعذَّر الفعل؛ لأجل

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٦٨.

(٢) أخرجه البخاري (٧/ ١٢) كتاب النكاح باب الأكفاء في الدين رقم (٥٠٨٩) ومسلم كتاب الحج (١٠٥، ١٠٨) والنسائي (٥/ ١٦٨) وابن ماجه (٢٩٣٨) وأحمد (٦/ ١٦٤، ٢٠٢، ٤٢٠) والبيهقي (٧/ ١٣٧) والدارقطني (٢/ ٢١٩) وابن حبان (٩٧٣) وابن خزيمة (٢٦٠٢) والشافعي في «مسنده» (١٢٣، ٣٨٩) وابن الجارود في «المنتقى» (٤٢٠) والطبراني في «الكبير» (١١/ ٣٦٣).

مدافعة العدوّ، فصح ها هنا أن يقال: إنه ممنوعٌ من الفعل؛ فوجب أن يكون الإحصار حقيقة في العدو، لا في المرض.

وثالثها: أن قوله: «أُحْصِرْتُمْ» أي: حبستم ومنعتم، والحبس لا بدَّ له من حابسٍ، والمنع لا بدَّ له من مانع؛ لأنَّ الحبس، والمنع فعلٌ، وإضافة الفعل إلى المرض محالٌ عقلاً، لأن المرض عرضٌ لا يبقى زمانين، فكيف يكون فاعلاً، وحابساً، ومانعاً.

وأمَّا وصف العدوّ بأنه حابسٌ، ومانعٌ؛ فهو وصفٌ حقيقيٌّ، وحمل الكلام على الحقيقة، أولى من حمله على المجاز.

ورابعها: أنَّ الإحصار مشتقٌ من الحصر، ولفظ الحصر لا إشعار فيه بالمرض؛ فوجب أن يكون خالياً عن المرض قياساً على جميع الألفاظ المشتقة.

وخامسها: أنَّه تعالى قال بعده: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ». فعطف عليه المرض، فلو كان المحصر، هو المرض، أو من يكون المرض داخلاً فيه، لكان عطفاً للشيء على نفسه.

فإن قيل: إنما خصَّ المريض بالذكر؛ لأنَّ له حكماً خاصاً، وهو حلق الرأس، فصار تقدير الآية الكريمة: إن منعتم بمرض، تحللتم بدمٍ، وإن تأذَّى رأسكم بمرض، حلقتم، وكفَّرتم.

قلنا: هذا وإن كان حسناً لهذا الغرض، إلاَّ أنه مع ذلك يلزم منه عطف الشيء على نفسه، وحمل المحصر على غير المريض يوجب خلوَّ الكلام عن هذا الاستدلال، فكان أولى.

وسادسها: قوله تعالى: «فَإِذَا أَمِنتُم فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ» ولفظ الأمن إنما يستعمل في الخوف من العدوّ، لا في المرض، فإنَّه يقال في المرض: شُفِيَ، وعُفِيَ ولا يقال أمِنَ.

فإن قيل: لا نسلِّم أنَّ لفظ الأمن لا يستعمل إلاَّ في الخوف، فإنه يقال: أمن المرض من الهلاك، وأيضاً خصوص آخر الآية لا يقدح في عموم أوَّلها.

قلنا: لفظ الأمن إذا كان مطلقاً غير مقيَّد، فإنَّه لا يفيد إلاَّ الأمن من العدوِّ.

وقوله: خصوص آخر الآية الكريمة لا يقدح في عموم أوَّلها.

قلنا: بل يوجب؛ لأن قوله: «فَإِذَا أَمِنتُمْ» ليس فيه بيان أنَّه حصلِ الأمن عن ماذا، فلا بدَّ وأن يكون المراد حصول الأمن عن شيءٍ تقدَّم ذكره، وليس إلاَّ الإحصار، فكان التقدير: فإذا أمنتم من ذلك الإحصار.

وإذا ثبت أنَّ لفظ الأمن لا يطلق إلاَّ في العدوّ، وجب أن يكون المراد من هذا الإحصار، منع العدوِّ.

وسابعها: إجماع المفسرين على أن سبب نزول هذه الآية الكريمة، أن الكفَّار أحصروا النبي ﷺ بالحديبية، واختلف العلماء في الآية النازلة في سببه؛ هل تتناول غير ذلك السبب؟ إلاّ أنهم اتفقوا على أنَّه لا يجوز أن يكون ذلك السبب خارجاً عنه، فكان الإحصار في هذه الآية الكريمة عبارة عن العدوّ، وأمّا قياس منع المرض عليه، فلا يمكن لوجهين:

الأول: أنَّ كلمة «إنْ» شرطٌ، وحكم الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهراً، فيقتضي ألاَّ يثبت الحكم إلاَّ في الإحصار الذي دلَّت الآية عليه، فلو أثبتنا هذا الحكم في غيره قياساً، كان ذلك نسخاً للنصِّ بالقياس، وهو غير جائز.

الثاني: أنَّ الإحرام شرعٌ لازمٌ، لا يحتمل النسخ قصداً؛ ألا ترى أنَّه لو جامع، فسد حجُّه ولم يخرج من الإحرام؛ وكذا لو فاته الحجُّ حتى لزمه القضاء، والمريض ليس كالعدوّ؛ لأن المريض لا يستفيد بتحلّله ورجوعه أمناً من مرضه، وأمّا المحصر بالعدو، فإنّه خائفٌ من القتل إذا أقام، فإذا رجع، فقد أمن، وتخلص من خوف القتل، والله أعلم.

فصل

قال القرطبيُّ[1]: «الحَاصِرُ لاَ يَخْلُو مِنْ أَنْ يكونَ كَافِراً أَوْ مُسْلِماً، فإن كان كافراً، لم يَجُزْ قِتَالُه، ولو وثق بالظهور عليه، ويتحلل بموْضِعه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩١] ولو سأل الكافر جعلاً، لم يجز؛ لأن ذلك وهن في الإسلام، وإن كان مسلماً لم يجز قتاله بحال، ووجب التحلل، فإن طلب جعلاً ويتخلّى عن الطريق، جاز دفعه، ولم يجز القتال؛ لما فيه من إتلاف المهج، وذلك لا يلزم في أداء العبادات، فإنّ الدِّين أسمح، وأمّا بذل الجعل، فلما فيه من دفع أعظم الضَّررين بالأسهل منهما، ولأن الحجَّ ممَّا ينفق فيه المال، فيعدُّ هذا من النَّفقة».

فصل

العدوُّ الحاصر: لا يخلو إمّا أن يتيقَّن بقاؤه، واستيطانه، لقوته وكثرته، أو لا، فإن كان الأول، حلَّ المحصر مكانه من ساعته، وإن كان الثاني، فهو مما يرجى زواله، فهذا[2] لا يكون محصوراً؛ حتى يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم أنَّه إن زال العدو، لا يدرك الحج؛ فيحلّ حينئذٍ.

وقال أشهب: من حصر عن[3] الحج بعدو، فلا يقطع التَّلبية، حتى يروح الناس إلى عرفة.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٥١.

(٢) في ب: فههنا.

(٣) في ب: خصوص.

فصل في الإحصار

الإحصار: إنما يكون عن البيت، أو عن عرفة. فأمّا عن الواجبات التي تجبر بالدم كالرَّمي، والمبيت بمزدلفة، ونحوها، فلا إحصار فيها؛ لأن المحرم يتمكن من إتمام حجِّه بجبرها بالدَّم، وإذا إحصر عن طريق، وله طريق غيرها، يتمكَّن في الوصل إلى مكَّة، ويدرك الحجَّ من غير زيادةٍ في النفقة، أو ميرة لا تجحف به[١]، فليس بمحصر، إذا كانت تلك الطُّرق أمناً، [فإن لم تكن أمناً][٢]، أو كانت زيادة النَّفقة تجحف بماله، فهو محصر.

فصل في قضاء المحصر

إذا أُحصر، فلا قضاء عليه بالإحصار؛ لأنه إن كان محرماً بحجّ الفرض، أو النَّذر، وكان ذلك في العام الذي وجب عليه الحجُّ فيه، لم يجب القضاء؛ لأن شروط وجوب الحجِّ لم تكمل؛ لوجود الإحصار، وإن كان ذلك في العام الثاني، وجب عليه الحجُّ للوجوب السَّابق، لا للإحصار، وإن كان الحجُّ تطوُّعاً، فلا قضاء؛ لأنَّه لم يجب عليه ابتداءً.

قوله: «فَمَا ٱسْتَيْسَرَ»، «ما» موصولة، بمعنى: الذي، ويضعف جعلها نكرة موصوفة، وفيها ثلاثة أقوال:

أحدها: أنَّها في محل نصب، أي: فليُهدِ، أو فلينحر، وهذا مذهب ثعلب.

والثاني: ويعزى للأخفش[٣]: أنه مبتدأ والخبر محذوف تقديره: فعليه ما ٱستيسر.

والثالث: أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: فالواجب ما استيسر، واستيسر هنا بمعنى يسر المجرّد كصعب، واستصعب، وغني واستغنى، ويجوز أن يكون بمعنى: تفعَّل نحو: تَكَبَّر وٱسْتَكْبَرَ، وتعظَّم وٱسْتَعْظَمَ. وقد تقدَّم ذلك.

قوله: «مِنَ الهَدْي» فيه وجهان:

أحدهما: أن تكون «مِنْ» تبعيضية، ويكون محلها النَّصب على الحال من الضَّمير المستتر في «ٱسْتَيْسَرَ» العائد على «مَا»، أي: حال كونه بعض الهدي.

والثاني: أن تكون «مِنْ» لبيان الجنس، فتتعلق بمحذوف أيضاً.

وَفي الهَدْي قولان:

أحدهما: أنه. جَمْعُ هَدْيَة كَجَدْي جمع جَدْيَةِ السَّرْج.

---

(١) في ب: تارة لا يخفف به.

(٢) سقط في ب.

(٣) ينظر: معاني القرآن ١/ ١٦٢.

والثاني: أن يكُون مصدراً واقعاً موقع المَفعُول، أي: المُهْدَى، ولذلك يقعُ للأفرادِ والجَمْعِ. قال أبو عَمْرو بنُ العلاء: لا أعْرف لهذه اللَّفظَةِ نَظِيراً.

وقرأ مُجاهد[1] والزُّهريُّ: «الهَديُّ» بتشديد اليَاء، وفيها وجهان:

أحدهما: أن يَكُون جمع هَدِيَّة كمطيَّة ومطايا وركيَّة ورَكايا.

قال أحمدُ بنُ يحيى[2]: أهلُ الحِجَاز يُخَفِّفُون «الهَدْي»، وتميم يثقِّلُونَهُ؛ قال الشَّاعر: [الوافر]

٩٨٢ ـ حَلَفْتُ بِرَبِّ مَكَّةَ وَالْمُصَلَّىٰ وَأَعْنَاقِ الهَدِيِّ مُقَلَّدَاتِ[3]

وَيُقالُ في جمع الهَدْي: «أَهْدَاءُ».

والثاني: أنْ يكون فعيلاً بمعنى مَفعُولٍ، نحو: قتيلٍ بمعنى: مَقْتُول.

فصل

قال القفَّال: في الآية الكريمة إضمارٌ، والتَّقدير: فَتَحَلَّلْتُم فما استيسر، وهو كقوله ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي: فَأَفطَرَ فَعِدَّة، وفيها إضمارٌ آخر، هو ما تَقَدَّم، أي: فَلْيَهْدِ أو فلينحر ما اسْتَيْسَرَ، فالواجِبُ ما استيسر، ومعنى الهَدي: ما يهدى إلى بيت الله، عزَّ وجلَّ، تقرباً إليه بمنزلة الهَدِيَّة.

قال عليٌّ وابنُ عباس ـ رضي الله عنهما ـ والحسنُ وقتادة: أعلاه بدنة، وأوسطه بقرةٌ، وأخسه شاةٌ، فعليه ما تيسر من هذه الأجناس[4].

فصل

إذا عدم المُحْصَرُ الهَدْي، هل ينتقل إلى البَدَل؟ فيه خلافٌ **قال** أبو حنيفة: لا بَدَلَ لَهُ، ويكونُ الهَدْيُ في ذمّته أبداً؛ لأنه تعالى أوجَبَ على المحصرِ الهَدْيَ على التَّعْيين، ولم يثبت له بَدَلاً.

وقال أحمدُ: له بدلٌ؛ فعلى الأوَّل: هل له أنْ يَتَحَلَّلَ في الحالِ، أو يقيم على إحرامه؟

فقال أبو حنيفة: يقيمُ على إحرامه؛ حتى يجدهُ للآية.

---

(١) انظر: الشواذ ١٢، والمحرر الوجيز ١/ ٢٦٧، ونسبها أيضاً إلى الأعرج وأبي حيوة ـ قال: ورويت عن عاصم.
وانظر: البحر المحيط ٢/ ٨٢، والدر المصون ١/ ٤٨٥.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٢٦.

(٣) البيت للفرزدق. ينظر: ديوانه (١٠٠)، اللسان (قلد)، القرطبي ٢/ ٢٥٢، الرازي ٥/ ١٢٦.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٢٦.

وقال غيرهُ: له أَنْ يَتحَلَّل في الحال للمشقَّة، وهؤلاء قالُوا يقوِّم الهدي بالدَّراهِم، ويشتري بها طعاماً، ويُؤدِّي؛ لأنَّهُ أقربُ إلى الهَدْي، وفيه اختلافاتٌ كثيرةٌ، ثم المُحْصَرُ إنْ كانَ إحرامه بفرضٍ، قد استقرَّ عليه، فذلك الفَرْضُ في ذِمَّتِه، وإن كان حَجّ تَطَوُّع، هل عليه القَضَاءُ؟! فيه خلافٌ: فذهب جماعةٌ إلى أَنَّه لا قَضَاء عليه، وهو قَوْلُ مَالكٍ، والشَّافعي، وقال مجاهدٌ والشَّعبي والنَّخعيُّ، وأصحابُ الرَّأي[1]: عليه القَضَاءُ.

قال القُرطبيُّ[2]: قال مالكٌ وأصحابُهُ: لا يَمْنَعُ المُحرم الاشتراطُ في الحَجِّ، إذا خاف الحَصْر بمرضٍ، أو عَدُوٍّ، وهو قول الثَّورِيِّ، وأبي حنيفة، وأصحابه ـ رحمهم الله ـ والاشتراط أنْ يَقُولَ في إحرامه: إنْ حَبَسَنِي حابِسٌ فمحَلِّي حيثُ حَبَسَني.

وقال أَحمدُ وإسحاقُ وأبو ثور لا بأس أنْ يَشْتَرِطَ، وله شَرْطُهُ، وهو قولُ جماعةٍ من الصَّحَابة والتابعين، واحتجُّوا بقوله عليه السَّلام لِضُباعَة حين سألتهُ عن كيفيَّة الإحرام فقال: «قُولِي: محلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي».

فصل

اختلَفُوا في العُمْرة، فأكثر الفُقَهاءِ قالوا: حُكْمُهَا في الإِحْصار كَحُكْم الحَجِّ، وعن ابن سيرين[3] أَنَّهُ لا إحصار فيها؛ لأَنَّها غير مؤقّتة، ويرده قوله تعالى: «فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ» عَقِيبَ ذكر الحَجِّ والعُمْرَةِ، فيكونُ عَائِداً إليهما.

فصل

إذا أراد المحصر التحلّل وذبح، وجب أن يَنْوِيَ التَّحلل عند الذَّبحِ، ولا يَتحَلَّل أَلْبَتَّة قبل الذَّبْحِ.

قوله: «وَلاَ تَحْلِقُوا رُؤوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ» في الآية حَذْفٌ؛ لأنَّ الرَّجُلَ لا يَتَحَلَّلُ ببلوغ الهَدْي مَحِلَّه، حتى يَنْحَر؛ فتقدير الآية الكريمة: حتَّى يَبْلُغَ الهَدْي مَحِلَّه، فينحر فإذا نَحَرَ فاحلقوا و «مَحِلَّه» يجوز أَنْ يكونَ ظرفَ مَكَانٍ، أو زمانٍ، ولم يُقرأ إلاَّ بِكَسر الحاءِ فيما علمنا إلاَّ أَنَّهُ يَجُوزُ لغةً فتحُ حائِه، إذا كانَ مكاناً. وفَرَّق الكسائيّ بينهما، فقال: «المَكْسُورُ هو الإحْلاَلُ من الإحْرَامِ، والمفتوحُ هو مَكَانُ الحُلُولِ من الإحصارِ».

فصل

قال أبو حنيفة: لا يَجُوزُ إِراقَهُ دم الإحصار إلاَّ في الحرم وقال أحمدُ والشَّافعيُّ ـ رحمهما اللَّهُ ـ حيث حبس والخلافُ مبنيٌّ على البَحْثِ في المَحَلِّ؛ فقال أبو حنيفة: هو اسمٌ للمكان. وقال غيره: هو اسمٌ للزَّمانِ الذي حصل فيه الحل. وحجّتهم وجوه.

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/١٦٩.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٥٠.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/١٢٧.

منها: أنَّه ـ عليه السَّلامُ ـ أحصر بالحُديبيةِ ونحر فيها، وليست من الحَرَم.

قال أصحابُ أبي حنيفة: إنَّما أحصر في طرف الحُدَيبية، الّذي أسفل مَكَّةَ، وهو من الحَرَمِ.

قال الوَاقِدِيُّ: الحديبيةُ على طرف مكَّةَ على تِسْعَةِ أَمْيالٍ من مكَّةَ[1].

قال القَفَّال[2] ـ رحمه الله ـ: الدَّليل على [أنَّ نحر ذلك الهدي ما وقع في الحرم قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ﴾][3] [الفتح: ٢٥].

ومنها: أَنَّ المحصَر سواء كان في المحلّ، أو الحرم، فهو مأمورٌ بنحر الهدي بقوله: «فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ»، فأوجب على المُحْصَرِ الهديَ سواء كان في الحلّ أو الحرمِ، وإذا ثَبَتَ ذلك؛ وَجَبَ أن يجوز له الذَّبحُ، حيث كَانَ قادراً على إراقة الدَّمِ.

ومنها: أنّه تعالى إنَّما مكن المحصر من التَّحلل بالذَّبح؛ ليتمكن من تخليص نفسه في الحال عند خَوْفِ العدوِّ، فلم يَجُزِ النَّحْرُ إلاَّ في الحرم وَمَا لم يحصلُ النَّحر لا يحصل له التَّحلل في الحالِ، وذلك يُنَاقِضُ المَقْصُودَ من مشروعيّة هذا الحكم؛ لأن الموصل للنَّحر إلى الحرم، إن كان هو فالْخَوْفُ باقٍ، وكيفَ يؤمر بهذا الفعل مع قيام الخَوْفِ، وإن كَانَ غيره، فقد لا يَجِدُ ذلك الغَيْرَ، فماذا يفعل؟ حجَّةُ أبي حنيفة وجوه:

الأَوَّل: أَنَّ المحِلَّ ـ بكسر الحاء ـ عبارة عن المكان كالمسجدِ والمَجْلِس، فقوله: «حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحلَّهُ» يَدُلُّ على أَنَّهُ غير بالغٍ في الحَالِ إلى مكان الحِلِّ، وهو عندكم بَالِغٌ مَحَلَّهُ في الحال.

وجوابه: أنَّ المحلَّ عبارة عن الزَّمان كمحل الدّين.

الثَّاني: أن لفظ «المَحِلّ» يحتمل الزَّمانَ والمَكَانَ إلاَّ أنّ الله ـ تعالى ـ أَزَالَ هذا الاحتمال بقوله: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾ [الحج: ٢٣].

وجوابه بأَنَّ كُلَّ ما وجب على المحرم في ماله من بَدَنَةٍ، وجزاء هَدْي، فَلاَ يُجْزِي إلاَّ في الحَرَمِ لمساكين أَهْلِهِ إلاَّ في مَوْضعَين:

أحدهما: مَنْ سَاقَ هَدْياً، فعطب في طريقه ذبحه، وخلَّى بين المَسَاكِين وَبَيْنَه.

والثَّاني: دم المُحْصَرِ بالعَدُوِّ فينحر حيثُ حبس، فالأَدِلَّةُ المذكورةُ في باقي الدّمَاءِ فلم قلتم إِنَّها تَتَنَاوَلُ هذه الصّورَةَ؟

الثَّالث: قالو إِنَّما سُمِّيَ هَدْياً؛ لأنه جارٍ مَجْرَى الهَدِيَّةِ التي يَبْعَثُهَا العَبْدُ إلى رَبِّهِ

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٢٧/٥.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٢٧/٥.

(٣) سقط في ب.

والهديّةُ لا تكونُ هَدِيَّةً إلاَّ إذا بَعَثَها المهدي إلى دَارِ المهدى إليه، وهذا المعنى لا يُتَصَّورُ إلاَّ بجعلِ موضعِ الهَدْيِ هو الحَرَمُ.

وجوابه: هذا تَمَسُّكٌ بالاسم، ثم هُوَ مَحْمُولٌ على الأصلِ عند القُدْرَة.

الرابع: أَنَّ سَائِر دماء الحَجّ سواء كانت قربة، أو كَفَّارة، لا تَصِحُّ إلاَّ في الحرم، فكذا هذا.

وجوابُهُ أنَّ هذا الدَّم إنَّما وَجَبَ لإزالة الخَوْفِ، وزوال الخوف إنّما يَحْصُلُ إذا قدر عليه حَيْثُ أُحصر، فلو وَجَبَ إرْسَالُه إلى الحرم، لم يحصل هذا المَقْصُود، وهذا المَعْنَىٰ غير موجود في سائِرِ الدِّمَاءِ، فَظَهَر الفَرْقُ.

والقَائِلُونَ بأَنَّ مَحلَّه الحَرَم قالوا: إن كان المُحْصَر حَاجّاً، فمحله يوم النَّحْرِ، وإِنْ كَانَ معتمراً، فمحله يَوم يبلغ هديه الحرم.

قوله ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ [البقرة: ١٩٦].

في «مِنْكُمْ» وجهان:

أحدهُما: أن يَكُونَ في مَحَلِّ نَصْبٍ على الحال من «مَرِيضاً»؛ لأنه في الأصل صفةٌ له، فلمَّا قُدِّم عليه انتَصَبَ حالاً. وتَكُونُ «مِنْ» تبعيضية، أي: فَمَنْ كانَ مريضاً منكم.

والثَّاني: أجازه أبو البقاء أن يكونَ متعلِّقاً بمريضاً.

قال أبو حيان: «وهو لا يَكَادُ يُعْقَلُ». و «مَنْ» يَجُوزُ أنْ تكونَ شرطيةً، وأَنْ تكونَ موصولةً.

قوله: «أَوْ بِهِ أَذًى» يجوزُ أَنْ يكُونَ هذا مِنْ بابِ عَطْفِ المُفْرَدَاتِ، وأن يَكُونَ من بابِ عَطْفِ الجُمَلِ. أما الأولُ، فيكونُ الجَارُّ وَالمجرورُ في قوله: «به» معطوفاً على «مريضاً» الّذي هو خبرُ كانَ، فَيَكُونُ في مَحَلِّ نَصْبٍ. ويكونُ «أَذَى» مرفوعاً به على سبيلِ الفَاعِلِيّة؛ لأَنَّ الجَارَّ إِذَا اعْتمد رَفَع الفاعل عند الكُلِّ فيصيرُ التقديرُ: فَمَنْ كان كائناً به أَذَى من رَأْسِهِ. وأما الثَّاني فَيَكُونُ «به» خبراً مقدَّماً، ومحلُّه على هذا رَفْعٌ، وفي الوجهِ الأَوَّلِ كان نصباً، و «أَذَى» مبتدأً مؤخّر، وَتَكُونُ هذه في مَحَلِّ نَصْبٍ؛ لأَنَّهَا عَطفٌ على «مَريضاً» الواقع خبراً لكان، فهي وإنْ كانَتْ جُمْلَةً لفظاً، فهي في مَحَلِّ مُفْرَدٍ؛ إذ المَعْطُوفُ على المَفْرَدِ مفردٌ، لا يُقَالُ: إنه عَادَ إلى عَطْفِ المُفْرَدَاتِ، فيتَّحِدُ الوجهانِ لوضوحِ الفَرق. وأجازوا أن يَكُونَ «أَذَى» مَعْطُوفاً على إضْمارِ «كان» لدلالةِ «كانَ» الأولى عليها، وفي اسْمِ «كَانَ» المَحْذُوفَةِ حينئذٍ احْتِمَالاَنَ:

أحدهما: أن يَكُونَ ضميرَ «مَنْ» المتقدِّمَةِ، فيَكُونُ «به» خبراً مقدماً، و «أذى» مبتدأ مؤخراً، والجُمْلَةُ في مَحَلِّ نَصْبٍ خبراً لكان المضمرةِ.

والثَّاني: أن يكونَ «أَذَى» اسمها و «به» خبرَها، قُدِّم على اسمها.

وأجازَ أَبو البَقَاءِ أن يَكُونَ «أَوْ بِهِ أَذًى» معطوفاً على «كَانَ»، وأَعْرَب «به» خبراً مقدّماً متعلّقاً بالاستقرارِ، و «أَذًى» مبتدأ مُوَخراً، والهاءُ في «بِهِ» عائدةٌ على «مَنْ». وخَطَّأَهُ أبو حيان فيه، قال: لأَنَّهُ كَانَ قد قَدَّمَ أن «مَنْ» شَرْطيةٌ، وعلى هذا التَّقْدِيرِ يَكُونُ خطأ، لأَنَّ المَعْطُوف على جُمْلةِ الشَّرْطِ شَرْطٌ، والجُمْلَةُ الشَّرْطيةُ لا تَكُونُ إلا فِعْلِيّةً، وهذه كما ترى جملةٌ اسْميّةٌ على ما قَرَّرَهُ. فَكَيْفَ تَكُونُ معطوفةً على جملةِ الشَّرطِ التي يَجِبُ أن تكونَ فعليةً؟ فإنْ قيل: فإذا جَعَلْنَا «مَنْ» موصولةً، فهل يَصِحُ ما قاله من كَوْنِ «بِهِ أَذًى» معطوفاً على «كَانَ»؟ فالجَوَابُ أنه لا يَصِحُ أيضاً؛ لأنَّ «مَنْ» الموصولةَ إذا ضُمِّنَتْ معنى اسْمِ الشَّرْطِ لزِمَ أن تكونَ صلتُها جُمْلَةً فِعْليةً، أو ما هي في قُوَّتِهَا. وَالبَاءُ في «به» يجوزُ فيها وجهان:

أحدُهما: أن تَكُونَ للإلصاق.

والثاني: أن تكونَ ظرفيةً.

والأذى مَصدر بمعنى الإيذاءِ، وهو الأَلَمُ يُقالُ آذاه يُؤْذِيه إِيذَاءً وأذى، فكان الأَذَىٰ مصدر على حذف الزَّوائد، أو اسم مصدر كالعَطَاءِ اسم للإِعْطاءِ، والنَّبَاتِ للإِنْبَاتِ. قال ابنُ عَبَّاس ـ رضي اللَّهُ عنهما ـ «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رأْسِهِ» أي برأسه قروح، «أَوْ بِهِ أَذًى»، أي: قَمْلٌ»[١].

قولُهُ: «مِنْ رَأْسِهِ» فيه وجهان.

أحدهما: أنّه في مَحَلِّ رَفع؛ لأَنَّهُ صِفَةٌ لأَذى، أي: أذى كَائنٌ من رَأْسِهِ.

والثَّاني: أَنْ يَتَعَلَّق بما يَتعلَّقُ «بِهِ» من الاستقرارِ، وعلى كلا التَّقْدِيرَين تكُونُ «مِنْ» لابتداءِ الغَايَةِ.

قوله: «فَفِدْيَةٌ» في رفعها ثلاثةُ أوجهٍ:

أَحدُها: أن تكُونُ مُبْتَدَأً والخبرُ مَحْذُوفٌ، أي: فعليه فِدْيَةٌ.

والثَّاني: أن تَكُونَ خَبَرَ مُبْتَدأ محذوف، أي: فالواجبُ عليه فِدْيةٌ.

والثَّالث: أن تكونَ فاعل فعلٍ مقدَّر، أي فَتَجِبُ عليه فديةٌ. وقُرِىء شَاذّاً: «فَفِدْيَةً» نصباً، وهي على إضْمَار فعلٍ، أي: فَلْيَفْدِ فديةً. و «مِنْ صِيَام» في مَحَلِّ رفع، أو نَصْبٍ على حسب القِرَاءَتَيْن صفةً لـ «فِدْيَة»، فيتعلَّقُ بمحذوفٍ، و «أو» للتّخيير، ولا بُدَّ مِنْ حَذْفِ فعلٍ قبلَ الفَاءِ تقديرهُ: فَحَلَقَ فَفِدْيَة.

وقرأ الحَسَنُ[٢] والزُّهريُّ «نُسْك» بسكون السِّينِ، وهو تخفيفُ المضموم. وفي النُّسُك قولان:

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» ٤/٥٧، عن قتادة وعطاء ومجاهد وابن عباس بمعناه.

(٢) انظر: الشواذ ١٢، والمحرر الوجيز ١/٢٦٨، البحر المحيط ٢/ ٨٤، الدر المصون ١/ ٤٨٧.

أحدهما: أَنَّهُ مَصْدَرٌ يُقَالُ: نَسَكَ ينسُك نُسْكاً ونُسُكاً بالضَّمِّ والإسكان، كما قرأه الحَسَنُ.

والثَّاني: أنه جَمْعُ نَسِيكة، قال ابنُ الأعْرابيّ: «النَّسيكَةُ في الأَصْلِ سَبيكة الفِضَّةِ، وتُسَمَّى العبادةُ بها؛ لأنَّ العِبَادَةَ مُشْبهةٌ سبيكة الفِضَّة في صَفَائِهَا وخُلوصِها من الآثام ويُقَالُ للمتعبد «نَاسِكٌ»، لأنَّهُ يُخلص نفسه من الآثام وصغارِها كالسَّبيكةِ المخلَصة من الخَبَثِ وقيل للذَّبيحة «نسيكة» لذلك لأنها أشرف العبادات التي يُتَقرَّبُ بها إلى اللَّهِ تعالى.

فصل في سبب نزول الآية

قال ابنُ عبَّاسٍ: نزلت هذه الآية الكريمة في كَعْب بنِ عجرة، قال كعبٌ: مَرّ بي رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ زمن الحُدَيْبيَةِ، وكان شعر رأسي كثير القَمْلِ والصّئبان، وهو يتناثرُ وَأَنَا أطيح، فرآني فَقَال ـ عليه السَّلامُ ـ: «أَتُؤْذِيك هَوَامُّ رَأْسِكَ» قُلْتُ: نعم يا رَسُول اللَّهِ، قال: «احْلِقْ رَأْسَكَ»، فأنزل اللَّهُ تعالى هذه الآية الكريمة[1].

والمقصود منها أَنَّ المحرم إِذَا تَأَذَّى بالمرض، أو بهوامّ رأسه؛ أُبيح له المُدَاوَةُ في الحَلْقِ بِشَرْطِ الفِدْيَةِ، وهو على التَّخْيير بينَ أن يذبح، أو يَصُومَ، أو يَتَصَدَّق، فَأَقَلّ النُّسُكِ شَاةٌ، وَأَوْسطُهُ بَقَرَةٌ، وأعلاه بَدَنَةٌ. وأمَّا الصِّيامُ، فليس في الآية كمِّيته، وفيه قولان:

أحدهما: أنَّه ثَلاثَةُ أَيَّام؛ لما رَوَى أَبو دَاودَ أنَّه ـ عليه السَّلامُ ـ لمَّا مرَّ بكعب بنِ عجْرة، وَرَأَى كثرةَ هَوَامّ رَأْسِهِ، فَقَالَ لَهُ: احْلِقْ، ثُمَّ اذْبَحْ شَاةً نُسُكاً، أَو صُم ثَلاثَةَ أَيَّام أَوِ أَطْعِم ثَلاثَة آصع مِنْ تَمْرٍ على سِتَّة مساكِينَ[2].

والثَّاني: قال ابنُ عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ والحَسَنُ: الصِّيام كصيام المتمتع عَشْرَة أَيَّامٍ، والإطعام مِثْلُ ذلك في العَدَدِ؛ لأَنَّ الصِّيَامَ والإطعام لمّا كان مُجْمَلَيْنِ في هَذَا

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ٢٧١) كتاب المغازي باب غزوة الحديبية رقم (٤١٩١) ومسلم (٤/ ٢٠ ـ ٢١) ومالك (١/ ٤١٧) رقم (٢٣٧، ٢٣٨) والشافعي في «مسنده» رقم (١٠١٥، ١٠١٨، ١٠١٩) وأبو داود رقم (١٨٥٦، ١٨٥٧، ١٨٦٠، ١٨٦١) والنسائي (٢/ ٢٨) والترمذي (٢/ ١٦١) وابن الجارود في «المنتقى» (٤٥٠) والدارقطني رقم (٢٨٨) والبيهقي (٥/ ٥٥، ١٦٩، ١٨٥، ١٨٧، ٢٤٢) والطيالسي في «مسنده» (١٠٦٥) وأحمد (٤/ ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣) من طرق عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وأخرجه البخاري (١/ ٤٥٤) ومسلم (٤/ ٢٠ ـ ٢١) والترمذي (٢/ ١٦١) وابن ماجه (٣٠٧٩) والبيهقي (٥/ ٥٥) والطيالسي ١٠٦٢) وأحمد (٤/ ٢٤٢) عن عبد الله بن معقل عن كعب.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٥٨) والبيهقي (٥/ ١٨٥) والدارقطني رقم (٢٨٨) عن كعب بن عجرة.

المَوْضِعِ؛ وَجب حَمْلُهُ على المبيَّنِ فيما جاء بعد ذلك، وهو الَّذي يلزمُ المتمتِّعَ إذا لم يجد الهدي.

فصل

اختلفوا: هَلْ يقدّم الفدية ثمّ يترخّص، أو يُؤَخّر الفِدية عن الترخّص، والّذي يقتضيه ظاهر الآية الكريمة؛ أنّهُ يؤخر الفِدْيَةَ عن الترخص، لأن الإقْدامَ على التّرخص كالعِلَّة في وُجوبِ الفِدْيَة، فكان مُقَدَّماً عليه، وأيضاً فقد بيّنّا أنَّ تقدير الآية الكريمة: فَحَلَقَ فعليه فِدْيةٌ.

فصل

قال بَعْضُهُم هذه الآية الكريمة مختصّة بالحَصْرِ؛ وذلك إنْ قيل أي بلوغ الهَدْي محلَّه، ربما لحقه مرض، وأذى في رأسِهِ، فأذن الله تعالى له في إِزَالَة ذلك المُؤْذِي بشرط أن يَفْدِي.

وقال آخرون: بل الكَلامُ مستأنفٌ في كُلِّ محرم لحقه مرض، أو أذى في رَأْسِهِ، فاحْتَاج إلى العلاج والحلق، فبيَّن اللَّهُ تعالى أَنَّ لهُ ذلك، وبين ما يجبُ عليه من الفِدْية، وقد يَكُونُ المَرَضُ محوجاً إلى اللّبَاسِ، من شدَّة البَرْدِ أو غيره، وقد يحتاج في الأَمْرَاضِ إلى استِعْمَالِ الطّيب كثيراً، وبالجملة فهذا الحُكمُ عامٌّ في جميع مَحظوراتِ الإحْرامِ.

فصل

فَأَمّا من حلق رأسه عامِداً من غير عُذْرٍ، فقال أبو حنيفة والشّافعيُ يجب عليه الدَّمُ.

وقال مالكٌ: حكمه حكم من فعل ذلك بعذر؛ لأنَّ وجوبه على المَعْذُور تنبيه على وجوبه على غير المَعْذُورِ.

قال ابنُ الخطيب[١]: هذا ضَعيفٌ؛ لأنَّ قوله: «فَمَنْ كَانَ منكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ» يدل على اشْتِراط هذا الحُكْم بهذه الأَعذارِ، والمَشْرُوط بالشيء عدم عند عدم الشَّرْط.

قوله: «فإذا أَمِنتُم» الفاءُ عَاطفةٌ على ما تَقَدَّم، و «إِذَا» مَنْصُوبَةٌ بالاستقرار المحذوفِ؛ لأنَّ التَّقْدِير: فعليه ما اسْتَيْسَرَ، أي: فاستقرَّ عليه ما اسْتَيْسَرَ.

وقوله: «فَمَنْ تَمَتَّعَ» الفاءُ جوابُ الشَّرْطِ بإذا، والفَاءُ في قوله: «فَمَا اسْتَيْسَرَ» جوابُ الشَّرط الثاني. ولا نَعْلَمُ خلافاً أَنَّهُ يَقَعُ الشَّرْطُ وجوابُهُ جواباً لشرطٍ آخرَ مع الفاءِ. وقد تَقَدَّم الكَلامُ على «فَمَا اسْتَيْسَرَ».

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٣٠.

فصل

تقدير الكَلاَم، فإذا أمنتم الإحصار بالخَوْفِ أو المرض، «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ» واختلفوا في هذه المُتْعَةِ: فقال عَبدُ اللَّهِ بنُ الزُّبَير[١]: معناه فمن أُحْصِرَ حَتَّى فَاتَهُ الحَجُّ، ولم يَتَحَلَّل، فَقَدِمَ مَكَّةَ، فخرج من إحرامِهِ بعَمَلِ عُمرة، أو اسْتَمْتَعَ بإحْلاَلِهِ ذلك بتلك العمرة إلى السَّنَةِ المقبلة، ثم حَجَّ فيَكُونُ متمتعاً بذلك الإحلال إلى إحْرَامِهِ الثَّانِي في العَامِ القَابِلِ[٢]، وقيل معناه: فإذا أمنتم، وقد حَلَلْتُم من إحرامِكُم بعد الإحصارِ، ولم تقضوا عمرتكم، وأخرتم العُمرَةَ إلى السَّنَةِ القَابِلة، فاعْتَمَرتُم في أشهر الحجّ، ثم حللتم واستمتعتم بإحلالكُم إلى الحَجّ، ثم أحرمتم بالحجِّ، فعليكم ما اسْتَيْسَر من الهَدْي، وهو قول علْقَمَة، وإبراهيم النَّخعيّ، وسعيد بن جبير[٣].

ومعنى التَّمَتُّع: التَّلَذُّذ، يقالُ تمتَّعَ بالشَّيء، أي: تَلَذَّذَ به، والمتاع: كُلُّ شَيءٍ يُتمتع به، وأصلُهُ من قولهم: «حَبْلٌ ماتِعٌ» أي: طويلٌ، وكل من طالت صحبته بالشَّيء، فهو مُتَمَتِّعٌ به، والتمتع بالعمرة إلى الحَجّ هو أن يَقدُم مكّة مُعْتمِراً في أشهرِ الحجِّ وينزع منها، ثم يقيمُ بمكَّةَ حلالاً، حتّى يُنشىء منها الحَجَّ من عَامِهِ ذلك، وإنَّما سُمِّي متمتعاً لأنَّه يكُونُ مستمتعاً بمحظورات الحج فيما بين تحلله من العمرة إلى إحرامِهِ بالحَجِّ، وهذا التمتع الَّذي ليس بمكروهِ، بل هو الأفضلُ عند أحمد، وإتمام التَّمتُّع المكروه، وهو الَّذي خطب به عمر ـ رضي الله عنهُ ـ وقال: «مُتْعَتَانِ كَانَتَا على عهد رَسُول الله ـ ﷺ ـ وأنا أنهى عنهما، وأُعاقِبُ عليهما، مُتْعَةُ النِّسَاءِ، ومتعة الحَجّ»[٤]، والمراد بهذه المتعة أن يجمع بين الإحرامين، ثُمَّ يفسخ الحجَّ إلى العمرة، ويتمتَّعُ بها إلى الحَجِّ، روي أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ أَذن لأصحابه في ذلك ثُمَّ نسخ.

روي عن أبي ذَرٍّ أنَّه قال: ما كانت متعة الحج إلاّ لي خاصة، وكان السَّبَبُ فيه أنَّهمُ كانُوا لا يَرَونَ العُمرةَ في أشهر الحَجِّ، ويعدُّونَهَا مِنْ أَفْجَرِ الفجُور، فلما أراد ـ عليه السَّلام ـ إبطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه، بأنْ نقلهم في أشهرِ الحَجِّ من الحَجِّ إلى العُمرَةِ، وهذا سَبَبٌ لا يشاركهم فيه غيرهم، فلهذا المعنى كان فسخ الحَجِّ خاصّاً بهم[٥].

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٠.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٨٨) عن عبد الله بن الزبير وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٨٧) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وابن المنذر.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٠.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٣٠.

(٥) أخرجه ابن ماجه (٣٩٨٤) والنسائي (٢٨٠٨) وأحمد (٣/ ٤٦٩) والحاكم (٣/ ٥١٧) والدارمي (٢/ ٥٠) والطبراني في «الكبير» (١/ ٣٥٧) وابن عبد البر في «التمهيد» (٨/ ٣٥٧).

قال القُرطبيُّ(١): وزعَمَ مَنْ صَحَّحَ نَهي عُمر عن التَّمَتُّعِ: أنّما نهى لينتجع إلى البيت مرَّتَيْنِ أو أكثر في العام حتى يُكْثر عمارته بكثرة الزِّيارة في غير المَوْسِم، وأراد إدخال الرِّفق على أهل الحَرَم بدخول النَّاسِ، تحقيقاً لِدَعوة إبراهيم ـ عليه السَّلامُ ـ ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

وقيل: إنَّما نهى عنها؛ لأنَّهُ رأى النَّاسَ مالوا إلى التَّمتُّع ليسارته، وخفَّتِهِ؛ فخشي أن يضيع الإفراد والقران، وهما مسنُونانِ.

فصل

التَّمتُّع لا يحصُلُ إلاَّ بمحظورات الإحرامِ لكِنَّهُ لما كان بسبب إتيانِهِ بالعُمْرَة سَمَّاهُ تمتعاً بالعُمْرة إلى الحَجِّ.

فصل في شروط وجوب دم التَّمتُّع

يشترط لوجوب دم التَّمَتُّع خمسة شروطٍ(٢):

أحدها: أن يُقَدم العُمرة على الحَجِّ.

والثاني: أن يُحرم بالعُمرة في أشهر الحَجِّ، فلو أحرمَ لها قبل أشهر الحَجِّ، وأتى بشيء من الطَّوَافِ، ولو شوطاً واحِداً، ثم أكمل باقيه في أشهر الحَجِّ في هذه السَّنة، لم يلزمه الدَّمُ؛ لأنَّهُ لم يجمع بينَ النُّسُكَيْنِ في أشهر الحَجِّ.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٢/٢٥٨.

(٢) ولدم التمتع شروط أربعة: ١ ـ أن تقع عمرة المتمتع في أشهر الحج، فإذا أحرم ـ بالعمرة قبل أشهر الحج ـ سواء أتمها قبل دخول أشهر الحج أو أتمها فيها ـ فلا يجب عليه الدم؛ لأنه لم يجمع بين الحج والعمرة في أشهر الحج، فأشبه المُفرِد. ٢ ـ أن يحج من عامه، فإذا اعتمر في أشهر الحجّ، ثم حج في عام آخر، أو لم يحجّ أصلاً ـ فلا دم عليه؛ لما روى البيهقي: «كان أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ يعتمرون في أشهر الحج، فإذا لم يحجوا من عامهم ذلك، لم يهدوا». ٣ ـ أن لا يعود المتمتع بعد فراغه من العمرة إلى الميقات الذي أحرم منه أوّلاً، أو إلى ميقات آخر من مواقيت الحج؛ ليحرم منه بالحجّ، فإن عاد المتمتّع إلى الميقات ليحرم منه بالحج، فلا دم عليه؛ لأنّ المقتضي للدم هو ربح الميقات، وقد انتفى بعودة المتمتّع إليه. ٤ ـ ألاّ يكون المتمتع من حاضري المسجد الحرام؛ لقوله تعالى: ﴿**ذلك لمن يكن أهله حاضري المسجد الحرام**﴾ والمراد بحاضري المسجد الحرام: من بين مساكنهم والحرم أقلّ من مرحلتين، فإن كان المتمتع من أهل هذه الجهة، فلا يلزمه الدم؛ لقربه من الحرم، والقريب من الشيء يقال له: حاضره؛ قال تعالى: «واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر» أي: قريبة منه، والمعنى في ذلك: أنه لم يربح ميقاتاً عامًّا لأهله ولمن مرّ به.

ووقت وجوب الدم على المتمتع هو وقت إحرامه بالحجّ، لأنه حينئذ يصير متمتعاً بالعمرة إلى الحج، ويجوز له أن يذبح بعد فراغه من العمرة وقبل الإحرام بالحجّ، لتقدم أحد سببيه، والأفضل ذبحه يوم النحر، ولا آخر لوقته كسائر دماء الجبر.

وقال أبو حنيفة: إذا أتى بأكثر الطَّوَافِ في أشهر الحَجِّ، فهو مُتَمَتِّعٌ، وإذا أتى بالأكثر قبل أشهر الحَجِّ فلا.

الثالث: أن يَحِجُّ في هذه السَّنَة، فإن حَجَّ في سَنَةٍ أخرى لم يَلْزَمْهُ دَمٌ؛ لأنَّه لم يوجد مُزَاحمة الحَجِّ والعمرة في عامٍ واحدٍ، ولم يحصل الترفُّه بترك أحد السّفرين، إلاّ على قول ابن الزُّبير فيما قَدَّمناهُ.

الرابع: ألا يكُون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى: «ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»، وهو مَنْ كان أهلُهُ على أقلّ من مسافة القَصْرِ، وهل تُعْتَبَرُ هذه المَسَافَةُ من مَكَّة، أو من الحرمِ فيه وجهان.

الخامس: أن يُحْرِم بالحَجِّ من مَكَّةَ بعد الفَرَاغ من العُمرة، فلو رجع إلى الميقاتِ، وأحرمَ بالحَجِّ منه، لا يلزمُهُ دَمُ التَّمَتُّعِ.

فصل

قال القُرطبيُّ[1]: التَّمَتُّع بالعمرة إلى الحَجِّ على أربعةِ أوجهٍ:

أحدها مجمع عليه، والثّلاثةُ مختلفٌ فيها فالمجمعُ عليه هو المراد بقوله تبارك وتعالى «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إلى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ من الهَدْيِ»، وذلك أَنْ يُحْرِمَ بالعُمرَةِ في أشهر الحَجِّ، ويكون آفاقيًّا، ويفرغ منها، ويقيم حلالاً بمكّة إلى أن يحرم بالحجِّ من عامِهِ قبل رجوعه إلى بلدِهِ.

ولها ثَمَانيةُ شروطٍ:

الأول: أن يجمع بين الحجّ والعمرة.

الثاني: في عامٍ واحدٍ.

الثالث: في سفر واحد.

الرابع: في أشهر الحَجِّ.

الخامس: مقدِّماً الحج.

السادس: غير مخلط لها بالحَجِّ.

السابع: وأن تكُونَ العُمرةُ والحج عن شخصٍ واحِدٍ.

الثامن: ويكون آفاقيًّا.

الوجه الثَّاني من وجوه التَّمتُّع بالعُمْرَة: هو القِرَانُ، وهو أَنْ يَجْمَعَ بينهما في إحرامٍ واحدٍ، فيُهِلّ بهما جميعاً في أشهر الحَجِّ، يتمتع القارن بترك السّفر إلى العُمْرَةِ مرّة، وإلى

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٦٠.

الحَجِّ أخرى، ولا يحرم لكلٍّ واحد من ميقاتِهِ، فيدخل تحت قوله تعالى: «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ».

الوجه الثالث الَّذي نهى عنه عمر ـ رضي اللَّهُ عنه ـ: وهو أنْ يُحْرِمَ بالحَجِّ فإذا دخل مَكَّةَ فسخ حجّه إلى عمرة، ثم يحلّ إلى أن يُهِلَّ بالحج يَوْم التَّرْوية[1]، فاختلف في ذلك، فالجمْهُورُ على تَرْكِ العَمَل بها.

قال أبو ذرٍّ كانت المتعة لنا في الحَجِّ خاصّة[2].

الوجهُ الرَّابع من التمتع: متعة المُحصر، ومن صُدَّ عن البيت.

فصل

دم التمتع دم جبران، فلا يجوزُ له الأكل منه.

وقال أبو حنيفة دم نسك، ويأكُلُ منه.

حُجَّةُ الأوَّلِ وجوهٌ:

أحدها: أنَّ التمتع حصل فيه خَلَلٌ فيكون دم جبران.

وبيان الخَلَلِ أنَّ عُمَرَ كان ينهى عن المتعةِ، فقال له عثمانُ ـ رضي اللَّهُ عنهما ـ عَمَدْتُ إلى رُخْصَةٍ بسبب الحاجة؛ فَدلّ على حُصُولِ نقص فيها.

وأيضاً سمَّاها تَمَتُّعاً، والتمتع التَّلَذُّذ، ومبنى العبادة على المَشَقَّةِ.

وأيضاً ففي التَّمَتُّع صار السَّفَرُ للعمرة، وكان من حَقّه أن يكُون للحج؛ لأنَّهُ الحج الأكبر، وأيضاً حصل التَّرفه بالإحلال بينهما، وأيضاً كان من حَقّه جعل الميقات للحجِّ، فإنّه الأكبَرُ، وكل هذه أنواع خَلَلٍ، فوجب أن يَكُونَ الدَّم دم جبران.

وثانيها: أنَّ الدّم ليس بنسك أصلي من مناسك الحَجّ، أو العمرة، كما لو أفردها وكما في حقّ المَكّي، والجمعُ بين العبادَتين لا يوجب الدَّم، بدليل أنَّ من جمع الصَّلاة، والصّوم، والاعتكاف لا يَلْزَمُهُ دم، وإذا ثبت ذلك فليس الدَّم دم نسك، بل دم جبران.

وثالثها: أنَّ هدي التمتع ليس مُؤَقّتاً، والمناسِكُ كلّها مؤقتة، فيكُونُ دم جُبرانٍ.

ورابعها: أنّه يُبَدَّلُ بالصَّوم، ودم النُّسُك لا يُبَدَّلُ بالصَّوم.

---

(١) نهي عمر عن التمتع أخرجه مسلم (٤/ ٤٦) وأحمد (١/ ٥٠) والبيهقي في «سننه» (٥/ ٢٠) عن أبي موسى أنه كان يفتي بالمتعة فقال له رجل: رويدك ببعض فتياك فإنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النسك بعد، حتى لقيه بعد فسأله فقال عمر: قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله وأصحابه ولكن كرهت أن يظلوا مُعَرِّسين بهن في الأراك ثم يروحون في الحج تقطر رؤوسهم.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٦١.

فصل

والمجزي فيها جذعة من الضأن، أو ثنية من المَعْزِ، أو شركُ ستَّةٍ في بدنةٍ، أو بقرةٍ، ووقت وجوبه بعد الإحرام بالحجِّ؛ لأنَّ قوله: «فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ» يدلُّ على أنَّه عقيب التَّمَتع، ويستحب ذبحه يوم النَّحرِ فلو ذبح بعد الإحرام بالحجِّ جاز؛ لأنَّ التمتع قد تَحَقَّقَ. وعن أبي حنيفة لا يجوز إلاَّ يوم النَّحر؛ لأنَّهُ نسك عنده.

قوله: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّام»؛ يعني: أنَّ المتمتع إذا لم يجد الهَدْيَ، فعليه أنْ يصُومَ، وهل الهدي أفضلُ أم الصِّيَامُ؟ قال ابنُ الخطيب[1]: الظَّاهِرُ أنَّ المبدل أفْضَلُ من البدل؛ لكنَّهُ تعالى بيَّن في هذا البدل أنَّه في الكمال والثَّوابِ كالهَدْي وهو كقوله «تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ».

قوله: «فَصِيَامُ» في رفعه الأَوجه الثَّلاثَة المَذكُورةُ في قولِهِ: «فَفِدْيَةٌ» وقرىء[2] نصباً، على تقدير فَلْيَصُمْ، وأُضيف المَصْدَرُ إلى ظَرْفِهِ معنًى، وهو في اللَّفظِ مَفْعُولٌ به على السَّعَةِ. و «فِي الحَجِّ» مُتعَلِّقٌ بِصِيَام وقَدَّر بعضهم مُضافاً، أي: في وقتِ الحَجِّ. ومنهم مَنْ قَدَّر مُضَافَيْن، أي: وقتَ أفعاَلِ الحَجِّ، ومنهم مَنْ قَدَّره ظَرْفَ مكانٍ، أي: مكانَ الحَجِّ ويترتَّب على ذلك أحكامٌ، وهي أنَّ المُتمَتِّعَ إذا لم يجد الهَدْيَ لا يصحُّ صَوْمُهُ، بعد إحرام العُمرة، وقبل إحرام الحَجِّ.

وقال أبو حنيفة: يصحُّ.

حجَّةُ الأَوَّل وجوه:

أحدها: أنَّه صيامٌ قبل وقته؛ فلا يجُوزُ كمن صَامَ رَمَضانَ قبلهُ، وكما لو صام السَّبعة قبل الرُّجوعِ، وذلك لأنَّ الله تعالى قال: «فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّام فِي الحَجِّ»، والمراد إحرام الحج؛ لأنَّ سَائِرَ أفعال الحجِّ لا تصلح ظرفاً للصَّومِ، والإحرامُ يَصلُحُ، فوجب حمله عليه.

وثانيها: أنَّ ما قبل الإحرام بالحجِّ ليس بوقت لِلْهَدي الذي هو أصلٌ، ولا يكُونُ وقتاً لبدله، كسائر الأُصُول في الأبدال.

وإذا ثبتَ ذلك، فَنَقولُ: اتَّفَقُوا على أنَّه يجُوز بعد الشُّرُوع في الحَجِّ إلى يوم النَّحْرِ، وثبت أنَّهُ لا يجوز يوم النحر ولا أيَّام التَّشريق لقوله عليه السَّلام «لا تَصُوْمُوْا في هَذِهِ الأيَّامِ»[3]، والمستحبُّ أنْ يَصُومَ في أيَّام الحج حيثُ يكُونُ يوم عرفة مفطراً.

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ٥/ ١٣٢.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ٨٦، الدر المصون ١/ ٤٨٧.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٥١٣، ٥٣٥) والدارقطني (٢/ ١٨٧) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٤) والطبراني في «الكبير» (٣/ ١٧٣) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٤ ٢٧٨) وأبو نعيم في «تاريخ =

وقال بعضهم: يصوم ثَلاَثَة أيّام آخرها يومُ عرَفَةَ السّابِع، والثَّامِن، والتَّاسع، ولو صَامَ ثَلاثَة أيَّام آخرها يومُ التَّرْوِية، ويكُونُ قد أحرمَ بالحجِّ قبله جاز، ولا يجُوزُ يوم النحر، ولا أيامَ التَّشْريق. وهو قول مالكٍ والأوزاعيّ، وأحمد، وإسْحاق.

فصل

اختلفوا فيمن اعْتَمرَ في أشهر الحَجِّ، ثُمَّ رجع إلى بَلَدِهِ، ثمَّ رجَعَ في عامه فقال الجمهورُ: ليس بمتمتع، ولا هدي عليه، ولا صِيَام. وقال الحسن: هو مُتَمَتِّعٌ.

وأجمعوا على أَنَّ الآفاقي إذا قدم معتمراً في أشهر الحج عازِماً على الإقامة، ثم أنشأ الحج من عامه فحج، أنّه متمتع عليه ما على المُتَمَتِّع.

قوله: «وَسَبْعَةٍ» الجمهورُ على جَرِّ «سَبْعَةٍ» عطفاً على ثلاثة. وقرأ[1] زيدُ بنُ عَليٍّ، وابن أبي عَبْلَة: «وَسَبْعَةً» بالنَّصب. وفيها تخريجان:

أحدهما: قاله الزَّمخشَرِيُّ، وهو: أن يكُونَ عطفاً على مَحَلِّ «ثَلاثَة» كأنه قيل: فصيامُ ثلاثةٍ، كقوله: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا﴾ [البلد: ١٤، ١٥]، يعني: أَنَّ المُضاف إليه المصدرُ مَنْصُوب معنى بدليلِ ظُهُورِ النَّصب في «يَتِيماً».

والثاني: أنْ يَنْتَصِبَ بفعلٍ محذوفٍ تقديرُه: «فَلْيَصُومُوا»، قال أبو حيان «وهذا مُتَعَيِّنٌ؛ لأنَّ العَطْفَ على المَوْضع يُشْتَرَطُ فيه وجُودُ المُحْرِزِ» يعني: على مذهب سيبويه.

قوله: «إذا رَجَعْتُمْ»: مَنصوبٌ بِصيام أيضاً، وهي هُنَا لِمَحضِ الظَّرفِ، وليس فيها مَعْنَى الشَّرْط. لا يُقَالُ: يَلْزَمُ أن يَعْمَلَ عامِلٌ واحدٌ في ظَرْفَي زَمان، لأنَّ ذلك جائزٌ مع العطف والبَدلِ، وهنا يكُونُ عَطَفَ شيئين على شيئين، فَعَطَفَ «سَبْعَةٍ» على «ثَلاثَةٍ»، وعطف «إذ رَجَعْتُم» على «فِي الحَجِّ».

وفي قوله: «رَجَعْتُم» شيئان:

أحدهما التفاتٌ، والآخَرُ الحَمْلُ على المعنى، أمَّا الالتفاتُ: فإنَّ قبله «فَمَنْ تَمَتَّعَ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ»، فجاء بضمير الغَيْبَة عائداً على «مَنْ»، فلو سيق هذا على نَظْم الأَوَّل لقيل: «إِذَا رَجَعَ» بضمير الغَيْبَةِ. وأَمَّا الحَمْلُ فلأَنَّهُ أتى بضمير جمعٍ؛ اعتباراً بمعنَى «منْ»، ولو رَاعىٰ اللَّفظ لأفردَ، فقال: «رَجَعَ».

= أصبهان» (١/ ٦٣) والطبري في «تفسيره» (٤/ ١١٥).

وأورده الهيثمي في «المجمع» (٣/ ٢٠٦) وقال: رواه الطبراني في «الكبير» وفيه ضرار بن صرد وهو ضعيف.

وذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (٢٤٤٤٠) وعزاه لابن السكن وأبي نعيم عن ابن عباس.

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٧٠، والبحر المحيط ٢/ ٨٧، الدر المصون ١/ ٤٨٧.

فصل

اختلفوا في المراد من الرُّجوع، فقيل: هو الرُّجوع إلى الأهلِ والوَطَنِ وقال أبو حنيفة المرادُ من الرُّجوع: هو الفراغُ من أعمال الحَجّ، والأخذ في الرُّجوع، ويتفرّعُ عليه أنَّهُ لو صام السَّبْعَةَ بعدَ الفراغ من الحَجِّ، وقبل الوصول إلى بيته، لا تُجزيه على الأوَّل. وعن أبي حنيفة: تجزيه.

حجَّةُ الأوَّل: أَنَّهُ تعالى جعل الرُّجُوعَ إلى الوَطَنِ شَرْطاً، وما لم يُوجَدِ الشَّرْطُ لم يوجد المَشْرُوط، ويُؤَكِّدُ ذلك أنَّه لو ماتَ قَبْلَ وصُوله إلى الوَطَنِ، لم يلزمه شيءٌ. وروَى ابنُ عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «لَمّا قَدِمْنَا مَكَّةَ المشرفة قال النَّبيُّ ـ عليه السَّلام ـ اجْعَلُوا إِهْلاَلَكم بِالحَجِّ عُمْرَةً إلاَّ مَنْ قَلَّدَ الهَدْي. فطُفْنَا بالبَيْتِ، وبالصَّفَا، والمروة، وأَتَيْنَا النِّسَاءَ، ولبسنا الثِّيَابَ، ثُمّ أمرنا عشية التَّرْوية أنْ نُهِلّ بالحجّ فإذا فرغنا قال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ عَلَيْكُمُ الْهَديَ، فإنْ لَمْ تَجِدُوا؛ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ في الحَجِّ، وسَبْعَة إِذَا رَجَعْتُم إِلَى أَمْصَارِكُمْ»[1]، وأيضاً فإنَّ الله ـ تعالى ـ أسقطَ صَوْمَ رَمَضَانَ عَنِ المُسَافِرِ، فصوم التَّمَتُّعِ أخفّ شأناً منه.

وقوله: «تِلْكَ عَشَرَةٌ» مبتدأ وخبرٌ، والمشار إليه هي السَّبعة والثَّلاثة، ومُمَيِّزُ السَّبعة والعشرة محذوف للعلم به. وقد أثبت تاء التأنيث في العدد مع حذف التَّمييز، وهو أحسن الاستعمالين، ويجوز إسقاط التَّاء حينئذٍ، وفي الحديث: «وَأَتْبَعَهُ بِسِتٍّ مِنْ شَوَّالٍ»[2]، وحكى الكسائيُّ: «صُمْنَا من الشَّهْرِ خَمْساً».

وفي قوله: «تِلْكَ عَشَرَةٌ» ـ مع أنَّ المعلوم أنَّ الثَّلاثة والسَّبعة عشرة ـ أقوال كثيرة لأهلِ المعاني، منها قول ابن عرفة: «إن العَرَبَ إذا ذكرت عددين، فمذهبهم أن يُجمِلُوهُمَا»، وحسَّن هذا القول الزَّمخشري بأن قال: «فائدةُ الفَذْلَكَةِ في كُلِّ حساب: أن يُعْلَمَ العَدَدُ جُمْلَةً كما يُعْلَمُ تَفْصِيلاً، لِيُحْتَاط به من جِهَتَيْنِ، فيتأكَّد العِلْمُ»، وفي أمثالهم

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٢٨٣) كتاب الحج باب: تفسير قول الله تعالى ذلك لمن لم يكن رقم (١٥٧٢) والبيهقي في «سننه» (٥/ ٢٣) والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٨٨ ـ ٣٨٩).

(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١٦٩) كتاب الصيام باب استحباب صوم ستة أيام من شوال رقم (٢٠٤ ـ ١١٦٤) وأبو داود (٢/ ٣٢٤) رقم (٢٤٣٣) والترمذي (١/ ١٤٦) رقم (٧٥٩) وابن ماجه (١/ ٥٤٧) رقم (١٧١٦) والدارمي (٢/ ٢١) وابن أبي شيبة (٢/ ١٨) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ١١٧ ـ ١١٩) والبيهقي (٤/ ٢٩٢) والطيالسي(٥٩٤) وأحمد (٥/ ٤١٧، ٤١٩) من طرق عن عمر بن ثابت الأنصاري عن أبي أيوب مرفوعاً.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وأخرجه ابن ماجه (١٧١٥) والطحاوي (٣/ ١١٩، ١٢٠) وابن حبان (٩٢٨) ـ موارد، والبيهقي (٤/ ٢٩٣) وأحمد (٥/ ٢٨٠) عن ثوبان مرفوعاً وزاد من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها.

«عَلَمَانِ خَيْرٌ مِنْ عَلَم». قال ابن عرفة: «وإنما تَفْعَلُ العَرَبُ ذلك؛ لأنَّها قليلةُ المَعْرِفَةِ بالحِسَابِ»، وقد جاء: «لا نَحْسُب، وَلاَ نَكْتُب»، وورد ذلك في أشعارهم، قال النَّابغة: [الطويل]

٩٨٣ ـ تَوَهَّمْتُ آيَاتٍ لَهَا فَعَرَفْتُهَا لِسِتَّةِ أَيَّامٍ وَذَا الْعَامُ سَابِعُ[1]

وقال الفرزدق: [الوافر]

٩٨٤ ـ ثَلاَثٌ واثْنَتَانِ فَهُنَّ خَمْسٌ وَسَادِسَةٌ تَمِيلُ إِلَى شَمَامِ[2]

وقال الأعشى: [الوافر]

٩٨٥ ـ ثَلاَثٌ بِالْغَدَاةِ فَهُنَّ حَسْبِي وَسِتٌّ حِينَ يُذرِكُنِي العِشَاءُ
فَذَلِكَ تِسْعَةٌ فِي الْيَوْمِ رِيِّي وَشُرْبُ الْمَرْءِ فَوْقَ الرِّيِّ دَاءُ[3]

وقال آخر: [الوافر]

٩٨٦ ـ فَسِرْتُ إِلَيهِمُ عِشْرِينَ شَهْراً وَأَرْبَعَةً فَذَلِكَ حِجَّتَانِ[4]

وقال عليه السَّلام: «الشهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وهَكَذَا»، ثمَّ أَشَارَ بِيَديه ثَلاثاً، وأمسك إبهامه في الثالثة، منبهاً بالإشارة الأولى على الثلاثين، وبالأخرى على تسعة وعشرين[5].

ومنها قال المبرد: «فتلك عشَرَةٌ: ثلاثةٌ في الحَجّ وسبعةٌ إذا رَجَعْتُمْ فَقَدَّمَ وأخَّر»، ومنها قال ابن الباذش: جيء بعشرة توطئةً للخبرِ بعدها، لا أنها هي الخَبَرُ المستقلُّ بفائدةِ الإسناد كما تقول: زيدٌ رَجُلٌ صَالِحٌ» يعني أن المقصود الإخبار بالصَّلاح، وجيء برجلٍ توطئةً، إذ معلومٌ أنه رجلٌ. ومنها قال الزَّجاج[6]: «جَمَعَ العدَدَيْنِ لجوازِ أنْ يُظَنَّ أنَّ عليه ثَلاثَةٌ أو سبعةٌ»؛ لأنَّ الواو قد تقوم مقام أو، ومنه: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] فأزال احتمال التَّخيير، وهذا إنَّما يتمشَّى عند الكوفيِّين؛ فإنَّهم يقيمون الواو مقام أو. وقال الزمخشريُّ: «الواو قد تجيءُ للإباحة في قولك: «جَالِسِ الحَسَنَ وابْنَ سِيرِينَ» ألا ترى أنَّه لو جالسهما معاً، أو أحدهما كان ممتثلاً فجمع نفياً لتوهُّم الإبَاحَة» قال أبو حيان: «وفيه نَظَرٌ، لأنَّهُ لا تُتَوَهَّمُ الإِبَاحَة؛ فإنَّ السِّيَاقَ سياقُ إيجاب، فهو يُنَافِي الإبَاحَةَ، ولا يُنَافي

---

(١) تقدم برقم ٤٢٢.

(٢) البيت في ديوانه (٨٣٥)، المشكل (٢٤٣)، البحر ٢/ ٨٨، الموشح (١١٤) مجمع البيان (١/ ٢٩١)، القرطبي (٢/ ٢٦٧)، اللسان: عشر، الدر المصون (١/ ٤٨٨).

(٣) ينظر البيتان في: البحر (٢/ ٨٨)، القرطبي ٢/ ٢٦٧، الدر المصون (١/ ٤٨٨).

(٤) ينظر: اللسان (عشر)، الدر المصون (١/ ٤٨٨).

(٥) أخرجه البخاري (٤/ ١٥١) كتاب الصوم: باب قول النبي ﷺ لا تكتب ولا تحسب حديث (١٩١٣) ومسلم (٢/ ٧٦١) كتاب الصيام: باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال حديث (١٥/ ١٠٨٠) من حديث ابن عمر.

(٦) ينظر: معاني القرآن ١/ ٢٥٨.

التَّخْيِيرَ، فإنَّ التَّخْيِيرَ يَكُونُ في الوَاجِبَاتِ، وقد ذكر النَّحْوِيُّونَ الفَرْقَ بينَ التَّخْيِيرِ، والإباحَةِ».

وقد ذكر ابن الخطيب[1] قول الزَّمخشري هذا المتقدّم، وذكر وجوهاً أُخر:

منها: أن المعتاد أن يكون البدل أضعف حالاً من المبدّل، فبيَّن الله تعالى أنَّ هذا البدل ليس كذلك، بل هو كامل في كونه قائماً مقام المبدّل، فيكون الصائم ساكن النَّفس إلى حصول الأجر الكامل من عند الله، وذكر العشرة ليتوصل به إلى قوله «كَامِلَة»؛ لأنَّه لو قال: «تِلْكَ كَامِلَةٌ»؛ لجاز أن يراد به الثّلاثة المفردة عن السَّبعة والسّبعة المفردة عن الثّلاثة، فلا بدّ من ذكر العشرة.

وقوله: «كَامِلَةٌ» يحتمل بيان الكمال من ثلاثة أوجهٍ: إمَّا أن تكون كاملة في البدل عن الهدي قائمة مقامه لا تنقص عنه، أو أنَّ ثوابها مثل ثواب القادر على الهدي، أو أنّ حجّ المتمتع الصّائم كاملاً كحج من لم يتمتَّع.

ومنها أنّ الله تبارك وتعالى لو قال أوجبت عليك صيام عشرة أيّام، لم يبعد أن يكون دليل يقتضي خروج بعض هذه الأيّام، فإنّ تخصيص العام كثير في الشَّرع، فلما قال «تِلْكَ عشرة» كانَ ذلك تنصيصاً على أنَّ المخصص لم يوجد البتَّة، فيكون أقوى دلالة، وأبعد من احتمال التَّخصيص والنَّسخ.

ومنها أنَّ التَّوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وقوله ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] وفائدة التوكيد أنَّ الكلام المعبَّر عنه بالعبارات الكثيرة الشّريفة وبالصِّفات الكثيرة، أبعد عن السَّهو والنّسيان من الكلام المعبَّر عنه بعبارة واحدة، وكونه معبراً عنه بعبارات كثيرة يدلُّ على كونه مشتملاً على مصالح عظيمة، لا يجوز الإخلال بها، فإذا كان التّوكيد مشتملاً على هذه الحكمة كان ذكره هنا دالاً على رعاية هذا العدد في هذا الصَّوم، فإنّه من المهمّات التي لا يجوز إهمالها ألبتَّة.

ومنها أنَّ هذا الكلام يزيل الإبهام الذي في تصحيف الخطّ، فإنَّ سبعة، وتسعة متشابهان في الخطِّ، فلمَّا قال بعده: «تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ»؛ أزال هذا الاشتباه.

ومنها: أنَّ قوله «فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّام في الحَجِّ وَسَبْعةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ» يحتمل أن يكون المراد: أن يكون الواجب بعد الرُّجوع أنْ يكمل صيام سبعة أيّام، على أنَّه يحسب الثّلاثة المتقدِّمة منها، ويكمل عليها أربعةً، فلما قال «تِلْكَ عَشَرَة»؛ أزالَ هذا الاحتمال.

ومنها: أن هذا خبر، ومعناه الأمر، أي: تلك عشرة فأكملوها ولا تنقصوها.

---

(١) ينظر: تفسير الرازي ٥/١٣٣.

ومنها: أنَّه تعالى لما أمر بصيام ثلاثة أيَّام في الحجِّ وسبعة بعد الرُّجوع، فليس فيه بيان أنَّه طاعةٌ عظيمة كاملة، فلمَّا قال بعده: «تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ» دلَّ ذلك على أنَّ هذه الطَّاعة في غاية الكمال؛ وذلك لأنَّ الصَّوم مضافٌ إلى الله تعالى بلام الاختصاص كما قال: «الصَّوْمُ لي»، والحجُّ أيضاً مضاف إلى الله تعالى بلام الاختصاص كما قال «وَأَتِمُّوا الحَجَّ والعُمْرَةَ لِلَّهِ»، فَكَمَا دَلَّ النَّصُّ على مَزِيدِ اختصاص هاتين العبادتين بالله ـ سبحانه وتعالى ـ، فالفعل دلَّ أيضاً على ذلك.

أمّا في الصَّوم فلأنَّه عبادة لا يطَّلع العقل على وجه الحكمة فيها ألبتَّة، وهو مع ذلك شاقٌ على النَّفس جدًّا، فلا جرم لا يؤتى به إلاَّ لمحض مرضاة الله ـ تعالى ـ ثمَّ إنَّ صوم هذه تعني الانقياد له.

وكذا الحجّ عبادة لا يطَّلع العقل على وجه الحكمة فيها ألبتَّة، وهو مع ذلك شاقّ جداً؛ لأنَّه يوجب مفارقة الأهل، والولد والتَّباعد عن أكثر اللَّذَّات، فلا جرم لا يؤتى به إلاّ لمحض مرضاة الله تعالى، ثمَّ إنَّ صوم هذه الأيّام العشرة بعضه واقعٌ في زمن الحج، فيكون جمعاً بين شيئين شاقَّين جدًّا، وبعضه واقعٌ بعد الفراغ من الحجِّ، وهو انتقالٌ من شاقٍّ إلى شاقٍّ، ومعلوم أنَّ ذلك سبب لكثرة الثَّواب، وعلوِّ الدَّرجة، فلا جرم لمَّا أوجب الله ـ تعالى ـ صيام هذه الأيَّام العشرة، شهد سبحانه على أنَّها عبادة كاملة في غاية الكمال والعلوّ، فقال تعالى: «تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ»، أي: وإنها كاملة.

قوله: «ذَلِكَ لِمَنْ» «ذَلِكَ» مبتدأ، والجارُّ بعده الخبر. وفي اللاَّم قولان:

أحدهما: أنَّها على بابها، أي: ذلك لازمٌ لمن.

والثاني: أنها بمعنى على، كقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ﴾ [الرعد: ٢٥]، وقال عليه السَّلام «اشْتَرِطِي لَهُمُ الوَلاَءَ»(١)، أي: عليهم، وقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَاۚ﴾ [الإسراء: ٧] أي: فعليها، وذلك إشارة إلى التَّمتُّع، والقران للغريب [ولا حاجة إلى هذا. و «مَنْ» يجوز أن تكون موصولة، وموصوفة. و «حَاضِرِي» خبر «يَكُن»، وحذفت نونه للإضافة].

فصل

قوله: «ذلك» إشارة إلى أمرٍ تقدَّم، وأقرب الأمور المذكورة، ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله.

وقال بعض العلماء(٢): لزوم الهدي وبدله للمتمتّع مشروطٌ بألاّ يكون من حاضري المسجد الحرام، فإن كان من أهل الحرم، فلا يلزمه هدي المتمتّع، وإنَّما لزم الآفاقي؛

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٥٢) والدارقطني (٢/ ٢١٩) والبيهقي (٥/ ٢٢٢) والطبراني في «الكبير» (١١/ ٣٦٣).

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٣٥.

لأنه كان يجب عليه أن يحرم بالحجِّ من الميقات، فلمّا أحرم بالعمرة من الميقات، ثم أحرم بالحجِّ من غير الميقات، فقد حصل هناك خللٌ، فجبر بالدَّم، بدليل أنّه لو رجع، فأحرم بالحجِّ أيضاً من الميقات؛ لم يلزمه دمٌ، والمكيُّ ميقاته موضعه، فلا يقع في حجِّه خللٌ من جهة الإحرام، فلا هدي عليه.

وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: قوله «ذَلِكَ» إشارةٌ إلى الأبعد وهو ذكر التّمتع، وعنده لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام، ومن تمتع أو قرن، كان عليه دم جنايةٍ لا يأكل منه.

حجَّة القول الأوَّل وجوه:

أحدها: قوله تعالى «فَمَنْ تَمَتَّعَ بالعُمْرَةِ إلى الحَجِّ» عامٌّ يدخل فيه الحرمي، وغيره.

وثانيها: أنَّ الإشارة يجب عودها إلى أقرب مذكور، وهو وجوب الهدي، فإذا خصَّ وجوب الهدي بالمتمتع الآفاقي؛ لزم القطع بأن غير الآفاقي قد يكون أيضاً متمتعاً.

وثالثها: أنَّ الله تعالى شرع القران والمتعة تبييناً لنسخ ما كان عليه أهل الجاهليَّة في تحريمهم العمرة في أشهر الحجِّ، والنسخ ثبت في حقّ النَّاس كافَّةً.

حجَّة أبي حنيفة: أنَّ قوله: «ذَلِكَ» كنايةٌ؛ فوجب عودها إلى كلِّ ما تقدم، لأنَّه ليس البعض أولى من البعض.

والجواب أنَّ عوده إلى الأقرب أولى، لأنَّ القرب سببٌ للرُجحان، ومذهبكم أن الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختصٌّ بالجملة الأخيرة(١)، وإنَّما تميزت تلك

---

(١) اختلفوا في هذه المسألة: ومحل الخلاف في الظهور؛ وهو أن الاستثناء هل هو ظاهر في رجوعه إلى كل الجمل، ولا يحمل على الجملة الأخيرة إلا بدليل أو بالعكس؟
فذهب أكثر علماء الشافعية، والمالكية، والحنابلة إلى أنه ظاهر في رجوعه إلى الجميع، والعطف يصير المتعدد كالمفرد.
وذهب علماء الحنفيَّة إلى أنه ظاهر في رجوعه إلى ما يليه من الجمل، وهو مختص بالجملة الأخيرة خاصة، إلا أن يقوم الدليل على التعميم، واختاره المصنف هنا، وقال الأصفهاني في القواعد: إنه الأشبه، ونقله أبو الحسين البصري عن أهل الظاهر وذهب إمام الحرمين، والغزالي إلى التوقف، فيجوز أن يصرف إلى الأول، وإلى المتوسط، وإلى الأخير، ولكن في الحال توقف، والمنع لدليل، فإن قام دليلٌ على انصرافه لأحَدهما، صرنا إليه، وقال أبو الحسين بن فارس في كتاب «فقه اللغة»: فإن دلَّ الدليل على عوده إلى الجميع، عاد؛ كآية المحاربة، وإن دل على منع، امتنع؛ كآية القذف.
وذهب المرتضى إلى أنه مشترك بينهما، فتوقَّف إلى ظهور القرينة. وقال أبو الحسين إن تبيَّن استقلال الثانية عن الأولى بالإضراب، وذلك بأن يختلفا نوعاً، أو اسماً، أو حكماً ـ فللأخيرة، وإلا فللجميع.
وقالت الأشعرية: هو موقوفٌ عل الدليل.
ومذهب آخر: وهو أن الجمل إن كانت كلها مسوقة لمقصود واحد، انصرف إلى الجميع، وإن سيقت لأغراض مختلفة، اختص بالأخيرة؛ حكاه ابن بَرْهان في الأوسط عن القاضي عبد الجبار المعتزلي.
والمذهب الأخير: أن الواو إن ظهرت للابتداء؛ كقوله: أكرم بني تميم والنحاة البصريين إلا البُغَاة=

الجملة عن سائر الجمل بسبب القرب، فكذا ها هنا.

فصل

اختلفوا في حاضري المسجد الحرام، فذهب قوم إلى أنَّهم أهل مكَّة، وهو قول مالك ـ رحمه الله[١] ـ.

وقال ابن جريج[٢]: أهل عرفة والرجيع وضجنان.

= اختص بالأخير، وإن ترددت بين العطف والابتداء، فالوقف؛ وهو مختار سيف الدين.
ففي آية القذف في قوله تعالى: **﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا﴾** لم يعد الاستثناء إلى الأولى بالإجماع؛ لأن الجلد حق الآدمي لا يسقط بالتوبة إلا على رأي الشَّعبي، وهو مذهب شاذٌ وقول قديم، ويعود إلى الأخيرة بالاتفاق. وقال الشافعي: ويعود أيضاً إلى الثانية، فتقبل شهادته إذا تاب التوبة المعتبرة، ومنع أبو حنيفة عوده إلى الثانية.
واستدلَّ الجمهور بأدلة منها: أن الجمل المعطوف بعضها على بعض بمنزلة الجملة الواحدة؛ ولهذا فإنه لا فرق في اللُّغة بين قوله: اضرب الجماعة التي منها قَتَلَة وسُرَّاق وزُنَاة إلا من تاب، وبين قوله: اضرب من قتل، وسرق، وزنا، إلا من تاب، فوجب اشتراكهما في عود الاستثناء إلى الجميع.
ومنها: أن الإجماع منعقدٌ على أنه لو قال: والله لا أكلت الطعام، ولا دخلت الدار، ولا كلمت زيداً، واستثنى بقوله: إن شاء الله أنه يعود إلى الجميع.
ومنها: أن الاستثناء صالحٌ لأن يعود إلى كل واحدة من الجمل، وليس البعض أولى من البعض فوجب العود إلى الجميع كالعام. إذا تقرر ذلك، وثبت لك ما هنالك، فيمكن القول: إنه لم ينقل عن الشافعي نصٌّ في هذه المسألة بخصوصها، وإنما أخذ من مذهبه في مسألة المحدود بالقذف، والشافعي إنما صار إلى ذلك؛ لأن ذكر الجمل هناك لم يكن إضراباً عن الجملة المتقدمة؛ لأن الآيات سيقت لغرض واحد، وهو الجزاء على تلك الجريمة.
وقال صاحب «المصادر»: الخلاف في هذه المسألة إنما نشأ من اختلافهم في الفروع من المحدود في القذف، هل تقبل شهادته بعد التوبة أم لا؟ على معنى أنهم اختلفوا في هذه المسألة التي هي فرع، حداهم هذا الاختلاف الذي هو أصل لذلك الفرع، لا أنهم ذهبوا فيما هو فرْعُ هذا الأصل إلى مذاهب، ثم رتَّبوا عليه هذا الأصل، لأن هذا عكس الواجب؛ من حيث إن الفرْع يترتب على أصله، ويستوي عليه، لا أن يترتب الأصل على فرعه، ويستوي عليه؛ فإن ذلك بمنزلة تسوية الصنجة على مقدار المبتاع، في أنه غير صحيح ولا مستقيم؛ إذ الصحيح المستقيم أن يستوي مقدار المُبْتَاع الموزون على الصنجة المعتدلة. انتهى.
ينظر: البحر المحيط ٣/ ٣١٢، البرهان ١/ ٣٨٨، المستصفى ٢/ ١٧٤، ١٨٠، المنخول (١٦٠)، المحصول ١/ ٣/ ٦٣، المعتمد ١/ ٢٦٤، التبصرة (١٧٢)، شرح الكوكب ٣/ ٣١٣، ارشاد الفحول (١٥٢)، شرح العضد ٢/ ١٣٩، جمع الجوامع ٢/ ١٧، تيسير التحرير ١/ ٣٠٢، فواتح الرحموت ١/ ٣٣٢، التلويح ٢/ ٣٠٣، الإحكام للآمدي ٢/ ٢٧٨، أصول السرخسي ١/ ٧٥، شرح المنتهى لابن الحاجب (١٩٢) الإبهاج ٢/ ١٦٢، نشر البنود ١/ ٢٥٠، المسودة (١٥٦) الروضة (١٣٤) (١٣٥) العدة ٢/ ٦٧٨، فصول البدائع للفناري ٢/ ١١٨، وفتح الغفار ٢/ ١٢٨.

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٣٥.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧١.

وقال الشَّافعيُّ ـ رحمه الله ـ: كلُّ من كان وطنه من مكَّة على أقلّ من مسافة القصر، فهو من حاضري المسجد الحرام[١].

وقال عكرمة: من كان دون الميقات[٢].

وقيل هم أهل الميقات فما دونه، وهو قول أصحاب الرَّأي[٣].

وقال طاوسٌ: الحرم كلُّه[٤]، وهو قول الشَّافعيِّ، وأحمد لقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] وإنما أسرى به من الحرم من بيت أمِّ هانىء لا من المسجد، وقال ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، والمراد الحرم؛ لأن الدِّماء لا تراق في البيت، والمسجد الحرام إنَّما وصف بهذا؛ لأنَّ أصل الحرام المنع، والمحرم: ممنوعٌ من المكاسب، والمسجد الحرام ممنوعٌ أن يفعل فيه ما منع من فعله.

قال الفرَّاء[٥]: يقال حرامٌ، وحرمٌ مثل: زمانٍ وزمنٍ، وذكر حضور الأهل، والمراد حضور المحرم، لا حضور الأهل، لأنَّ الغالب على الرَّجل أنَّه يسكن حيث أهله ساكنون فلو خرج المكيُّ إلى الآفاق، وأهله بمكَّة، ثمَّ عاد متمتعاً؛ لزمه هدي التمتع، ولا أثر لحضور أهله في المسجد الحرام.

وقيل المراد بقوله «لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ»، أي يكون أهلاً لهذه العبادة.

فصل

ودم القران كدم التَّمتُّع، فالمكيُّ إذا قرن، أو تمتع، فلا هدي عليه.

قال ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ قوله: يريد فيما فرضه عليكم[٦]، «واعْلَمُوا أَنَّ الله شَدِيدُ العِقَابِ» لمن تهاون بحدوده.

وقال أبو مسلم[٧]: العقاب والمعاقبة سيَّان، وهو مجازاة المسيء على إساءته، وهو مشتقٌّ من العاقبة، كأنَّه يراد عاقبة فعل المسيء، كقول القائل: لتذوقن **ما ذوّقت**، و «شَدِيدُ العِقَابِ» من باب إضافة الصِّفة المشبَّهة إلى مرفوعها، وقد تقدَّم أنَّ الإضافة لا تكون إلا من نصب، والنَّصب والإضافة أبلغ من الرَّفع؛ لأنَّ فيها إسناد الصِّفة للموصوف، ثم ذكر من هي له حقيقة، والرَّفع إنَّما فيه إسنادها، دون إسناد إلى موصوف لمن هي له حقيقة.

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧١.
(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧١.
(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧١.
(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧١.
(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٣٦.
(٦) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٣٦.
(٧) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٣٦.

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾﴾

«الحَجُّ» مبتدأ، و «أشْهُرٌ» خبره، والمبتدأ والخبر لا بدّ أن يصدقا على ذاتٍ واحدةٍ، و «الحَجُّ» فعلٌ من الإفعال، و «أشْهُرٌ» زمانٌ، فهما غيران، فلا بدَّ من تأويل، وفيه ثلاثة احتمالات:

أحدها: أنَّه على حذف مضافٍ من الأوَّل، تقديره: أشهر الحج أشهر معلوماتٌ. أي: لا حجَّ إلاَّ في هذه الأشهر ولا يجوز في غيرها، كما كان يفعله أهل الجاهليَّة في غيرها، كقوله البرد شهران، أي: وقت البرد شهران.

الثاني: الحذف من الثاني تقديره: الحجّ حجّ أشهرٍ، فيكون حذف من كل واحدٍ ما أثبت نظيره.

الثالث: أن تجعل الحدث نفس الزَّمان مبالغةً، ووجه المجاز كونه حالاً فيه، فلما اتُّسع في الظَّرف جعل نفس الحدث، ونظيره: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] وإذا كان ظرف الزمان نكرةً مخبراً به عن حدثٍ، جاز فيه الرفع والنَّصب مطلقاً، أي: سواءً كان الحدث مستوعباً للظَّرف، أم لا، هذا مذهب البصريين.

وأمَّا الكوفيُّون فقالوا: إن كان الحدث مستوعباً، فالرَّفع فقط نحو: «الصَّوْمُ يومٌ»، وإن لم يكن مستوعباً، فهشامٌ يلتزم رفعه أيضاً نحو: «مِيعَادُكَ يَوْمٌ» والفرَّاء يجيز نصبه مثل البصريّين، وقد نقل عنه أنَّه منع نصب «أشهر»، يعني: في الآية الكريمة، لأنها نكرةٌ، فيكون له في المسألة قولان، وهذه مسألةٌ طويلةٌ.

قال ابن عطيَّة: «ومنْ قَدَّر الكَلاَم: الحج في أشهر، فيلزَمُهُ مع سقوطِ حَرْفِ الجَرّ نصبُ الأَشْهُر، ولم يَقْرَأْ بِهِ أَحَدٌ» قال أبو حيان رحمه الله: ولا يَلْزَمُ ذلك؛ لأنَّ الرَّفْع على جِهة الاتِّساع، وإن كان أصلُهُ الجرَّ بـ «في».

فصل

أجمع المفسِّرون على أنَّ شوَّالاً، وذا القعدة، من أشهر الحج، واختلفوا في ذي الحجَّة فقال عروة بن الزُّبير: إنها بكليتها من أشهر الحج وهو قول مالك، وداود.

وقال أبو حنيفة: العشر الأول من ذي الحجَّة من أشهر الحجِّ؛ وهو قول ابن عبَّاسٍ، وابن عمر، والنخعي، والشعبي، ومجاهد، والحسن[(١)].

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٣٧.

وقال الشافعيُّ ـ رحمه الله ـ: التسعة الأول، مع ليلة النَّحر من أشهر الحج[١].

حجَّة الأوَّل: أن الأشهر جمعٌ، وأقلُّه ثلاثةٌ[٢]، وأيضاً فإنَّ أيَّام النَّحر يفعل فيها بعض ما يتَّصل بالحج: من رمي الجمار، والذَّبح، والحلق، وطواف الزِّيارة، والبيتوتة يعني ليالي منى، وإذا حاضت المرأة، فقد تؤخِّر الطَّواف الذي لا بدَّ منه إلى انقضاء أيَّامِ بعد العشرة. ومذهب عروة[٣] تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر.

والجواب أنَّ لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد؛ بدليل قوله ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]. وقال ـ عليه السَّلام: «الاثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ»[٤]. وأيضاً فإنَّه نزَّل بعض الشَّهر منزلة كلِّه، فإنّ العرب تسمِّي الوقت تامّاً بقليله، وكثيره، يقال زرتك سنة كذا، وأتيتك يوم الخميس، وإنما زاره، وأتاه في بعضه، وأيضاً فإنَّ الجمع ضمُّ شيءٍ إلى شيءٍ، فإذا جاز أن يسمَّى الاثنان جماعةً، جاز أن يسمَّى الاثنان، وبعض الثَّالث جماعةً، وأمَّا رمي الجمار، فإنما يفعله الإنسان، وقد حلّ بالحلق والطَّواف، والنَّحر، فكأنه ليس من أعمال الحجِّ، والحائضُ إذا طافت بعده، فكأنه في حكم القضاء، لا في حكم الأداء.

حجَّة الثاني: أنَّ المفسرين قالوا: إنّ يوم الحجِّ الأكبر، هو يوم النَّحر؛ لأنَّ معظم

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٣٧.

(٢) اختلف العلماء في أقلِّ الجمع، هل هو اثنان أو ثلاثة أو يصار فيه إلى التوقف؟ وليس محلّ الخلاف في المفهوم في لفظ الجمع لغةً ـ وهو ضم شيءٍ إلى شيء ـ فإن ذلك في الاثنين والثلاثة وما زاد من غير خلاف، وإنما محلّ النزاع والخلاف هو في اللفظ الذي هو مسمًّى بالجمع، نحو: الرجال والمسلمين، لا في لفظ الجمع الذي هو مركب من الجيم، والميم، والعين، فذهب جماعة: إلى أن أقل الجمع ثلاثة، وإلى هذا ذهب الجمهور من الحنفية، والشافعية، والحنابلة، وعليه أكثر الصحابة والمتكلمين وأهل اللغة وعُزي هذا المذهب إلى عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود.
ينظر: البرهان ١/٣٤٨، المحصول ١/ ٢/٦٠٦، اللمع ص ١٥، التبصرة ١٢٧، الإبهاج ٢/ ١٢٩، المعتمد ١/ ٢٤٨، العدة ٢/ ٦٤٩، المنخول ١٤٨، شرح التنقيح ٢٣٣، الإحكام للآمدي ٤٠٢، روضة الناظر (١٢١)، جمع الجوامع ١/ ٤١٩، شرح الكوكب المنير ٣/ ١٤٤، المنتهى لابن الحاجب (٧٧)، أصول السرخسي ١/ ١٥١، كشف الأسرار ٢/ ٢٨، فواتح الرحموت ١/ ٢٦٩، المسودة ١٤٩، نشر البنود ١/ ٢٣٤، شرح اللمع ١/ ٣٣٠، الوصول لابن برهان ١/ ٣٠٠، مفتاح الوصول ٧٣، تقريب الوصول (٧٨).

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٣٧.

(٤) أخرجه ابن ماجه (١/ ٣١٢) رقم (٩٧٢) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٨٢) والبيهقي (٣/ ٦٩) والدراقطني (١/ ٢٨٠) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/ ٤١٥ و١١/ ٤٥ ـ ٤٦) وابن عدي (٥/ ١٨٩٠) وابن سعد (٧/ ٣٤) وابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ٣١٧).
قال البوصيري في «الزوائد (١/ ٣٣١): هذا إسناد ضعيف لضعف الربيع ووالده بدر بن عمر.
وقال البيهقي: رواه جماعة عن الربيع بن بدر وهو ضعيف.

أفعال الحج يفعل فيه: من طواف الزيارة؛ الذي هو ركنٌ في الحج، والرَّمي، والذَّبح، والحلق، فدخوله في أيام الحج أولى.

حجَّة الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: أنَّ الحجَّ يفوت بطلوع الفجر يوم النَّحر، والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها.

فصل

قال بعض العلماء: لا يجوز أن يُهِلَّ بالحج قبل أشهر الحج؛ وهو قول ابن عباس، وجابر، وبه قال عطاء، وطاوس، ومجاهد(١)، وإليه ذهب الأوزاعي، والشافعيُّ، وأحمد في رواية، وإسحاقُ.

وقال مالكٌ، والثوريُّ وأبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ يجوز.

حجَّة الأول: قوله: «الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ».

جمع الأشهر جمع تقليلٍ، على سبيل التَّنكير؛ فلا يتناول الكلَّ، وأكثر الجمع إلى عشرةٍ، وأدناه إلى ثلاثةٍ، وعند التنكير ينصرف إلى الأدنى، واتفق المفسِّرون على أنّ تلك الثَّلاثة، شوَّال وذو القعدة، وبعض ذي الحجَّة.

وإذا تقرَّر هذا، وجب ألاَّ يجوز الإحرام بالحجِّ قبل الوقت؛ لأنَّ الإحرام بالعبادة قبل وقت أدائها لا يصحّ؛ كالصَّلاة، وخطبة الجمعة قبل الوقت.

حجَّة الثاني: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]، فجعل الأهلَّة كلَّها مواقيت الحجِّ، وليس مواقيتاً للأداء، فثبت أنها مواقيت لصحَّة الإحرام، ويجوز أن يسمَّى الإحرام حجًّا؛ مجازاً، كما سمّيَ الوقت حجًّا في قوله: «الحَجُّ أَشْهُرٌ» بل هنا أولى؛ لأن الإحرام أقرب إلى الحج من الوقت. وقد اشتهر بين أكابر الصَّحابة أنَّهم قالوا: إتمام الحجِّ والعمرة أن يحرم بهما من دويرة أهله، ومن يكن منزله بعيداً يجب أن يكون في المشرق أو في المغرب، فلا بدَّ وأن يحرم بالحج قبل أشهرٍ، وأيضاً فإنَّ الإحرام التزامٌ بالحجِّ، فجاز تقديمه على الوقت؛ كالنَّذر.

وأجاب الأوَّلون عن قوله: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ» بأنَّ قوله «الحجُّ أَشْهُرٌ» أخصُّ منها، وفرَّقوا بين النَّذر والإحرام: بأنَّ الوقت معتبرٌ للأداء، ولا اتِّصال للنذر بالأداء، بدليل أنّ الأداء لا يتصور إلاَّ بعقد مبتدأ، والإحرام مع كونه التزاماً، فهو شروعٌ في الأداء، وعقدٌ عليه؛ فلا جرم افتقر إلى الوقت.

فصل

قوله: «مَعْلُومَاتٌ» أي: معلومات عندهم، مقررة لبيان الشرع، بخلاف مرادهم

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» ٤/ ١١٥ عن ابن عباس.

بها. أو معلوماتٌ ببيان الرَّسول عليه الصَّلاة والسَّلام وأنها مؤقتةٌ في أوقات معينة، لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها، كما فعلوه في النَّسيء.

قوله: «فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ».

يجوز في «مَنْ» أن تكون شرطيةً، وأن تكون موصولةً، كما تقدَّم في نظائرها، و «فِيهِنَّ» متعلِّقٌ بـ «فَرَضَ». والضَّمير في «فِيهِنَّ» يعود على «أَشْهُر» وجيء به كضمير الإناث، لما تقدم من أنَّ جمع غير العاقل في القلَّة يعامل معاملة جمع الإناث على الأفصح؛ فلذلك جاء «فِيهِنَّ» دون «فِيهَا»، وهذا بخلاف قوله: ﴿مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٌۚ﴾ [التوبة: ٣٦] لأنه هناك جمع كثرة.

وفرض في اللُّغة: ألزم وأوجب، يقال فرضت عليك كذا، أي: أوجبته، وأصل الفرض في اللغة: التَّأثير والحزُّ والقطع.

قال ابن الأعرابي[(١)] ـ رحمه الله تعالى ـ: الفرض الحزُّ في القدح، [وفي الوتد، وفي غيره]، وفرضة القوس: الحزُّ الذي فيه الوتر، وفرضة الوتد الحزُّ الذي فيه، ومنه فرض الصلاة؛ لأنها لازمةٌ للعبد كلزوم الحزّ للقدح، ففرض ـ ها هنا ـ بمعنى: أوجب، وقد جاء في القرآن «فَرَضَ» بمعنى أبان؛ قال تعالى ﴿سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا﴾ [النور: ١] بالتخفيف، وقوله ﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ﴾ [التحريم: ٢].

وهو راجع إلى معنى القطع؛ لأنَّ من قطع شيئاً، فقد أبانه من غيره، والله تعالى إذا فرض شيئاً، أبانه عن غيره، ففرض بمعنى: أوجب، وفرض: بمعنى أبان؛ كلاهما راجعٌ إلى أصل واحدٍ؛ ومن ها هنا فرَّق بعضهم بين الفرض والواجب[(٢)]، فقالوا:

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٣٨/٥.

(٢) الفرض والواجب لفظان مترادفان عند غير الحنفية، معناهما واحد: هو الفعل الذي طلبه الشاع طلباً جازماً، سواه كان الطلب بدليل قطعي؛ كالقرآن، والسنة المتواترة، أو كان بدليل ظني؛ كخبر الآحاد.
أما الحنفية فإنهم يفرقون بين الفرض والواجب.
فالفرض عندهم: هو الفعل الذي طَلَبه الشارع طلباً جازماً بدليل قطعي؛ كالصلاة، ومطلق القراءة فيها؛ والزكاة فإنها مطلوبة طلباً جازماً بأدلة قطعية، هي قوله تعالى: **﴿أقيموا الصلاة ـ وآتوا الزكاة ـ فاقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾**؛ إذ لا شك أنها قطعية الثبوت، ومثل القرآن في ذلك السنة المتواترة.
والواجب عندهم: هو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً بدليل ظني؛ كخصوص قراءة الفاتحة في الصلاة المدلول على طلبها طلباً جازماً بخبر الآحاد؛ كما في الصحيحين: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.
وعلَّلوا هذه التفرقة: بأن الفرض معناه في اللغة: القطع؛ لأنه مأخوذ من فرض الشيء بمعنى: حزّه، أي: قطع بعضه، فالفرض بمعنى المفروض، أي: المقطوع به، والذي فرضه الله علينا لا يمكن علمه يقيناً، إلا إذا كان ثابتاً بالدَّليل القطعي.
والواجب هو السَّاقط؛ لأنه مأخوذ من وجب بمعنى: سقط؛ يدل له قوله تعالى: **﴿فإذا وجبت جنوبها﴾** =

الفرضُ ما ثبت بدليل قطعيّ؛ لأن أصله القطع، وسمَّاه بالركن.

= أي: سقطت، والذي أوجبه الله علينا بدليل ظني لمَّا لم يعلم يقيناً فرضه، وتقديره علينا، كان ساقطاً، أي: غير معدود من القسم الذي يتعلق به العلم؛ لأنه خاصٌّ بالمقطوع به، ومن هنا سمُّوا ما ثبت بقطعي بـ «الواجب» علماً وعملاً، وما ثبت بظني بـ «الواجب» عملاً فقط.

ولكن يردّ عليهم بأن تخصيص الفرض بالمقطوع به فقط تحكم؛ لأن الفرض في اللُّغة التقدير مطلقاً، سواء كان مقطوعاً به أو مظنوناً فالتخصيص بأحد القسمين دون الآخر تخصيص بلا دليل، فلا يكون مقبولاً.

وبأنه وردت في اللغة كلمة «وجب» بمعنيين:

الأول: بمعنى: سقط، ومصدرها حينئذ: الوجبة، وليس هذا محل النزاع.

الثاني: بمعنى ثبت؛ ومنه قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «إذا وجب المريض فلا تبكين باكية» أي: إذا ثبت واستقر وزال عنه الاضطراب، فلا تبكين باكية؛ لأن ذلك علامة اشتغاله بمشاهدة أمر من أمور الآخرة، فمصدرها حينئذ الوجوب بمعنى: الثبوت، فيقال: وجب الشيء وجوباً، أي: ثبت ثبوتاً، سواء كان مقطوعاً به أو مظنوناً، فتخصيص الواجب بما ثبت بدليل ظني؛ لأنه ساقط، أي: نازل عن اعتباره من قسم المعلوم لا أساس له.

على أن كثرة استعمال أهل اللغة العربية لهذين اللفظين في معنييهما مطلقاً، سواء كان مقطوعاً بهما أو مظنوناً يرجح ما نقول، ومن هنا نجد أن الحنفية قد نقضوا أصلهم هذا، واستعملوا الفرض فيما ثبت بظني، والواجب فيما ثبت بقطعي؛ كقولهم: الوتر فرض، وتعديل الأركان فرض؛ وكقولهم: الصلاة واجبة، والزكاة واجبة.

والواقع أن الخلاف بين الحنفية وغيرهم خلاف لفظي وليس حقيقياً؛ لأنهم جميعاً متَّفقون على أن ما ثبت بدليل ظني لا يكون في قوة ما ثبت بدليل قطعي، وأن جاحد الأوّل لا يكفر، بخلاف جاحد الثاني؛ كما أنهم متفقون على تفاوت مفهومي الفرض والواجب في اللغة.

وإنما الخلاف بينهم في التسمية فقط، فنحن نقول: إن الفرض والواجب لفظان مترادفان اصطلاحاً، نقلاً عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد، هو الفعل المطلوب طلباً جازماً، سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظني، والحنفية يخصُّون كلاً منهما باسم خاص، ويجعلونه اسماً له، وهذا اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح.

ومقتضى كون الخلاف لفظياً: ألاَّ يكون له أثر في الفروع يترتب على الفرق بين الفرض والواجب، وهو كذلك.

وما يظن من أن هذا الخلاف حقيقي؛ لأن له أثراً ظهر في ترك قراءة الفاتحة في الصلاة؛ حيث قيل بتأثيم التارك، وعدم فساد صلاته إن أتى بقراءة غيرها، بخلاف تارك القراءة فيها أصلاً، حيث قيل بتأثيمه وفساد صلاته ـ غير سديد؛ لأن عدم الفساد عندهم ليس ناشئاً من التفرقة بين الفرض والواجب، وإنما هو ناشىء عن الدليل الذي دلّ المجتهد على الحكم، وهو ظنية الدليل الذي تسبب عنه أمران: التسمية بالواجب، وعدم الفساد، ولا يلزم من سببية شيء، لأمرين: أن يكون أحدهما سبباً للآخر، والذي كان في مقابلته الدليل القطعي الدالّ على فرضية مطلق القراءة الذي عدل عن الفاتحة إليها، فقيل بعدم الفساد عملاً بظنية دليل الفاتحة، وقطعية دليل مطلق القراءة.

ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ٩٢ ـ ٩٤، الإبهاج ١/ ٥٥، نهاية السول ١/ ٧٣، التمهيد للإسنوي ص (٥٨)، المحصول ١/ ١/ ١١٧، البرهان ١/ ٣٠٨، المستصفى ١/ ٤٢، المنتهى لابن الحاجب ص (٢٣)، كشف الأسرار ٢/ ٣٠٠، أصول السرخسي ١/ ١٠٠، المنخول ص (٧٦)، فواتح الرحموت =

والواجب ما ثبت بدليل ظنّي، وجعل الفرض لا يسامح به، عمداً ولا سهواً، وليس له جابر، والواجب ما يجبر ويسامح فيه العباد لسهوة، قال أبو العباس المقرىء: ورد لفظ «فَرَضَ» في القرآن بإزاء خمسة معان:

الأول: فرض بمعنى أوجب، كهذه الآية الكريمة، ومثله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي أوجبتم.

الثاني: فرض بمعنى بيّن، قال تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْۚ﴾ [التحريم: ٢] ومثله ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا﴾ [النور: ١].

الثالث: فرض: بمعنى أحلَّ؛ قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٣٨] أي أحلَّ.

الرابع: فرض: بمعنى أنزل؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ﴾ [القصص: ٨٥] أي: أنزل.

الخامس: الفرض: الفريضة في قسمة المواريث؛ كما قال تبارك وتعالى: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ [النساء: ١١].

فصل

قوله: «فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الحَجَّ» يدلُّ على أنّه لا بدَّ للمحرم من فعل يفعله؛ يصير به محرماً وحاجاً، واختلفوا في ذلك الفعل.

فقال الشَّافعيُّ، وأحمد: ينعقد الإحرام بمجرد النِّية، من غير حاجةٍ إلى التَّلبية.

وقال أبو حنيفة: لا يصحُّ الشُّروع في الإحرام بمجرد النية؛ حتى يضمَّ إليه التَّلبية أو سوق الهدي.

وقال القفّال في تفسيره[1]: يروى عن جماعةٍ من العلماء؛ أنّ من أشعر هديه أو قلَّده، فقد أحرم، وروى نافع عن ابن عمر أنّه قال: إذا قلَّد أو أشعر، فقد أحرم[2]، وعن ابن عباسٍ: إذا قلَّد الهدي وصاحبه يريد العمرة أو الحجَّ، فقد أحرم[3].

قوله: «فلا رَفَثَ ولا فُسُوق ولا جِدَال في الحجِّ» إمَّا جواب الشَّرط، وإمَّا زائدةٌ في

= ١/ ٥٨، العدة ١/ ١٦٢، ٢/ ٣٧٦، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٥١، سلاسل الذهب ص (١١٤)، البحر المحيط ١/ ١٨١، روضة الناظر ص (١٦)، الحدود للباجي ص (٥٣) مختصر ابن اللحام ص (٥٩)، ميزان الأصول ١/ ١٢٨ ـ ١٢٩، جمع الجوامع ١/ ٨٨ ـ ٨٦.

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٣٩.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٣٩.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٣٩.

الخبر على حسب القولين المتقدِّمين.

وقرأ[(١)] أبو عمرٍو وابن كثير: بتنوين «رَفَثٌ» و «فُسُوقٌ»، ورفعهما، وفتح «جِدَالَ».

والباقون: بفتح الثَّلاثة.

وأبو جعفر ـ ويروى عن عاصم ـ برفع الثلاثة والتنوين.

والعطاردي بنصب الثلاثة والتنوين.

فأمَّا قراءة الرفع ففيها وجهان:

أظهرهما: أنَّ «لا» ملغاةٌ، وما بعدها رفع بالابتداء، وسوَّغ الابتداء بالنكرة؛ تقدُّم النفي عليها، و «في الحجّ» خبر المبتدأ الثالث، وحذف خبر الأول، والثاني؛ لدلالة خبر الثالث عليهما، أو يكون «في الحج» خبر الأول، وحُذِفَ خبرُ الثاني، والثالث؛ لدلالةِ خبرِ الأولِ عليهما، ويجوزُ أَنْ يكونَ «في الحج» خبرَ الثلاثة، ولا يجوزُ أَنْ يكونَ «في الحجِّ» خبرَ الثاني، وحُذِفَ خبرُ الأولِ، والثالث؛ لقبح مثل هذا التركيب، ولتأديته إلى الفصل.

والثاني: أن تكون «لاَ» عاملةً عمل ليس، ولعملها عمل ليس شروطٌ: تنكير الاسم، وألاَّ يتقدَّم الخبر، ولا ينتقض النفيُ؛ فيكونُ «رَفَثٌ» اسمَها، وما بعده عَطْفٌ عليه، و«في الحجِّ» الخبرُ على حسب ما تقدَّم من التقادير فيما قبله.

وخرَّجه ابن عطية بهذا الوجه، وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ إعمال «لا» عمل ليس لم يقم عليه دليل صريحٌ، وإنما أنشدوا أشياء محتملةً، أنشد سيبويه: [مجزوء الكامل]

٩٨٧ ـ مَنْ صَدَّ عَنْ نِيرَانِهَا ... فَأَنَا ابْنُ قَيْسٍ لاَ بَرَاحُ[(٢)]

(١) انظر: السبعة ١٨٠، والكشف ١/ ٢٨٥، وحجة القراءات ١٢٨، ١٢٩، والحجة ٢/ ٢٨٦، وشرح الطيبة ٤/ ٩٦، وشرح شعلة ٢٨٧، والعنوان ٧٣، وإتحاف ١/ ٤٣٣.

(٢) البيت لسعد بن مالك. ينظر: خزانة الأدب ١/ ٤٦٧، سيبويه ١/ ٢٨، ٣٥٤، ٣٥٧، ابن يعيش ١/ ١٠٨، الإنصاف ـ ٣٦٧، ابن الشجري ١/ ٢٣٩، ٢٧٢، ٣٢٣، ٢/ ٢٢٤، شرح شواهد المغني ـ ٢٠٨، العيني ٢/ ١٥٠، الهمع ٢/ ١١٩، ١/ ١٢٥، الأشموني ١/ ٢٥٤، التصريح ١/ ١٩٩، المقتضب ٤/ ٣٦٠، الجمل للزجاجي ٢٤٢، المغني ٢٣٩، ٦٣١، (٢٠٨) منهج السالك ١/ ٢٥٤، الدرر اللوامع ١/ ٩٧، شرح اللمع ١/ ٩٢، البسيط في شرح جمل الزجاجي ١/ ٥٤٣، شرح أبيات المغني ٤/ ٣١٣، ٧/ ٣١٩، أوضح المسالك رقم ١٠٧، شرح شواهد سيبويه للنحاس ٧٧، الأصول ١/ ١١١، كتاب اللامات ـ ١٠٧، شرح أبيات الكتاب لابن السيرافي ٢/ ٨، شرح أبيات الجمل لابن سيده ١٣٨، الحلل ٣٢٥، الفصول والجمل ـ ٢٠٩، معاني الحروف للرماني ٨٣، شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٥٠٦، الفصول الخمسون ـ ٢٠٩، رصف المباني ٢٦٦، الأشباه والنظائر ٤/ ١٩٤، التمام في تفسير أشعار هذيل ـ ٥٤ شرح ديوان المتنبي ١/ ٩٦.

و«لا» من الحروف غير المختصَّة في إعمالها أقوال:

أحدها ـ وهو المشهور ـ: أنها تعمل إلحاقاً بـ «ليس» كقوله: =

وأنشد غيره: [الطويل]

٩٨٨ ـ تَعزَّ فَلاَ شَيْءٌ عَلَى الأَرْضِ باقيَا ... وَلاَ وَزَرٌ مِـمَّـا قَـضَـى الـلَّـهُ وَاقِـيَـا[(١)]

وقول الآخر: [البسيط]

٩٨٩ ـ أَنْكَرْتُـها بَـعْدَ أَعْوَامٍ مَضَيْنَ لَهَا ... لاَ الـدَّارُ داراً وَلاَ الـجِـيـرَانُ جِـيـرَانَـا[(٢)]

وأنشد ابن الشَّجري: [الطويل]

٩٩٠ ـ وحَلَّتْ سَوَادَ القَلْبِ لاَ أَنَا بَاغِياً ... سِـوَاهَـا وَلاَ فِـي حُـبِّـهـا مُـتَـرَاخِـيَـا[(٣)]

وللكلام على الأبيات موضعٌ غير هذا.

= تـعـز فـلا شـيء عـلـى الأرض بـاقـيـا ... ولا وزر مـمـا قـضـى الله واقـيـا

الثاني: أنها لا تعمل أصلاً، ويرتفع ما بعدها بالابتداء والخبر، ولا ينصب أصلاً، وعليه أبو الحسن، وإنَّما لم يقدروها مهملة، والرفع بالابتداء؛ لأنها حينئذ واجبة التكرار، وفيه نظر؛ لجواز تركه في الشعر.

الثالث: أنها أجريت مجرى «ليس» في رفع الاسم خاصة فترفعه، ولا تعمل شيئاً في الخبر، وعليه الزجَّاج، واستدلَّ بأنه لم يسمع النصب في خبرها ملفوظاً به، مع أنه قد ورد.

وحكمها حكم ـ ما ـ في الشبه والإعمال، ولها شرائط ثلاثة:

أحدها: أن تدخل على نكرة.

ثانيها: أن يكون الاسم مقدماً على الخبر.

ثالثها: ألا يفصل بينها وبين الاسم بغيره، فتقول: لا رجل منطلقاً؛ كما تقول: ليس زيد منطلقاً، ويجوز أن تزاد الباء في خبرها؛ لتأكيد النفي، كما تدخل الباء في خبر «ليس» ـ و«ما» ـ تقول: لا رجل بقائم؛ كما تقول: ليس زيد بقائم، ويجوز حذف الخبر منه، كما في الشاهد: لا براحُ، جعل «لا» بمنزلة «ليس» ورفع بها ـ براحُ ـ والخبر محذوف، وتقديره: لا براحُ لي، ويجُوز أن يكون رفع «براح» بالابتداء، وحذف الخبر وهو رأي أبي العباس المبرِّد، والأوَّل أجود؛ لأنه كان يلزم تكرير «لا»، كقوله (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) هذا رأي سيبويه في اجرائها مجرى ليس في بعض اللغات.

وحال «لا» أنها في موضع ابتداء، وأنها لا تعمل في معرفة أبداً، ولم يعتبر ابن جني هذا الشرط، فأجاز إعمالها في المعارف؛ كقوله:

وحـلَّـت سـواد الـقـلـب لا أنـا بـاغـيـاً ... سـواهـا ولا عـن حُـبِّـهـا مـتـراخـيـا

وقيل: يجُوز أن يكون «براح» مبتدأ، ورُدَّ بأن «لا» الداخلة على الجملة الاسمية يجب إعمالها وتكرارها، فلما لم تتكرر عرف أنها عاملة، ورُدَّ بأن هذا شعر؛ فيجوز فيه أن ترد غير عاملة، ولا مكررة، ورُدَّ بأن الأصل كون الكلام على غير الضَّرُورة.

قال ابن مالك: عملها أكثر من عمل «إن» وقال أبو حيان: الصواب عكسه؛ لأن «إن» قد عملت نثراً ونظماً، و «لا» إعمالها قليل جداً، بل لم يرد منه صريحاً إلا البيت السابق، والبيت والبيتان لا تبنى عليهما القواعد.

(١) تقدم برقم ٤١٩.

(٢) ينظر: جواهر الأدب ص ٢٤٧، وشرح شذور الذهب ص ٢٥٦، والدر المصون ١/ ٤٩٠.

(٣) تقدم برقم ٤٢٠.

وأمَّا من نصب الثلاثة منونةً فتخريجها على أن تكون منصوبةً على المصدر بأفعال مقدرةٍ من لفظها، تقديره: فلا يَرْفُثُ رَفَثاً، ولا يَفْسُقُ فُسُوقاً ولا يُجَادِلُ جِدَالاً، وحينئذٍ فلا عمل لـ «لا» فيما بعدها، وإنَّما هي نافيةٌ للجمل المقدرة، و «في الحجِّ» متعلّقٌ بأيِّ المصادر الثَّلاثة شئت، على أنَّ المسألة من التنازع، ويكون هذا دليلاً على تنازع أكثر من عاملين، وقد يمكن أن يقال: إنَّ «لا» هذه هي التي للتَّبرئة على مذهب من يرى أنَّ اسمها معربٌ منصوب، وإنما حذف تنوينه؛ تخفيفاً، فرجع الأصل في هذه القراءة الشاذة كما رجع في قوله: [الوافر]

٩٩١ ـ ألاَ رَجُلاً جَزَاهُ اللَّهُ خَيْراً ....[1]

وقد تقدَّم تحريره.

وأمَّا قراءة الفتح في الثَّلاثة فهي «لا» التي للتَّبرئة. وهل فتحة الاسم فتحة إعراب أم بناءٍ؟ فيه قولان، الجمهور على أنَّها فتحة بناءٍ، وإذا بني معها، فهل المجموع منها، ومن اسمها في موضع رفع بالابتداء، وإن كانت عاملة في الاسم النصب على الموضع وما بعدها، ولا خبر لها؟ أو ليس المجموع في موضع مبتدأ، بل «لاَ» عاملةٌ في الاسم النَّصب على الموضع، وما بعدها خبرٌ لـ «لاَ»؛ لأنَّها أجريت مجرى «أنَّ» في نصب الاسم، ورفع الخبر؟ قولان:

الأول: قول سيبويه[2].

والثاني: قول الأخفش. وعلى هذين المذهبين، يترتَّب الخلاف في قوله: «في الحَجِّ»، فعلى مذهب سيبويه: يكون في موضع خبر المبتدأ، وعلى رأي الأخفش: يكون في موضع خبر «لا»، وقد تقدَّم شيء من هذا أول الكتاب.

وأمَّا من رفع الأولين، وفتح الثالث: فالرفع على ما تقدَّم، وكذلك الفتح، إلا أنه ينبغي أن ينبَّه على شيءٍ: وهو أنَّا قلنا بمذهب سيبويه من كون «لا» وما بني معها في موضع المبتدأ، يكون «في الحج» خبراً عن الجميع؛ إذ ليس فيه إلاَّ عطف مبتدأ عى مبتدأ، وأمَّا على مذهب الأخفش، فلا يجوز أن يكون «في الحجِّ» إلا خبراً للمبتدأين، أو خبراً لـ «لاَ». ولا يجوز أن يكون خبراً للكلِّ؛ لاختلاف الطالب؛ لأنَّ المبتدأ يطلبه خبراً له، ولا يطلبه خبراً لها.

وإنَّما قرىء كذلك، قال الزمخشري[3]: «لأنَّهما حَمَلا الأوَّلَيْنِ على معنى النَّهي، كأنه قيلَ: فلا يكوننَّ رَفَثٌ ولا فُسُوقٌ، والثالثُ على معنى الإخبارِ بانتفاءِ الجِدالِ، كأنه قِيلَ: ولا شكَّ ولا خلاف في الحجِّ» واستدلَّ على أنَّ المنهيَّ عنه هو

---

(١) تقدم برقم ١٠٧.

(٢) ينظر: الكتاب ١/ ٣٤٥.

(٣) ينظر: الكشاف ١/ ٢٤٣.

الرفث والفسوق دون الجدال، بقوله عليه السلام: «مَنْ حَجَّ فلم يَرْفُثْ ولم يَفْسُقْ...»[(١)] وأنه لم يذكر الجدال.

وهذا الذي ذكره الزمخشريُّ سبقه إليه صاحب هذه القراءة؛ إلاَّ أنه أفصح عن مراده، قال أبو عمرو بن العلاء ـ أحد قارئيها ـ: الرفع بمعنى فَلاَ يَكُونُ رَفَثٌ وَلاَ فُسُوقٌ؛ أي شيء يخرج من الحجِّ، ثم ابتدأ النفي فقال: «ولا جدال»، فأبو عمرو لم يجعل النفيين الأوَّلين نهياً، بل تركهما على النَّفي الحقيقي.

فمن ثم، كان في قوله هذا نظرٌ؛ فإنَّ جملة النفي بلا التبرئة، قد يراد بها النهي أيضاً، وقيل ذلك في قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]. والذي يظهر في الجواب عن ذلك، ما نقله أبو عبد الله الفاسي عن بعضهم فقال: «وقيل: الحُجَّةُ لِمَنْ رَفَعَهُمَا أَنَّ النفيَ فيهما ليس بعامٍّ؛ إذ قد يقعُ الرفَثُ، والفُسُوقُ في الحَجِّ من بعضِ الناسِ، بِخِلاَفِ نفي الجِدَالِ في أَمْرِ الحجِّ؛ فإنه عامٌّ؛ لاسْتِقْرَارِ قَوَاعِدِه». قال شهاب الدِّين: وهذا يتمشَّى على عُرف النَّحويين، فإنهم يقولون: «لا» العاملة عمل «لَيْسَ» لنفي الوحدة، والعاملة عمل «إنَّ» لنفي الجنس، قالوا: ولذلك يقال: لا رجل فيها، بل رجلان، أو رجالٌ؛ إذا رفعت، ولا يحسن ذلك إذا بنيت اسمها أو نصبت بها.

وتوسَّط بعضهم فقال: التي للتبرئة نصٌّ في العموم، وتلك ليس نصًّا.

والظاهر أنَّ النكرة في سياق النفي مطلقاً للعموم، وقد تقدَّم معنى الرَّفث في قوله: «أُحلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيام الرَّفَثُ إلى نِسَائِكُم» قال ابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر: هو الجماع[(٢)]، وهو قول الحسن، ومجاهد، وعمرو بن دينار، وقتادة، وعكرمة، والنخعي، والربيع.

وروي عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ: الرَّفث: غشيان النساء، والتَّقبيل، والغمز، وأن يعرض لها بالفحش من الكلام[(٣)].

وقال طاوسٌ[(٤)]: هو التَّعريض للنساء بالجماع، وذكره بين أيديهنَّ.

وقال عطاءٌ: الرَّفث: هو قول الرجل للمرأة في حال الإحرام: إذا حللت، أَصَبْتُكِ[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٤٢) كتاب الحج باب: فضل الحج المبرور رقم (١٥٢١) و(٣/ ٣٢) كتاب المحصر باب قوله تعالى «فلا رفث» رقم (١٨١٩) ومسلم كتاب الحج (٤٣٨) وأحمد (٢/ ٢٢٩) والنسائي (٥/ ١١٤) وابن ماجه (٢٨٨٩) والبيهقي (٥/ ٦٧) والطبري في «تفسيره» (١٦١٢) والترمذي (٨١١) وابن خزيمة (٢٥١٤) وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ١٢٦) والحميدي (١٠٠٤) والخطيب «في تاريخ بغداد» (١١/ ٢٢٢).

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٢.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٢.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٢.

(٥) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٢.

وقيل الرَّفث: الفحش، والفسق[١] وقد تقدم في قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦].

وقرأ[٢] عبد الله «الرَّفُوث» وهو مصدر بمعنى الرَّفث.

وقوله: «فَلاَ رَفثَ» وما في حيِّزه في محلِّ جزم، إن كانت «مَنْ» شرطيةً، ورفع، إن كانت موصولةً، وعلى كلا التقديرين، فلا بدَّ من رابطٍ يرجع إلى «مَنْ»؛ لأنها إن كانت شرطيةً، فقد تقدَّم أنه لا بدَّ من ضمير يعود على اسم الشرط، وإن كانت موصولة، فهي مبتدأ والجملة خبرها، ولا رابط في اللَّفظ، فلا بدَّ من تقديره وفيه احتمالان:

أحدهما: أن تقديره: ولا جدال منه، ويكون «منه» صفَّة لـ «جِدَال»، فيتعلَّق بمحذوف، فيصير نظير قولهم: «السَّمْنُ مَنَوانِ بِدِرْهَمٍ» تقديره: منوان منه.

والثاني: أن يقدَّر بعد «الحج» تقديره: ولا جدال في الحجِّ منه، أو: له. ويكون هذا الجارُّ في محلِّ نصب على الحال من «الحج».

وللكوفيِّين في هذا تأويل آخر: وهو أنَّ الألف واللام نابت مناب الضمير، والأصل: في حجِّه، كقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ ثم قال: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١] أي: مأواه.

وكرَّر الحجَّ؛ وضعاً للظاهر موضع المضمر تفخيماً؛ كقوله: [الخفيف]

٩٩٢ - لاَ أَرَى الْمَوْتَ يَسْبِقُ الْمَوْتَ شَيْءٌ ....[٣]

وكأنَّ نظم الكلام يقتضي: «فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحجَّ فَلاَ رَفَث فيه»، وحسَّن ذلك في الآية الكريمة الفصل بخلاف البيت.

والجدال مصدر «جَادَلَ». والجدال: أشدُّ الخصام، مشتقٌّ من الجدالة، وهي الأرض؛ كأن كلَّ واحد من المتجادلين يرمي صاحبه بالجدالة.

قال القائل: [الرجز]

٩٩٣ - قَدْ أَرْكَبُ الآلَةَ بَعْدَ الآلَهْ وأتْرُكُ العَاجِزَ بِالْجَدَالَهْ[٤]

ومنه «الأَجْدَلُ» للصَّقر؛ لشدَّته.

وقال القائل: [الكامل]

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٢.

(٢) تقدمت هذه القراءة.

(٣) تقدم برقم ٥٢٠.

(٤) البيت للعجاج. ينظر: ملحق ديوانه ٢/ ٣١٥، واللسان (أول)، (جدل) وأدب الكاتب ٤٥، والدر المصون ١/ ٤٩٢.

٩٩٤ ـ .... يَـهْــوِي مُـحَــارِبُــهَــا هُــوِيَّ الأَجْــدَلِ

والجدل: فَتْلُ الحبل، ومنه زمامٌ مجدولٌ، أي: محكم الفتل.

فصل

قد تقدَّم أنَّ الفسق: هو الخروج عن الطَّاعة(١)، واختلف المفسرون فيه، فحمله أكثر المحقِّقين على كلِّ المعاصي، وهذا قول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، وطاوس، والحسن، وسعيد بن جبير، وقتادة، والزهري، والربيع، والقرظي، قالوا: لأنَّ اللفظ صالحٌ للكلِّ، والنَّهي عن الشَّيء يوجب الانتهاء عن جميع أنواعه؛ ويؤكده قوله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠]، وقوله: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧].

وذهب بعضهم إلى أنَّ المراد منه بعض أنواعه، ثم ذكروا وجوهاً.

أحدها: قال الضحّاك(٢): المراد التنابز بالألقاب؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَـٰبِ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [الحجرات: ١١].

والثاني: قال عطاء، ومجاهد، وإبراهيم النخعي(٣): المراد السّباب؛ لقوله ـ عليه السلام ـ «سِبَابُ المؤمِنِ فُسُوقٌ، وقِتَالُه كُفْرٌ»(٤).

الثالث: أنَّ المراد منه الإيذاء، والإفحاش؛ قال تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

الرابع: قال ابن زيد: هو الذَّبح للأصنام(٥)؛ فإنّهم كانوا في حجِّهم يذبحون لأجل الأصنام قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وقوله: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» ٤/ ١٣٥، عن ابن عباس.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٢.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٩٦) وعزاه لابن أبي شيبة والطبراني في الأوسط عن ابن عمر. وأخرجه الطبري (٤/ ١٣٨).

(٤) أخرجه البخاري (١/ ٣٣) كتاب الإيمان باب خوف المؤمن (٤٨) و(٩/ ٩٠) كتاب الفتن باب قول النبي ﷺ لا ترجعوا بعدي كفاراً رقم (٧٠٧٦) ومسلم كتاب الإيمان باب ٢٨ رقم ١١٦ والترمذي (١٩٨٣، ٢٦٣٥) والنسائي (٧/ ١٢٢) وابن ماجه (٦٩، ٣٩٣٩، ٣٩٤٠) وأحمد (١/ ٣٨٥، ٤١١، ٤٣٣، ٤٥٤) والبيهقي (١/ ٢٠٩)، (٨/ ٢٠) والطبراني في «الكبير» (١/ ١٠٧)، (١٠/ ١٢٩، ١٩٤، ١٩٧) والحميدي (١٠٤) وابن عبد البر في «التمهيد» (٤/ ٢٣٦) وأبو عوانة (١/ ٢٤) والطحاوي في «المشكل» (١/ ٣٦٥) والبخاري في «التاريخ الصغير» (١/ ٢٢٩) وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٥/ ٢٣) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٣/ ٣٩٧)، (١٠/ ٨٦، ١٣/ ١٨٥).

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١٣٩) عن ابن زيد.

الخامس: قال ابن عمر: هو قتل الصَّيد، وسائر محظورات الإحرام[(١)].

وأمّا الجدال: فهو «فِعَالٌ» من المجادلة، الذي هو الفَتْلُ، يقال: زمامٌ مجدولٌ وجديلٌ، أي: مفتولٌ، والجديل: اسم للزِّمام؛ لأنه لا يكون إلاَّ مفتولاً، وسميت المخاصمة مجادلة لأنّ كلَّ واحدٍ من الخصمين يروم أن يفتل صاحبه عن رأيه. وذكر المفسرون فيه وجوهاً:

أحدها: قال ابن مسعود، وابنُ عباس، والحسنُ: هو الجدالُ الذي يخافُ معه الخروجُ إلى السِّباب، والتكذيب، والتجهيل[(٢)]. وهو قولُ عمرو بن دينار، وسعيد بن جُبَيرٍ، وعِكْرمة، والزهريِّ، وعطاءٍ، وقتادة[(٣)].

الثاني: قال محمد بن كعب القُرظيُّ: إنَّ قُريشاً كانوا إذا اجتمعوا بِمنًى قال بعضهم: حجُّنا أَتَمُّ. وقال آخرون: بل حَجُّنَا أَتَم، فَنَهَاهُمَّ اللَّهُ عن ذلك[(٤)].

الثالث: قال القاسِمُ بن محمد: هو أنْ يقولَ بعضهم: الحَجُّ اليَوْمَ، ويقول بعضُهم: الحج غداً[(٥)]، وذلك بأنهم أُمِرُوا بأن يَجْعَلُوا حِسَابَ الشهور على الأهِلَّة، فكان بعضُهم يجعلُ الشهورَ على الأَهِلّةِ، وآخرون يجعلونها بالعدد فلهذا السبب؛ كانوا يختلفون.

الرابع: قال مقاتِلٌ، والقفّال[(٦)]: هو ما جادلُوا فيه النبيَّ ـ ﷺ ـ حين أمرهُم بنسخ الحج إلى العُمْرَة، إلاَّ مَنْ قَلَّدَ الهَدْيَ، قالُوا: كيف نجعلُها عُمْرةً، وقد سمينا الحج؟! فهذا جِدَالُهم[(٧)].

الخامس: قال مَالِكٌ في «الموطأ»: الجدالُ في الحج أنَّ قريشاً كانوا يقفون عند المشعَرِ الحَرَامِ في المُزْدَلِفة بقزح[(٨)] وغيرهم يقفُ بعرفاتٍ، وكُلٌّ منهم يزعَمُ أنَّ مَوقفهُ

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١٣٩ ـ ١٤٠).

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤١.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١٤١، ١٤٢، ١٤٣).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١٤٥ ـ ١٤٦).

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١٤٦) عن القاسم بن محمد.

(٦) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤١.

(٧) تقدم.

(٨) وهو القرن الذي يقف الإمام عنده بالمزدلفة عن يمين الإمام، وهو الميقدة، وهو الموضع الذي كانت توقد في النيران في الجاهلية، وهو موقف قريش في الجاهلية؛ إذ كانت لا تقف بـ «عرفة»، وفي كتاب «لحن العامة» لأبي منصور: اختلف العلماء في تفسير قولهم: قَوْسُ قُزَح فرُوِي عن ابن عباس، ـ رضي الله عنه ـ؛ أنه قال: لا تقولوا: قَوْس قُزَح؛ فإن «قزح» اسم شيطان، ولكن قولوا: قوس الله.
ينظر: معجم البلدان ٤/ ٣٨٧.

موقف إبراهيم، ويقولُ عليه الصلاة والسلام نحن أصْوَبُ؛ فقال الله تعالى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُۖ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِي ٱلْأَمْرِۚ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الحج: ٦٧ ـ ٦٨] قال مالكٌ: هذا هو الجِدالُ فيما يُروى والله أعلم.

السَّادس: قال ابنُ زيْدٍ: كانوا يَقِفُون مَواقِف مختلفة، فبعضهم يقفُ بعرفة، وبعضهم بالمزدلفة، وبعضُهم حجَّ في ذي القَعْدة، وبعضُهم في ذي الحَجَّةِ، وكُلٌّ يقول: ما فعلتُه هو الصَّوَابُ[(١)]؛ فقال تعالى: «وَلاَ جدالَ فِي الحَجِّ»، أي: اسْتَقرَّ أمرُ الحج على ما فعلهُ الرسولُ ـ عليه السلام ـ فلا اختلاف فيه مِنْ بعدِ ذلك، وذلك معنى قول النَّبيِّ ـ ﷺ ـ «ألاَ إنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمٰوات والأرْضَ»[(٢)].

قال مجاهدٌ: معناه: لا شَكَّ في الحجِّ أنّه في ذي الحجةِ، فأَبْطَلَ اللَّهُ النَّسِيءَ[(٣)].

قال أهلُ المعاني[(٤)]: ظَاهِرُ الآيةِ الكريمة نفيٌ ومعناه نَهْيٌ، أي لا ترفثُوا، ولا تَفسقوا ولا تُجادِلُوا؛ كقوله تعالى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٣] أي: لا ترتابُوا.

قال القاضي[(٥)]: قوله تعالى: «فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الحَجِّ» يحتملُ أن يكونَ خبراً، وأنْ يكونَ نَهْياً، كقوله «لاَ رَيْبَ فِيهِ»، أي: لا تَرْتَابُوا فيه، وظاهرُ اللفظِ للخبر، فإذا حَمَلْناهُ على الخبر كان معناه: أنّ الحجة لا تثبتُ مع واحدةٍ من هذه الخِلالِ، بل تَفْسُدُ؛ لأنه كالضدِّ لها وهي مانعةٌ من صحَّته، وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى؛ إلاَّ أَنْ يُراد بالرفَثِ، الجماعُ [المفسِدُ للحج، ويُحْملُ الفسوقُ على الزِّنا؛ لأنه يُفسِدُ الحجَّ، ويُحملُ الجِدالُ على الشَّكِّ في وجوب الحجِّ][(٦)]؛ لأن ذلك يكون كُفْراً، فلا يَصِحَّ معه الحج، وإنَّما حَمَلْنَا هذه الألفاظ على هذه المعاني؛ حتَّى يصحَّ خبرُ اللَّهِ تعالى بأنَّ هذه الأشياء لا تُوجَدُ مع الحج.

فصل

قال ابنُ العَرَبيِّ[(٧)]: المرادُ بقوله: «فَلاَ رَفَثَ» نَفْيُهُ مَشْروعاً لا مَوجُوداً، فإنَّا نَجدُ

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١٤٦) عن ابن زيد.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣٧) والطبري في «تفسيره» (١٠/ ٨٨) وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٢/ ١/ ١٣٣) وذكره ابن كثير في «تفسيره» (٤/ ٨٦) وفي «البداية والنهاية» (٥/ ١٩٥).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١٤٧) عن مجاهد.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٣.

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤٢.

(٦) سقط في ب.

(٧) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٧٠.

الرفثَ فيه حِسّاً، وخبرُ اللَّهِ تعالى لا يجُوزُ أَنْ يَقَعَ بخلاف مخبره، وإنما يرجعُ النفيُ إلى وجوده مَشْرُوعاً لا إلى وجوده مَحْسُوساً؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] أي: مشروعاً لا حسّاً، فإنّا نجدُ المطلقاتِ لا يتربصْنَ؛ فعاد النَّفْيُ إلى الحكم الشَّرعيِّ لا إلى الوجود الحِسّيّ؛ وهو كقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] إذا قلنا: إنّه واردٌ في الآدَمِيِّين؛ وهو الصَّحيحُ، فإنَّ معناه لا يَمَسُّه أَحَدٌ منهم شَرْعاً، فإن وجد المَسُّ، فعلى خلاف حُكْم الشرع، وهذه الدَّقِيقةُ فاتت العُلماء فقالوا: إنّ الخبرَ يكونُ بمعنى النَّهي، وما وجِدَ ذَلك قَطُّ، ولا يصح أَنْ يُوجَدَ؛ فإنهما مُخْتَلِفَان حقيقةً، ومُتَضَادان وَصْفاً.

فصل

قال ابن الخطيب[1] ـ رحمه الله تعالى ـ فإن قيل أليس أن مع هذه الأشياء يصير الحجُّ فَاسِداً ويجبُ على صاحبه المضيّ فيه، وإذا كان الحجُّ باقِياً معها، لم يصدق الخبرُ لأَنَّ هذه الأشياء لا توجدُ مع الحج؟

قلنا المرادُ من الآية الكريمة حصولُ المضادةِ بين هذه الأشياء، وبَيْن الحجة المأمُورِ بها ابتداءً، وتلك الحجةُ الصحيحةُ لا تَبْقَى مع هذه الأشياء؛ بدليل أنه يجبُ قضاؤُهَا، والحجةُ الفاسِدَةُ التي يجبُ عليه المضِيُّ فيها شيءٌ آخر سوىٰ تلك الحجةِ المأمُورِ بها ابتداءً، وأَمَّا الجِدَالُ الحَاصِلُ بسبب الشَّكِّ في وجوب الحج، فظاهره أنَّه لا يبْقَىٰ معه عملُ الحج؛ لأَنَّ ذلك كُفْرٌ وعملُ الحج مشروطٌ بالإسلام، فثبت أَنَّا إِذَا حملنا اللفظ على الخبر، وجب حَمْلُ الرَّفث والفُسُوق والجِدَال على ما ذكرنا، وأمّا إِذَا حملناه على النَّهي، وهو في الحقيقة عُدُولٌ عن الظَّاهر، فقد يَصِحُّ أنْ يرادَ بالرفثِ الجماعُ ومقدماتُه، وقولُ الفُحْشِ، وأَنْ يرُادَ بالفِسْقِ جميعُ أَنواعه، وبالجدالِ جميعُ أنواعه؛ لأَنَّ اللفْظَ مُطْلَقٌ ومتناولٌ لكل هذه الأقسامِ، فيكون النهي عنها نَهْياً عن جميع أقسامها.

فإن قيل: ما الحكمةُ في أنّ الله تعالى ذكر هذه الألفاظ الثلاثة: وهي الرَّفث، والفُسُوق، والجدَال في الحج، مِنْ غير زِيَادَةٍ ولا نَقْصٍ؟

فالجواب: لأنه ثَبَتَ في العلوم العقلية أنّ للإنسان أربَعَ قُوَى: قوّة شَهْوانيةٌ بهيميَّةٌ، وقُوَّةٌ غَضَبيَّةٌ سبعيَّةٌ، وقُوَّةٌ وهمِيَّةٌ شيطانيَّةٌ، وقُوة عَقليةٌ مَلكيَّةٌ، والمقصودُ من جميع العبادات قَهْرُ القُوَى الثلاث، أعْنِي: الشهوانية والغضبية والوهْمية.

فقوله: «فَلاَ رَفَثَ» إشارةٌ إلى قَهْرِ القُوةِ الشهوانية.

وقوله: «وَلاَ فُسُوقَ» إشارةٌ إلى قَهْرِ القُوةِ الغضبيةِ التي توجِبُ المعصية والتمردَ.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٤٢/٥.

وقوله: «وَلاَ جِدَالَ فِي الحَجِّ» إشارةٌ إلى قَهْر القوةِ الوهْمية، التي تحملُ الإنسانَ على الجدال في ذاتِ الله، وصفاتِه، وأفعاله، وأحكامه، وأسمائِهِ، وهي البَاعِثَةُ على مُنَازعةِ الناسِ، ومُمَاراتِهم، والمخاصَمَةِ مَعَهُم في كل شَيْءٍ، فلمّا كان سَبَبُ الشَّرِّ مَحْصُوراً في هذه الأمور الثلاثة؛ لا جرم لم يَذْكُرْ معَها غيرَها.

فصل

من الناس مَنْ عاب الاستدلالَ، والبَحْثَ، والنّظر، والجِدال؛ واحْتَجَّ بقوله تعالى: «وَلاَ جِدَالَ فِي الحَجِّ»، وهذا يَقْتَضِي نَفْيَ جميع أنواعِ الجدال، ولو كان الجِدَالُ في الدينِ طَاعَةً، لما نُهِيَ عَنْهُ في الحج، بل على ذلك التقدير، يكونُ الاشتغالُ بالجِدَالِ ضَمَّ طاعَةٍ إلى طَاعَةٍ، فيكون أَوْلَى بالترغيب فيه. وأيضاً قال تبارك وتعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًاۢ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨]، عابهم بكونِهِم مِنْ أَهْلِ الجَدَلِ، فدلّ على أن الجدل مَذْمُومٌ، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦] فنهى عن المنازعة.

وأمّا جمهور المتكلّمين فقالوا: الجدَالُ في الدين طاعةٌ عظيمةٌ؛ لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وحكى قول الكفَّار لنوح ـ عليه السلام ـ ﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ [هود: ٣٢]، ومعلومٌ أَنَّ ذلك الجِدال إنما كان لتقريرِ أُصُولِ الدين، فيُحملُ الجدالُ المذمومُ على الجدل في تقرير الباطل، وطلب المالِ، والجَاهِ، والجدالُ الممدوحُ على الجَدَلِ في تقرير الحقِّ، ودعوةِ الخَلْقِ إلى سبيل اللَّهِ، والذَّبِّ عن دين الله.

قولُه: «وما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ» تقدَّمَ الكلامُ على نَظِيرتِهَا، وهي: «ما ننسخ من آية» فَكُلُّ ما قيلَ ثَمَّ، يُقالُ هُنَا. قال أبو البقاء[1] رحمه الله «وَنَزِيدُ هنا وَجهاً آخرَ: وهو أَنْ يَكُونَ «مِنْ خَيْر» في مَحَلِّ نصبِ نَعْتاً لمَصْدرِ مَحْذُوفٍ، تقديرُه: وَمَا تَفْعَلُوا فِعْلاً كَائِناً مِنْ خَيْرٍ».

و «يَعْلَمْه» جَزْمٌ على جوابِ الشَّرط، ولاَ بُدَّ مِنْ مَجَازٍ فِي الكَلاَمِ: فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ عَبَّر بالعِلْم عن المُجازاة على فعل الخَيْر، كأنَّهُ قِيل: يُجازيكم، وإِمَّا أَنْ تُقَدَّر المُجازاة بعد العِلم، أي: فيثيبُه عَلَيْه.

وفي قوله: «وَمَا تَفْعَلُوا» التفاتٌ؛ إذْ هو خُرُوج مِنْ غَيْبَةٍ في قوله: «فَمَنْ فَرَضَ» وحُمِلَ على مَعْنَى «مَنْ» إذ جَمَعَ الضميرَ ولم يُفْرده.

وقد خَبَطَ بعضُ المُعْربين، فقال: «مِنْ خَيْر» مُتعَلِّق بتَفْعلُوا، وهو في مَوضع

---

(١) ينظر الإملاء ١/٨٦.

نصب؛ لمصدَر محذوفٍ، تقديرُه: «وَمَا تَفْعَلُوا فِعْلاً مِنْ خَيْر» والهاءُ في «يَعْلَمْه» تَعُودُ إلى خير. قال شهابُ الدِّين: وهذا غَلَطٌ فاحِشٌ؛ لأنَّه مِنْ حَيْثُ عَلَّقه بالفعلِ قبله كيف يَجْعَلُه نَعْتَ مصدرٍ مَحذوفٍ؟ ولأنَّ جَعْلَه الهاءَ تعودُ إلى «خَيْر» يلزمُ منه خلوُّ جملة الجواب مِنْ ضمير يَعُودُ على اسم الشَّرْطِ، وذلك لا يجوزُ، أمَّا لَوْ كانَتْ أداةُ الشَّرْطِ حَرْفاً، فلا يُشْترطُ فيه ذلك، فالصَوابُ ما تقدَّم. وإنما ذكرتُ لك هذا لِئَلا تراه فَتَتَوهَّمَ صِحَّتَه. والهاءُ عائِدةٌ على «ما» الَّتي هي اسمُ الشَّرْطِ.

فصل

اعلم أنَّ اللَّهَ تعالى يعلمُ كُلَّ شَيْءٍ وإذا خَصَّ هُنا الخير بأنه يعلمُه لفوائِد.

أحدها: إذا علمتُ منك الخير، ذكرتُه وشَهَرْتُه، وإذا علمتُ مِنْك الشرَّ، سترتُه وأخفَيْتُه؛ لِتَعلم أنّه إذا كانت رَحْمَتي بك في الدنيا هكذا فكيف[١] في العُقْبَىٰ؟

وثانيها: قال بعضُ المفسرين في قوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥] معناه: لَو أمكَنَني أن أُخْفيها عن نفسي، لَفَعلتُ، فكذا ـ هاهنا ـ كأنَّه قيل لِلْعَبْدِ: ما تَفْعَلْه مِن الشَّرِّ، فَلَوْ أَمْكَنَنِي أَنْ أُخْفيهُ عن نَفْسي لَفَعلتُ ذلك.

وثالثها: أنّ السُّلطان العظيم إذا قال لعبده المطيع: كُلّ ما تتحمله من المشقَّة والخِدْمة في حَقِّي، فأنا عالِمٌ به، ومُطَّلِعٌ عليه، كان هذا وَعْداً له بالثَّواب العظيم، ولَو قال ذلك لعبده المذنِبِ، كان تَوَعُّداً له بالعِقابِ الشَّديد، ولَمَّا كان سبحانه أكرمَ الأَكرَمِينَ؛ لا جرمَ ذَكرَ ما يَدُلُّ على الثَّوابِ، ولم يذكرْ ما يدلُّ على العِقَابِ.

ورابعها: أَنَّ جبريل ـ عليه السلام ـ لمَّا قال: «ما الإحسان»؟ فقال: «الإِحْسَانُ: أَنْ تَعْبُد اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ، فَإِنَّهُ يَراكَ»، فهاهنا بيَّن للعبدِ أنّه يَرَاهُ، ويعلمُ ما يفعلهُ من الخيراتِ لتكونَ طاعةُ العَبْدِ للربِّ من الإحسانِ، الذي هُو أَعْلَى دَرَجاتِ العِبَادَةِ، فإن الخادِمَ مَتَى علم أَنَّ مخدومه مُطَّلِعٌ عليه، ليس بغافلٍ عن أَحوالِه ـ كان أَحْرصَ على العَمَلِ[٢].

فصل

قال القُرطبيُّ[٣]: هذا شرط وجوابه، والمعنى أنَّ اللَّهَ يُجَازيكُم على أعمالكُم؛ لأنَّ المجازاة إنما تقعُ من العَالِمِ بالشَّيءِ.

وقيل: هو تحريضٌ وحَثٌّ على حُسنِ الكَلاَمِ مَكَانَ الفُحشِ، وعلى البرِّ والتَّقْوَى في الأخلاقِ مكان الفُسُوقِ والجِدَالِ.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤٣.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤٣.
(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٧٣.

وقيل: جعل الخير عبارةً عن ضبط أَنفسِهم؛ حتى لا يوجد ما نهُوا عنه.

قوله: «وَتَزوَّدُوا فَإنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى» فيه قولان:

أحدهما: أن المراد تزوّدوا من التَّقْوَىٰ؛ لقولهِ «فإنَ خَيْرَ الزّادِ التَّقْوَىٰ» فتحقيقُ [الكلامِ فيه: أَنَّ][1] الإنسان له سَفَرانِ، سفرٌ في الدنيا، وسَفَرٌ مِنَ الدُّنيا.

فالسَّفَرُ في الدنيا، لاَ بُدَّ له مِنْ زَادٍ، وهو الطَّعَامُ، والشَّرَابُ، والمركبُ، والمالُ.

والسَّفَرُ من الدنيا لاَ بُدَّ له ـ أيضاً ـ مِنْ زَادٍ، وهو معرفةُ الله تعالى ومحبتُه والإعراضُ عمّا سِوَاهُ، وهذا الزادُ خيرٌ مِنَ الزَّادِ الأَوَّلِ لوجوه:

أحدها: أنّ زادَ الدُّنيا [يخلصُكَ مِنْ عَذَابٍ مُنْقَطِعٍ، وزادَ الآخرة يُخَلِّصُك مِنْ عذابٍ دائم، وزادُ الدُّنيا][2] يوصلك إلى لذَّةٍ مَمزُوجةٍ بالآلاَمِ، والبلايَا، وزادَ الآخرةِ يُوصِلكُ إلىٰ لذَّاتٍ باقيةٍ خالصةٍ عن شوائِبِ المضَرَّةِ، وزادُ الدنيَا يُوصِلُك إلى دُنيا مُنقضيةٍ، وزادُ الآخرة يُوصِلُكَ إلى الآخرة، وهي كُلُّ ساعةٍ من الإقبالِ، والقُرْبِ، والوُصُول غير منقضية وزادُ الدنيا يُوصِلُك إلى منصة الشَّهوة والنَّفْس وزادُ الآخرة يُوصِلُكَ إلى حضرة الجلالِ والقُدُس؛ فلهذا قال: «خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ» فَاشْتغلوا بتقواي يا أولي الألباب، يعني: إن كُنتُم من أُولي الألباب الَّذين يعلمون حقائق الأمور فاشتغلوا بتحصيل هذا الزادِ؛ لما فيه من كثرةِ المَنافع؛ وفي هذا المعنى قال الأعشى: [الطويل]

٩٩٥ ـ إذا أَنْتَ لَمْ تَرْحَلْ بِزادٍ مِنَ التُّقَىٰ ... وَلاَقَيْتَ بَعْدَ المَوْتِ مَنْ قَدْ تَزَوَّدَا

نَدِمْتَ عَلَىٰ أَلاَّ تَكُونَ كَمِثْلِهِ ... وَأَنَّكَ لَمْ تَرْصُدْ كَمَا كَانَ أَرْصَدَا[3]

والقولُ الثَّانِي: أنّ هذه الآية الكريمة نزلت في أُناسٍ مِنْ أهل اليمن[4]، كانوا يَحجُّونَ بغير زادٍ، ويقُولُونَ: إنّا مُتَوكِّلُون وكانوا يَسْأَلُون[5] وربما ظَلَمُوا الناس وغصبُوهُم؛ فأمرهم اللَّهُ تعالى أَنْ يَتَزوَّدُوا ما يَبْلُغُون به، فإنّ خير الزادِ ما تكفون به وجوهكم عن السُّؤالِ، وأَنْفُسَكُم عن الظلم.

وعن ابن زيدٍ، أنّ بعض قبائِلِ العربِ كانوا يحرّمُون الزادَ في الحج، والعمرة[6]؛ فنزلت الآية.

---

(١) سقط في ب.
(٢) سقط في ب.
(٣) ينظر: الرازي ٥/ ١٤٤.
(٤) بالتحريك، قيل: سميت «اليمن»؛ لتيامنهم إليها لما تفرقت العرب من مكة؛ كما سميت «الشام» لأخذهم الشمال، والبحر: محيط بأرض اليمن من المشرق إلى الجنوب، ثم راجعاً إلى الغرب ينظر: مراصد الاطلاع ٣/ ١٤٨٣.
(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ٤٤، والبغوي ١/ ١٧٣.
(٦) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤٤.

قال ابنُ الجَوزيّ: قد لَبّسَ إِبْلِيسُ على قوم يَدعُون التوكُّل؛ فخرجوا بِلاَ زادٍ، وظنُّوا أن هذا هو التوكُّلُ وهُم على غاية الخطأ، قال رَجُلٌ لأحمد بن حَنْبلٍ: أُرِيد أَنْ أَخْرُجَ إلى مكَّةَ المشرفة على التوكُّلِ بِغَير زادٍ، فقال له أَحْمَدُ: اخرج في غير القَافِلَةِ. فقال: لا إلاً معهُم، فقال: على جُرُب النَّاسِ تَوكلت(١).

وروى محمد بنُ جرير الطبري عن ابن عمر قال: كانوا إذا أَحْرَموا، ومعهم أزودةٌ رَمَوْا به؛ فنهوا عن ذلك بهذه الآية الكريمة.

قال القاضي: فإن أردنا تصحيح هذا القول ففيه(٢) وجهان:

الأوّل: أنّ القادر على أنْ يستصحِبَ المالَ في السفر إذا لم يستصحبه، عَصَى اللَّهَ تعالى في ذلك، فبهذا الطَّرِيق يصحُّ دُخُولُه تحتَ الآية الكريمة.

والثاني: أَنْ يكونَ في الكلام حَذْفٌ، والمرادُ تَزَوَّدوا لعاجل سفركم، وللآجِلِ؛ فإنَّ خير الزادِ التقوَىٰ. وقيل: المعنى فإنّ خَيْرَ الزادِ ما اتقى به المسافر من الهَلَكة، والحاجة إلى السؤال، والتكفُّفِ، وأَلِفُ «الزَّادِ» مُنقلبةٌ عَنْ «واوٍ» لقولهم تَزَوَّدَ.

قولهُ: «واتَّقُونِي» أَثبتَ أبو عمرو «الياءَ» في قوله: «وَاتَّقُونِي» على الأصل، وحذف الآخرون؛ للتخفيف، ودلالة الكسرةِ عليه، وفيه تَنْبيهٌ على كمالِ عظمةِ اللَّهِ وجلالِهِ؛ وهو كقول الشَّاعر: [الرجز]

٩٩٦ ـ أَنَـا أَبُـو الـنَّـجْـمِ وَشِـعْـرِي شِـعْـرِي(٣)

قولُه «يَا أُولِي الألْبَابِ» اعلم أَنَّ لُبَّ الشيءِ ولُبَابَهُ هو الخَالِصُ منه.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٧٣.

(٢) ينظر: تفسير الرازي ٥/ ١٤٤.

(٣) الرجز لأبي النجم في أمالي المرتضى ١/ ٣٥٠، وخزانة الأدب ١/ ٤٣٩، والخصائص ٣/ ٣٣٧، والدرر ١/ ١٨٥، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ١٦١٠، وشرح شواهد المغني ٢/ ٩٤٧، وشرح المفصل ١/ ٩٨، ٩/ ٣، والمنصف ١/ ١٠، وهمع الهوامع ١/ ٦٠، ومغني اللبيب ١/ ٣٢٩، ٥٩١٢، وأمالي الشجري ١/ ٢٢٤، والرازي ٥/ ١٤٤

والخبر الذي لا يغاير المبتدأ لفظاً يذكر للدلالة على الشهرة، أو عدم التغيير؛ كالشاهد الذي معنا (شعري شعري) أي: المشهور المعروف بنفسه، لا بشيء آخر؛ كما يقال مثلاً: شعري مليح، وتقول: أنا أنا ما تغيرت عما كنت، وقد صار البيت مثلاً عند العلماء للتأويل المذكور، فيما ظاهره الاتحاد بين الموضوع والمحمول، قال صاحب الكَشاف عند قوله تعالى: ﴿والسابقون السابقون﴾ [الواقعة: ١] المراد: السابقون مَنْ عرفت حالهم، وبلغَكَ وصفهم؛ كما في (شعري شعري) أي: شعري ما بلغك وصفه، وحكمت ببراعته، وفصاحته، وصحّ إيقاع «أبي النجم» خبراً؛ لتضمنه نوع وصفية، واشتهار بالكمال، والمعنى: أنا ذلك المعروف بالكمال، وشعري هو الموصوف بالفصاحة.

«وشعري شعري» جملة من مبتدأ وخبر، وعدم مغايرة إنما هو للدلالة على الشهرة، أي: شعري الآن هو شعري المشهور، المعروف بنفسه لا بشيء آخر.

قال النَّحاسُ: سمعت أبا إسحاق يقول: قال لي أحمدُ بن يحيى ثعلبٌ: أتعرفُ في كَلامِ العربِ شَيْئاً من المُضَاعَفِ جاء على فَعُلَ؟ قلت: نعم، حكىٰ سيبويه عن يونس: لَبُبْتَ تَلُبّ؛ فاسْتَحْسَنه، وقال: ما أَعْرِفُ له نظيراً.

واختلفوا فيه فقال بعضهم: إنّه اسمٌ للعقلِ؛ لأنه أشرفُ ما في الإنسان، وبه تميز عن البهائِم، وقَرُبَ مِنْ درجةِ الملائكة.

وقال آخرون: إنّه في الأَصْلِ اسمٌ للقَلْبِ الذي هو محل للعقلِ، والقَلْبُ قد يُجعلُ كنايةً عن العَقلِ، فقوله: «يَا أُولِي الأَلْبَابِ» أي: يا أُولِي العُقُولِ، وإطلاقُ اسم المحلِّ على الحال مجازٌ مشهُورٌ.

فإن قيل: إذا كان لا يصِحُّ إلاَّ خِطَابُ العقل؛ فما فائدةُ قوله: «يَا أُولِي الأَلْبَابِ»؟!

فالجواب: معناهُ أنّكم لمّا كنتُم مِنْ أُولِي الألباب، تمكنتُم مِنْ معرفة هذه الأشياء، والعَمَلِ بها، فَكَانَ وجوبها عليكم أثبت، وإعراضُكم عنها أقبحَ؛ ولهذا قال الشَّاعر: [الوافر]

٩٩٧ ـ وَلَمْ أَرَ في عُيُوبِ النَّاسِ شَيْئاً ... كَنَقْصِ الْقَادِرِينَ عَلَى التَّمَامِ[١]

وقال تبارَكَ وتعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩] يعني: أنَّ الأنعامَ مَعْذُورةٌ بسبب العَجزِ، وأَمَّا هؤلاء فقادِرُون فكان إعراضهم أفحش، فلا جرم كانُوا أَضَلَّ.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ١٩٨﴾

قوله ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْۚ﴾ «أَنْ» في محلِّ نَصْبٍ في مَوْضعين عند سيبويه[٢] والفراء[٣]، وجَرٌّ عند شَيْخَيْهما والأَخْفَشِ؛ لأَنَّها على إضمارِ حَرْفِ الجَرِّ، أي: في أَنْ، وهذا الجارُّ متعلِّقٌ: إمَّا بجُناح؛ لما فيه مِنْ مَعْنَى الفِعْلِ وهو الميلُ والإِثْمُ، وما كانَ في معناهُمَا، وإمَّا بمحذوفٍ؛ لأنه صفةٌ لـ «جُناح»، فيكونُ مرفوعَ المحلِّ، أي: جناحٌ كائنٌ في كذا.

ونقل أبو البقاء[٤] رحمه الله تعالى عن بعضهم، أنه متعلقٌ بـ «ليس»، واسْتَضْعَفَه. قال شهاب الدِّين: بل يُحْكَمُ بتخطئته ألبتة.

قوله: «مِنْ رَبِّكُمْ» يجوزُ أَنْ يتعلَّق بتبتغوا فيكون مفعولاً له، وأَنْ يكون صِفَةً

---

(١) ينظر: الرازي ٥/١٤٥.

(٢) ينظر: الكتاب ١/١٧.

(٣) ينظر: معاني القرآن ١/١٤٨.

(٤) ينظر: الإملاء ١/٨٧.

لـ «فضلاً»، فيكون منصوب المَحَلِّ، مُتَعَلِّقاً بمحذوفٍ. و «مِنْ» في الوجهين لابْتِدَاء الغاية، لكن في الوجهِ الثاني تحتاجُ إلى حَذْفِ مُضافٍ أي: فَضْلاً كَائِناً مِنْ فُضولِ ربكم.

فصل

قوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا﴾ يدلُّ على أنّ شُبْهَةَ قَامَتْ عندهم في تحريم التجارة من وجوهٍ:

أحدها: أنَّه تبارك وتعالى منع الجِدَال في الحجِّ، والتِّجَارةُ كثيرةُ الإفضاءِ إلى المُنازعَةِ في قلَّة القِيمَةِ وكثرتِهَا؛ فوجَبَ أَنْ تكونَ التجارة مُحَرَّمةً.

ثانيها: أنّ التجارة كانت مُحرمةً في وقت الحج في الجاهليةِ، وذلك شيءٌ حسَنٌ؛ لأن المشتغل بالحج مشتغلٌ بخدمةِ الله تعالى، فوجب ألاَّ يَشُوبَ هذا العملَ بالأطماعِ الدُّنيويَّةِ.

وثالثها: أنّ المسلمين عَلِمُوا أنّ كثيراً من المباحاتِ صارت مُحرمةً عليهم في الحجِ: كاللّبسِ، والاصْطِيَادِ، والطِّيبِ، والمباشرة، فغلب على ظنِّهم أنَّ الحجَّ لمَّا صار سبباً لحرمةِ اللبسِ مع الحاجَةِ إليه، فأَوْلَىٰ منه تحريمُ التجارةِ؛ لقلة الاحتياج إليها.

ورابعها: عند الاشتغال بالصلاةِ يَحرمُ الاشتغالُ بالتجارةِ؛ قال تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] فلهذا السبب، بيّن اللَّهُ تعالى ـ هاهنا ـ أنَّ التجارةَ جائزةٌ غير مُحَرَّمةٍ.

فإذا عُرِفَ هذا، فذكر المفسِّرُونَ في قوله: «أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ» وجهين:

الأوَّل: أَنَّ المراد هو التجارة؛ نظيره قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢] وقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص: ٧٣] ويدلُّ عليه ما رَوَى عَطاءٌ عن ابن مسعودٍ وابن عباسٍ وابن الزُّبير **أنّهم قرأوا**[١]: «أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فِي مَواسِمِ الحَجِّ».

وقال ابن عباسٍ: كان ناسٌ من العرب يَحْتَرِزُونَ مِنَ التجارةِ في أَيَّامِ الحَجِّ، وإذا دَخَلَ العَشْرُ، بالغوا في تَرْك البيع والشِّراء بالكلية، وكانوا يُسَمّون التاجر في الحج الدَّاجَّ، ويقُولون: هؤلاء الدَّاجُّ، وليسوا بالحاجّ. ومعنى الدَّاجّ: المُكتسب المُلْتَقِط، وهو مشتقٌّ من الدَّجاجة وبلغوا في الاحتراز عن الأعمال إلى أن امتَنَعُوا من إغاثةِ الملهُوفِ والضعيفِ وإطعامِ الجائع؛ فأزال اللَّهُ هذا الوَهْمَ وبيّن أنّه لا جُناح في التجارة، ولما كان ما قَبْل هذه الآيَة في أحكامِ الحج[٢]، وما بعدها في الحج، وهو قوله تعالى «فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِن عَرَفَاتٍ»

(١) ينظر: البحر المحيط ١٠٣/٢.

(٢) انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي ١٤٦/٥.

دَلّ ذلك على أَنَّ هذا الحكمَ واقِعٌ في زمان الحجِّ؛ فلهذا السبب استغني عن ذكره.

وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنّ رجلاً قال له: إنَّا قَوْمٌ نكري، وإنَّ قوماً يَزْعُمون أنّه لا حَجَّ لنا، فقال: أَلَسْتُم تُحْرِمُونَ كما يُحْرِمون، وتَطُوفُونَ كما يَطُوفُونَ، وتَرْمُونَ كما يَرْمُون؟ قلتُ: بَلَىٰ، قال: أَنْتُم حُجَّاجٌ[1]؛ وجاء رجلٌ إلى النبي ـ ﷺ ـ يسأله عمَّا سَألتني، فلم يَرُدَّ عليه؛ حَتَّى نزل قوله تعالى «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ» فَدَعَاهُ، وقال: أَنْتُم حُجَّاجٌ.

وبالجملة فهذه الآية الكريمة نزلت رَدّاً على مَنْ يقول: لا حجَّ لِلتَّاجِرِ، والأَجِيرِ، والجَمَّالِ.

ورَوَى عمرو بن دِينارٍ، عن ابن عباسٍ: أنَّ عُكَاظَ، ومِجَنَّةَ، وذا المجاز كانت أسواقاً في الجاهليَّة، يتَّجرون فيها في أيَّام الموسِم، وكانت مَعَايِشُهم مِنْهَا، فلمّا جاء الإسلامُ، كرهوا أنْ يَتّجروا في الحج بغير إذنٍ، فسألوا رسولَ الله ـ ﷺ ـ فنزلت الآيةُ[2].

وقال مجاهدٌ: إنهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بِعَرفة، ولا مِنًى، فنزلت هذه الآيةُ[3]، فلهذا حمل أكثرُ المفسرين الآية على التجارةِ في أيام الحجِّ، وحَمَلَ أَبُو مُسْلم[4] الآية على ما بعد الحج، قال: والتقديرُ: واتقوني في كل أفعالِ الحج، وبعد ذلك «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ» ونظيره قوله تعالى «﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠].

قال ابن الخطيب: وهذا القولُ ضعيفٌ من وجوه، لأنَّ قوله «فَإِذَا أَفَضْتُم مِن عَرَفَاتٍ» يدلُّ على أنّ هذه الإفاضة حَصَلَتْ بعد ابتغاء الفَضْلِ؛ لأن الفاءَ للتَّعْقيب، وذلك يَدُلُّ على وُقُوع التجارة في زَمَانِ الحج.

وأيضاً فَحَملُ الآية على موضع الشُبْهَة، أَوْلَى مِنْ حَمْلِها على مَوْضِعٍ لا شُبْهَةَ فيه، ومَحَلُّ الشبهةِ، هو التجارةُ في زمان الحجِّ، وأَمَّا بعدَ فراغ الحجِّ، فكُلُّ أَحَدٍ يعلمُ حلَّ التجارة.

فإن قيل: وكذلك أيضاً كل أَحَدٍ يعلمُ أَنَّ الصلاةَ إذا قُضِيت، يُبَاحُ البيعُ والشِّرَاء؛

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٥٤٠) كتاب المناسك باب الكري رقم (١٧٣٣) وأحمد (٦٤٣٥ ـ شاكر) والطبري (٤/ ١٦٩) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٠١) وزاد نسبته لعبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٢٤٨، ٢٦٩) (٨/ ١٣٩) والبيهقي (٤/ ٣٣٣) والطبري في «تفسيره» (٤/ ١٦٩) والأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٠٠) وزاد نسبته لسفيان بن عيينة وسعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١٦٤) عن مجاهد.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤٦.

فلماذا قال: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾.

قلنا لأنه أَمَر قبله بالسَّعي، ونهى عن البيع، فقال: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ فَنَهىٰ عن البيع بعد النِّداءِ، فلمَّا قال بعده: «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاَةُ فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وابتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ»، كأنّه قال: إنَّ المانعَ الذي مَنَعَكُمْ من البَيْعِ قد زال؛ فانْتَشِرُوا في الأرض، وابتغُوا من فضل الله.

وأمّا قِيَاسُ الحجِّ على الصلاةِ، فالفرقُ بينهما: أنّ الصلاة أعمالُها مُتَّصِلَةٌ، فلا يَحِلُّ في أثنائِهَا التشاغلُ بغيرِها، وأمّا أعمال الحج، فهي مُتَفرِّقَةٌ بعضها عن بعضٍ، ففي خَلالها لا يبقى المرءُ على الحكم الأول، فتصيرُ الصلاةُ عملاً واحداً من أعمالِ الحج، لا مَجْمُوعَ الأَعْمالِ، وأيضاً فقوله: «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاَةُ» تَصريحٌ بأَنّ الابتغاء بعد انقضاء الحج.

فإنْ قيل: حُكمْ الحاج باقٍ في كل تلك الأَوقاتِ؛ بدليل حُرْمَةِ التطيب[1] واللّبسِ.

فالجوابُ: هذا قياسٌ في مقابلة[2] النص.

القولُ الثاني: قال أبو جعفرٍ محمد بن علي الباقر: المرادُ بقوله تعالى: «أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكِمْ» هو أَنْ يبتغي الإنسانُ حال كونه حاجًا أعمالاً أُخَرَ، تكونُ مُوجبةً لاستحقاقِ فَضْلِ الله ورحمته مِثْلَ إعانَةِ الضَّعيف، وإغاثَةِ الملهوف، وإطعام الجَائِع[3]، واعترضَ عليه القاضي: بأَنّ هذا واجبٌ، أو مَنْدوبٌ، ولا يُقالُ في مِثْله: لا جُنَاحَ عَلَيكم فيه، إنَّما يُذكر هذا اللفظ في المُبَاحَاتِ[4].

والجوابُ: لا نُسلِّمُ أَنَّ هذا اللفظَ لا يُذكرُ إلاّ في المُبَاحَاتِ لقوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١] والقصْرُ مندوبٌ وكما قال تعالى ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨] والطوافُ ركنٌ في الحج، وإنّما أهلُ الجاهلية كانوا يعتقدون أنّ ضَمَّ سَائِرِ الطاعَاتِ إلى الحجِّ، يُوقِعُ خَلَلاً في الحج، ونَقْصاً؛ فبيَّن اللَّهُ تعالى بقوله: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ» أنّ الأمر ليس كذلك.

فصل

اتفقُوا على أنّ التجارة إنْ أَوْقعت نَقْصاً في الطاعة، لم تَكُنْ مباحةً، وإنْ لم تُوقِعْ نقصاً في الطاعةِ، كانت مُباحةً، وتركها أَوْلَى؛ بقوله تعالى ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، والإخلاصُ هو ألاّ يكونَ له حَامِلٌ على الفِعْلِ سِوى كونهِ عبادةً، والحاصِلُ أنّ الإِذْنَ في هذه التجارة جَارٍ مَجْرَى الرُّخَصِ.

---

(١) في بي: التغليب.

(٢) في ب: معاملة.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٤٧/٥.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٤٧/٥.

قوله: «فإذا أَفَضْتُم» العاملُ فيها جَوَابُها، وهو «فَاذْكُرُوا» قال أبُو البقاءِ[١] رحمه الله «ولا تمنَعُ الفاءُ مِنْ عَمَل ما بعدَها، فيما قَبْلَها؛ لأنه شَرْطٌ».

ومَنَعَ أبُو حَيَّان مِنْ ذلك بما معناه: أنَّ مكانَ إنشاءِ الإفَاضَةِ غيرُ مكانِ الذكْرِ؛ لأنَّ ذلك عَرَفَاتٌ، وهذا المَشْعَرُ الحَرامُ، وإذَا اختلفَ المَكَانُ، لزم منه اختلافُ الزمَان ضرورةً، فَلاَ يَجُوزُ أنْ يكونَ الذكْرُ عند المَشْعَرِ الحَرَامِ وَاقِعاً عند إنْشاء الإفَاضَة.

قوله: «مِنْ عَرَفاتٍ» مُتَعلِّقٌ بـ «أَفَضْتُم» والإِفَاضَةُ في الأصْلِ: الصبُّ، يُقالُ: فَاضَ الإِناءُ، إذا امْتَلأَ حَتَّى ينصبَّ عن نواحيه. ورجلٌ فَيَّاضٌ، أي: مندفقٌ بالعطاءِ؛ قال زُهيرٌ: [الطويل]

٩٩٨ ـ وَأَبْيَـضَ فَـيَّـاضٍ يَـدَاهُ غَـمَـامَـةٌ ... عَـلَـىٰ مُـعْـتَـفِـيـهِ مَـا تُـغِـبُّ فَـوَاضِـلُـهُ[٢]

وحديثٌ مستفيضٌ، أي شائِعٌ.

ويقالُ: فاضَ الماءُ وأَفَضْتُه، ثم يُستعملُ في الإِحْرامِ مَجَازاً. والهَمْزَةُ في «أَفَضْتُم» فيها وجهان:

أحدُهما: أنها للتعدية، فيكون مفعولُه مَحْذُوفاً، تقديره: أَفَضْتُم أنفسكم، وهذا مَذْهب الزجاج، وتبعَهُ الزَّمَخْشَرِيُّ[٣]، وقَدَّره الزجاجُ فقال: معناه: دَفَعَ بعضُكم بَعْضاً والإِفَاضَةُ: الاندفاعُ في السَّيْرِ بكثرةٍ، ومنه يُقالُ: أَفَاضَ البَعِيرُ بجرته، إذا وقع بها فألقاها منبثة، وكذلك أَفَاضَ القِداحَ في المَيْسِر، ومعناه: جمعها، ثم أَلقاها مُتَفَرِّقَةً، وإفاضة الماءِ من هذا؛ لأنه إذا صُبَّ، تَفَرَّق، والإِفَاضَةُ في الحديث، إنَّما هو الاندفاعُ فيه بإكثارٍ، وتصرُّفٍ في وُجُوهِهِ؛ قال تعالى: ﴿إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١]، قال بعضُهم: ولَيْسَ كذلك؛ لما يأتي، ومنه يُقال للناس: فَوْض، ومثلهم فَوْضَىٰ، ويُقال: أَفَاضَت العينُ دَمْعَها. فأصلُ هذه الكلمة: الدفعُ للشيءِ حتى يتفرقَ، فقوله تعالى: «أَفَضْتُم»، أي: دَفَعْتُم بكثرة، وأصلُه: أَفَضْتُم أَنْفُسَكُم، فتُرِك ذِكْرُ المفعول كما تُرِكَ في قولهم: دَفَعُوا مِنْ مَوضِعِ كَذَا، وَصَبُّوا.

والوجه الثاني: أنّ أَفْعَل هنا، بمعنى «فَعَلَ» المجردِ فلا مفعول له. قال أبو حيَّان: لأنه لا يحفظُ: أَفَضْتُ زيداً بهذا المعنى الذي شرحناه آنفاً وأَصلُ أَفَضْتُم: أَفْيَضْتُم فأُعِلَّ؛ كنظائره، بأَنْ نُقِلَتْ حَرَكَةُ حَرفِ العِلَّةِ على السَّاكِن قبلهُ فتحرَّك حرفُ العِلَّة في الأصل، وانْفَتَحَ ما قبله؛ فَقُلِب ألفاً، وهو مِنْ ذواتِ الياءِ من الفَيْض، كما تقدَّمَ، وليس مِنْ ذواتِ الواوِ من قولهم: فَوْضَى الناسِ، وهم أخلاطُ الناسِ بلا سائِسٍ.

---

(١) ينظر: الإملاء ١/ ٨٧.

(٢) البيت ينظر ديوانه ص (١١١) الجنى الداني ص (٤٤١)، اللسان «غيب».

(٣) ينظر: الكشاف ١/ ٢٤٥.

وعَرَفات اسمُ مكانٍ مَخصُوصٍ، وهل هو مشتقٌّ أو مُرتَجلٌ؟ قولان:

أحدهما: أنه مرتجلٌ، وإليه ذهب الزمخشريُّ، قال: «لأنَّ العَرَفَةَ لا تُعْرَفُ في أسماءِ الأجناس؛ إلا أنْ تكونَ جمعَ عارفٍ».

والثَّاني: أنه مُشتقٌّ، واختُلِف في اشتقاقه، فقيل: مِنَ المَعْرِفة؛ لأنَّ إبراهِيم ـ عليه السلام ـ لَمَّا عرَّفه جبريلُ هذه البقعة بالنَّعْتِ، والصِّفَةِ؛ فَسُمِّيَتْ «عَرَفَاتٍ» قاله عليٌّ، وابنُ عبَّاسٍ وعطاءٌ والسُّدِّيُّ[1].

قال السُّدِّيُّ: لمّا أَذَّنَ إبراهيم في الناسِ بالحجِّ، فأجابوه: بالتَّلبية، وأتاهُ مَنْ أَتَاهُ ـ أَمَرَهُ اللَّهُ أنْ يَخْرُجَ إلى عَرَفاتٍ، ونعتها له، فخرج، فلمَّا بَلَغَ الشجرة عند العقبةِ، استقبلَهُ الشيطانُ؛ يَرُدُّهُ؛ فرماه بسبعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ مع كُلِّ حَصَاة، فَطَار، فَوقَعَ على الجمرة الثَّانية؛ فرمَاهُ وكبَّر [فطار، فَوقع على الجَمْرة الثالثة؛ فرماه وكبّر][2]، فلمّا رأى الشَّيطانُ أنَّه لا يُطيعُهُ؛ ذهب، فانطلق إبراهيم حتَّى أتى ذا المجازِ، فلمّا نظر إليه، لم يَعْرِفه، فجاز فسُمِّي ذا المجاز، ثمَّ انطَلق حتَّى وقَفَ بعرفاتٍ فعرفها بالنَّعْت؛ فسُمِّي الموقف «عَرَفَة» والموضعُ «عَرَفَاتٍ»، حتى إذا أَمْسَى ازْدَلَف أي قَرُبَ إلى جَمع فسُمِّي المُزْدَلِفَة[3].

وقال عطاء: إنّ جبريل ـ عليه السلام ـ علّم إبراهيم ـ عليه السّلام ـ المَنَاسِك، وأَوْصَلَه إلى عَرَفاتٍ، وقال له: أعَرَفْتَ كيف تَطُوفُ، وفي أي مَوْضعٍ تَقِفُ؟ قال: نعم[4].

وقيل: إن إبراهيم ـ عليه السلام ـ وضَعَ ابنهُ إسماعيل وأمَّه هاجر بمكَّة، ورجع إلى الشَّام ولم يَلْتَقِيا سِنين، ثم الْتَقَيا يوم عَرَفَة بِعَرَفَات[5].

وقال الضَّحَّاك: إنّ آدم وحوَّاء ـ عليهما السلام ـ التَقَيا بعرَفة، فعرَفَ كلُّ وَاحِدٍ مِنْهُما صاحِبَه؛ فسُمِّي اليوم عَرَفَة والمَوْضِع بعَرَفَاتٍ؛ وذلك أنَّهما لمّا أُهْبِطا من الجَنَّة، وقع آدم بسَرَنْدِيب، وحوّاء بجَدَّة، وإبليس ببيسان والحية بـ «أصْفهان»، فلمّا أَمَر الله ـ تعالى ـ آدم ـ عليه السّلام ـ بالحجِّ، لقي حواء بعَرَفَاتٍ فتعارفا، قاله ابن عبَّاس[6].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١٧٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٠١) وزاد نسبته لوكيع وابن المنذر.

(٢) سقط في ب.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١٧٢ ـ ١٧٣) عن السدي.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١٧٤) عن عطاء من قوله وأخرجه الطبري أيضاً (٤/ ١٧٣) عن ابن عباس بمعناه.

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤٨.

(٦) أخرجه الديلمي في «مسند الفردوس» كما في الدر المنثور (١/ ١١٩).

وقيل: إنّ آدم ـ عليه السّلام ـ علّمهُ جبريل مَناسِك الحَجِّ، فلمّا وقَفَ بعَرَفَاتٍ قال له: أَعَرفتَ؟ قال: نعم، فسُمِّي عَرَفاتٍ[١].

وقيل: إن الحجاج يتعارَفُون بعَرَفَاتٍ إذا وَقفُوا[٢].

وقيل: إنّه ـ تبارك وتعالى ـ يتعرّف فيه إلى الحُجّاجِ بالمَغْفِرة والرَّحْمة[٣].

وروى أبو صالحٍ عن ابن عبَّاسٍ؛ أنّ إبراهيم ـ عليه السَّلام ـ رأى ليلة التَّروية في منامه، أنّه يؤمر بذبحِ ولده، فلما أصبح روَّى يومه أجمع، أي: فكّر أمنَ الله هذه الرُّؤيا أم من الشَّيطان؟ فسمِّي اليوم يوم التَّروية. ثم رأى ذلك ليلة عرفة ثانياً، فلمّا أصبح عرف أنّ ذلك من الله، فسمي اليوم عرفة[٤].

[وقيل: مشتقَّة من العرف، وهو الرائحة الطيبة].

قال تعالى: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ [محمد: ٦] أي: طيَّبها لهم، فيكون المعنى: أن المذنبين لمّا تابوا في عرفات، فقد تخلَّصوا من نجاسات الذُّنوب، واكتسبوا عند الله رائحةً طيِّبة.

وقيل: أصله من الصَّبر: يقال: رجل عارفٌ؛ إذا كان صابراً خاشعاً؛ قال ذو الرُّمَّة في ذلك: [الطويل]

٩٩٩ ـ .... عَـرُوفٌ لِـمَـا خَـطَّـتْ عَـلَـيْـهِ الـمَـقَـادِرُ[٥]

أي: صبورٌ على قضاء الله ـ تعالى ـ فسمِّي بهذا الاسم؛ لخضوع الحاجِّ وتذلُّلهم وصبرهم على الدُّعاء، واحتمال الشَّدائد لإقامة هذه العبادة.

وقيل: مشتقَّة من الاعتراف؛ لأن الحاجَّ إذا وقف اعترف للحقِّ بالربوبيَّة والجلال والاستغناء، ولنفسه بالفقر والذِّلَّة والمسْكَنَة والحاجة.

وقيل: إنّ آدم وحوّاء ـ عليهما السّلام ـ لمّا وقفا بعرفاتٍ، قالا: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣] قال الله ـ سبحانه وتعالى ـ: «الآن عَرَفْتُمَا[٦] أَنْفُسَكُما».

وقيل: من العرف، وهو الارتفاع، ومنه عرف الدِّيك، وعرفات جمع عرفة في الأصل.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١٧٣) عن ابن عباس موقوفاً.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤٨. (٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤٨.

(٤) ينظر: «التفسير الكبير» للفخر الرازي ٥/ ١٤٧ ـ ١٤٨.

(٥) عجز بيت وصدره:

إذا خـاف شـيـئـاً وقـرتـه طـبـيـعـة

ينظر: ديوانه (٢٥٧)، والقرطبي (٢/ ٢٧٦).

(٦) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» ١/ ١١٧ بنحوه، وعزاه للثعلبي في تفسيره من طريق عكرمة عن ابن عباس.

ثم سمّي به بقعة واحدة كقولهم: ثوبٌ أخلاقٌ، وبرمةٌ أعشار، وأرضٌ سباسب، والتَّقدير: كان كلُّ قطعة من تلك الأرض عرفة، فسمِّي مجموع تلك القطع بعرفاتٍ.

والمشهورُ: أنَّ عرفات وعرفة واحدٌ، وقيل: عرفة اسم اليوم، وعرفات اسم مكان، وعرفة هي نعمان الأراك؛ قال الشَّاعر: [الطويل]

١٠٠٠ ـ تَزَوَّدْتُ مِنْ نَعْمَانَ عُودِ أَرَاكَةٍ لِهِنْدٍ وَلَكِنْ مَنْ يُبَلِّغُهُ هِنْدَا[1]

والتنوين في عرفاتٍ وبابه فيه ثلاثة أقوال:

أظهرها: أنه تنوين مقابلةٍ، يعنون بهذا أنَّ تنوين هذا الجمع مقابلٌ لنون جمع الذكور، فتنوين مسلماتٍ مقابلٌ لنون مسلمين، ثم جعل كلُّ تنوين في جمع الإناث ـ وإن لم يكن لهنّ جمعٌ مذكرٌ ـ كذلك؛ طرداً للباب.

والثاني: أنه تنوين صرف، وهو ظاهر قول الزمخشريِّ؛ فإنه قال: «فإن قلتَ: فَهَلاَّ مُنِعَتِ الصَّرْفَ، وفيها السببان: التعريف والتأنيث؟ قلت: لا يخلو التأنيث: إما أن يكون بالتاء التي في لفظها، وإما بتاء مقدَّرة؛ كما هي في «سُعَاد»، فالتي في لفظها ليست للتأنيث، وإنما هي مع الألف التي قبلها علامة جمع المؤنَّث، ولا يصحُّ تقدير التاء فيها؛ لأنَّ هذه التاء لاختصاصها بجمع المؤنث مانعةٌ من تقديرها، كما لا تقدَّر تاء التأنيث في «بِنْتٍ»؛ لأنَّ التاء التي هي بدلٌ من الواو؛ لاختصاصها بالمؤنث كتاء التأنيث، فأبت تقديرها»، فمنع الزمخشريُّ أن يكون التأنيث سبباً فيها، فصار التنوين عنده للصَّرف.

وأجاب غيره[2] من عدم امتناع صرفها: بأنَّ هذه اللَّفظة في الأصل اسمٌ لقطع كثيرة من الأرض، كلُّ واحدة منها تسمى بعرفة، وعلى هذا التَّقدير لم يكن علماً، ثم جعلت علماً لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على أصلها في عدم الصرف.

والثالث: أنَّ جمع المؤنث، إن كان له جمعٌ مذكرٌ؛ كمسلمات ومسلمين، فالتنوين للمقابلة، وإلاَّ فللصَّرف؛ كعرفاتٍ.

والمشهور ـ حال التسمية به ـ أن يُنوَّن ويعرب بالحركتين: الضمة والكسرة؛ كما لو كان جمعاً، وفيه لغةٌ ثانيةٌ: وهو حذف التنوين تخفيفاً، وإعرابه بالكسرة نصباً. والثالثة: أعرابه غير منصرف بالفتحة جرًّا، وحكاها الكوفيُّون والأخفش[3]، وأنشد قول امرىء القيس: [الطويل]

---

(١) ينظر: القرطبي ٢/ ٢٧٥.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤٧.

(٣) ما سمي به من هذا الجمع (جمع المؤنث السالم)؛ كعرفات وأذرعات يجوز فيه ثلاثة أوجه:

١ ـ يعرب على اللغة الفصحى (إعراب جمع المؤنث السالم) بالضمة رفعاً، وبالكسرة جراً، ونصباً وينون لملاحظة حاله قبل التَّسْمية به، ويرون التنوين تنوين المقابلة في مقابلة النون في جمع المذكر السالم، وعلى هذا لا يحذَف التنوين، ولو وجد في الكلمة ما يقتضي منع صرفها؛ لأن التنوين الذي=

١٠٠١ ـ تَنَوَّرْتُهَا مِنْ أَذْرِعَاتَ وَأَهْلُهَا ... بِيَثْرِبَ أَدْنَى دَارِهَا نَظَرٌ عَالِي[(١)]

بالفتح.

فصل

اعلم أنَّ اليوم الثَّامن من ذي الحجَّة يسمَّى يوم التَّروية، والتَّاسع: يوم عرفة، وقد تقدَّم تعليل يوم عرفة، وأمَّا يوم التَّروية ففيه قولان:

أحدهما: ما تقدَّم من تروِّي إبراهيم ـ عليه السَّلام ـ في منامه، من روَّى يروِّي تروية؛ إذا تفكَّر وأعمل فكره ورويَّته.

وقيل: إن آدم ـ عليه السلام ـ أمر ببناء البيت، فلمَّا بناه تفكَّر فقال: رب، إنَّ لكلِّ عاملٍ أجراً، فما أجري على هذا العمل؟ قال: إذا طفت به غفرت لك ذنوبك بأول شوط من طوافك. قال: رب زدني، قال: لأغفرنّ لأولادك إذا طافوا به، قال: رب زدني، قال: أغفر لكلِّ من استغفر له الطَّائفون من موحدي أولادك. قال: حسبي يا ربِّ حسبي[(٢)].

وقيل: إنَّ أهل مكَّة يخرجون يوم التَّروية إلى منى فيروُّون في الأدعية التي يريدون أن يذكروها في الغد بعرفات[(٣)].

الثاني: من رواه بالماء يرويه؛ إذا سقاه من عطشٍ، فقيل: إن أهل مكَّة كانوا يخفون الماء للحجيج الذين يقصدونهم من الآفاق، وكان الحاجُّ يستريحون في هذا اليوم من مشاقِّ السَّفر، ويتسعون في الماء، ويروون بهائمهم بعد مقامهم بسبب قلَّة الماء في الطَّريق[(٤)].

= يحذف عند منع الصرف هو تنوين التمكين، وهذا تنوين المقابلة.

٢ ـ يعرب على اللغة الفصحى بالضمة رفعاً وبالكسرة جراً ونصباً دون تنوين في رواية جماعة، منهم: المبرد، والزجاج؛ فقد لاحظوا فيه أمرين:

أولهما: أنه جمع بحسب أصله، فنصب بالكسرة نيابة عن الفتحة.

وثانيهما: أنه علم على مؤنث حذفوا تنوينه.

٣ ـ يعرب إعراب الممنوع من الصرف، فيرفع بالضمة، ويجر وينصب بالفتحة من غير تنوين، وهذا ممنوع عند البصريين، خلافاً للكوفيين، نظروا إلى حالته الحاضرة فقط وهو أنه علم مؤنث، فجر بالفتحة، ومنع من الصرف.

ينظر: شرح ابن عقيل ١/ ٧٦، حاشية الخضري، ١/ ٤٧ هامش الأشموني ١/ ٩٤، معاني القرآن ١/ ١٦٥.

(١) ينظر: ديوانه ٣١، والمقتضب ٣/ ٣٣٣، ٤/ ٣٨، وابن يعيش ١/ ٤٧، ٩/ ٣٤، الكتاب ٣/ ٢٣٣، والعيني ١/ ١٩٦، التصريح ١/ ٨٣، والهمع ١/ ٢٢، الأشموني ١/ ٩٤، شرح أبيات سيبويه ٢/ ٢٠٣، شرح ابن عقيل ١/ ٧٦، حاشية الخضري ١/ ٤٧، رصف المباني (٣٤٥) الدرر ١/ ٥، خزانة الأدب ١/ ٥٦، سر صناعة الإعراب ص ٤٩٧، شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ١٣٥٩، المقاصد النحوية ١/ ١٩٦، وأوضح المسالك ١/ ٦٩، والدر المصون ١/ ٤٩٥.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤٨.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤٨.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤٨.

وقيل: إنهم يتزوَّدون الماء[١] إلى عرفة.

وقيل: إنَّ المذنبين كالعطاش الَّذين وردوا بحار رحمة الله ـ تعالى ـ، فشربوا منها حتى رووا.

فصل في فضل هذين اليومين

دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ﴾ [الفجر: ٣]، قال ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ: «الشَّفْعُ»؛ يوم التَّروية وعرفة، والوتر يوم النَّحر[٢].

وعن عبادة؛ أنه ـ عليه السّلام ـ قال: صِيَامُ عَشْر الأَضْحَى كُلُّ يوم مِنْها كالشَّهْرِ، ولِمَن يَصُوم يَوْم التَّروية سَنَة، وبِصَوْم يوم عَرَفَة سَنَتَانِ[٣].

وروى أنس عنه ـ عليه السلام ـ؛ قال: «مَنْ صَامَ يَوْمَ التَّروِيَةِ أَعْطَاهُ اللَّهُ مِثْلَ ثَوَابِ عِيسَى ابْنِ مَرِيمَ»[٤]، وأما يوم عرفة فله عشرة أسماء خمسة منها مختصَّة به، وخمسة يشترك فيها مع غيره، فالخمسة الأول:

أحدها: عرفة وتقدَّم اشتقاقه.

الثاني: يوم إياس الكفَّار من دين الإسلام؛ قال ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ﴾ [المائدة: ٣].

قال عمر، وابن عبَّاس: نزلت هذه الآية الكريمة عشيَّة عرفة، والنَّبي ﷺ واقف بعرفة في موقف إبراهيم ـ عليه السلام ـ، وذلك في حجَّة الوداع وقد اضمحلَّ الكفر وهدم شأن الجاهليَّة، فقال النبيُّ ـ عليه السلام ـ: «لو يَعْلَمُ النَّاسُ ما لَهُم في هذه الآية، لقَرَّت أَعْيُنُهُم» فقال يهوديٌّ لعمر: لو أنَّ هذه الآية نَزَلَت عَلَيْنَا لاتَّخَذْنَا ذَلِكَ اليَوْم عِيداً، فقال عُمَر: أمَّا نَحْنُ فَجَعَلْنَاهُ عيدين؛ كان يوم عَرَفَة ويَوم الجُمُعَة[٥]، ومعنى إياس المشركين بأنَّهم يئسوا من قوم محمَّد ـ عليه السَّلام ـ أن يرتَدّوا [راجعين] إلى دينهم.

الثالث: يوم إكمال الدِّين؛ نزل فيه قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣] فلم يأمرهم بعد ذلك بشيءٍ من الشَّرائع.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٤٨/٥.

(٢) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٣/ ٣٥٣) رقم (٣٧٤٧) عن ابن عباس وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٦/ ٣٤٦) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه في تفاسيرهم.

(٣) هذا الحديث ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٥/ ١٤٨) عن عبادة بن الصامت.

(٤) الحديث ذكره ابن عراق في «تنزيه الشريعة» (٢/ ١٦٥) بلفظ: من صام يوم التروية أعطاه الله مثل ثواب أيوب على بلائه وإن صام يوم عرفة أعطاه الله عز وجل مثل ثواب عيسى ابن مريم.
وعزاه للديلمي في «مسند الفردوس» وقال: وفيه حماد بن عمرو.

(٥) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٥٨) وعزاه لإسحق بن راهويه في «مسنده» وعبد بن حميد عن أبي العالية قال كانوا عند عمر فذكره.

الرابع: يوم إتمام النِّعمة؛ لقوله فيه: ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣] وأعظم النِّعم نعمة الدِّين.

الخامس: يوم الرِّضوان؛ لقوله تعالى في ذلك اليوم: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ [المائدة: ٣].

أما الخمسة الأُخر:

فأحدها: يوم الحجِّ الأكبر؛ قال تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣] وهذا الاسم مشترك بينه وبين يوم النَّحر، واختلف فيه الصَّحابة ـ رضي الله عنهم ـ والتابعون:

فمنهم من قال: إنَّه عرفة؛ لأنَّ فيه الوقوف بعرفة «والحَجُّ عَرَفَة» فإنَّه لو أدركه وفاته سائر مناسك الحجِّ، أجزأ عنها الدَّم؛ فلهذا سمِّي بالحَجِّ الأكبر.

وقال الحَسَن[1]: سمِّي به؛ لأنه اجتمع فيه الكفَّار والمسلمون، ونودي فيه على ألاَّ يحجَّ بعده مشرك.

وقال ابن سيرين[2]: إنما سمِّي به؛ لأنَّه اجتمع فيه أعياد أهل الملل كلِّها؛ من اليهود والنَّصارى وحجِّ المسلمين، ولم يجتمع قبله ولا بعده.

ومنهم من قال: إنَّه يوم النَّحر؛ لأن فيه أكثر مناسك الحجِّ، فأمَّا الوقوف فلا يجب في اليوم بل يجزىء باللَّيل.

وثانيها: الشَّفع.

وثالثها: الوتر.

ورابعها: الشَّاهد.

وخامسها: المشهود في قوله تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾[3] [البروج: ٣].

فصل «في ترتيب أعمال الحج»

من دخل مكَّة محرماً في ذي الحجَّة أو قبله، فإن كان مفرداً أو قارناً طاف طواف القدوم، وأقام على إحرامه حتى يخرج إلى عرفات وإن كان متمتِّعاً طاف وسعى وحلق، وتحلَّل من عمرته، وأقام إلى وقت خروجه إلى عرفاتٍ، وحينئذٍ يحرم من مكَّة بالحجِّ ويخرج، وكذلك من أراد الحجَّ من أهل مكَّة، والسُّنَّة أن يخطب الإمام بمكَّة يوم السَّابع من ذي الحجَّة، بعد أن يصلِّي الظُّهر خطبة واحدة، يأمرهم فيها بالذَّهاب غداً بعد صلاة الصُّبح إلى منى، ويعلمهم تلك الأعمال، ثم يذهبون يوم التَّروية وهو اليوم الثَّامن من ذي

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤٩.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤٩.

(٣) انظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤٩.

الحجَّة إلى منى، بحيث يوافون الظُّهر بها، ويصلُّون بها الظُّهر والعصر والمغرب والعشاء والصُّبح من يوم عرفة، فإذا طلعت الشَّمس على ثبير[١] يتوجَّهون إلى عرفات، فإذا دنوا منها فالسُّنَّة ألاَّ يدخلوها، بل يضرب فيه الإمام بنمرة[٢]، وهي قريبة من عرفة، فينزلون هناك حتَّى نزول الشَّمس، فيخطب الإمام خطبتين، يبيِّن لهم مناسك الحجِّ، ويُحرِّضهم على كثرة الدُّعاء والتَّهليل بالموقف، فإذا فرغ من الخطبة الأولى، جلس ثم قام، وافتتح الخطبة الثَّانية والمؤذِّنون يأخذون في الأذان معه، ويخفِّف بحيث يكون فراغه من الخطبة، مع فراغ المؤذِّنين من الأذان، ثم ينزل فيقيم المؤذِّنون فيصلِّي بهم الظُّهر، ثم يقيمون في الحال ويصلِّي بهم العصر، وهذا الجمع متفقٌ عليه، فإذا فرغوا من الصَّلاة توجَّهوا إلى عرفاتٍ، فيقفون عند الصَّخرات موقف النَّبي ﷺ، ويستقبلون القبلة ويذكرون الله ـ تعالى ـ ويدعونه إلى غروب الشَّمس.

وهنا الوقوف ركنٌ لا يدرك الحجُّ إلاّ به، فمن فاته في وقته وموضعه، فقد فاته الحجُّ، ووقت الوقوف يدخل بزوال الشَّمس من يوم عرفة، ويمتدُّ إلى طلوع الفجر من يوم النَّحر، وذلك نصف يوم وليلة كاملة، فإذا حضر الحاجُّ هناك في هذا الموقف لحظة واحدة من ليل أو نهار، كفاه.

قال القرطبيّ[٣] ـ رحمه الله تعالى ـ: أجمع أهل العلم على أنَّ من وقف بعرفة يوم عرفة قبل الزَّوال، ثم أفاض منها قبل الزَّوال أنَّه لا يعتدّ بوقوفه ذلك، وأجمعوا على تمام حجِّ من وقف بعرفة بعد الزَّوال، وأفاض نهاراً قبل اللَّيل إلاَّ مالك؛ فإنَّه قال: لا بدَّ أن

---

(١) ثَبِيرٌ: بالفتح ثم الكسر، وياء ساكنة، وراء؛ قال الجمحي ـ وليس بابن سلاَّم: الأَثبِرَة أَربعة: ثُبَيرُ غَيْنَى، الغين معجمة مقصورة، وثبير الأَعرج، وثبير آخر ذهب عني اسمه، وثبير منى، وقال الأَصمعي: ثبير الأَعرج هو المشرف بـ«مكة» على حق الطارقيين، قال: وثبير غينى وثبير الأَعرج؛ وهما حرَاء وثبير؛ وحكى أَبو القاسم محمود بن عمر الثبيران بالتثنية: جبلان مفترقان يصبُّ بينهما أُفاعية؛ وهو واد يصبُّ من منى، يقال لأَحدهما: ثبير غينى، وللآخر: ثبير الأَعرج؛ وقال نصر: ثبير من أَعظم جبال «مكة»، بينها وبين عرفة، سمّي ثبيراً برجل من «هُذَيْل» مات في ذلك الجبل، فعرف الجبل به، واسم الرجل ثبير.

وروى أنس بن مالك، رضي الله عنه، عن النبي ـ ﷺ ـ قال: لما تجلَّى الله ـ تعالى ـ للجَبَل يوم موسى، ـ عليه السلام ـ، تَشَظَّى، فصارت منه ثلاثة أَجبل، فوقعت بـ «مكة»، وثلاثة أَجبل وقعت بـ «المدينة» فالتي بـ «مكة» حِراءُ، وثبير، وثَوْر؛ والتي بـ «المدينة» أُحُد، وورِقان، ورضْوَى.

ينظر: معجم البلدان ٢/ ٨٥.

(٢) نَمِرَة: بفتح أَوله، وكسر ثانيه، أُنثى النمر: ناحية بـ «عرفة» نزل بها النبي ـ ﷺ ـ وقال عبيد الله بن أَقْرَم: رأَيته بالقاع من نَمِرة. وقيل: الحَرَمُ من طريق الطائف على طرف من نمرة على أَحد عشر ميلاً، وقيل: نمرة الجبل الذي عليه أَنصاب الحرم عن يمينك، إذا خرجت من المأزِمَين تريد الموقف. قال الأَزرقي: حيث ضرب رسول الله ـ ﷺ ـ في حجة الوداع، وكذلك عائشة.

ينظر: معجم البلدان ٢/ ٣٥٢.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٨٦.

يأخذ من اللَّيل شيئاً، وأمَّا من وقف بعرفة باللَّيل، فإنّه لا خلاف بين الأئمَّة في تمام حجّه، [فإذا غربت الشَّمس، دفع الإمام من عرفات وأخّر صلاة المغرب][١] وعند أحمد ـ رضي الله عنه ـ وقت الوقوف من طلوع فجر يوم عرفة إلى طلوع فجر يوم النحر.

فصل

قال القرطبيّ[٢]: لا خلاف بين العلماء أنَّ الوقوف بعرفة راكباً لمن قدر عليه أفضل؛ لفعل رسول الله ﷺ ذلك، وعرفة كلها موقف إلاّ بطن عُرَنَة.

قال: ولا بأس بالتَّعريف في المساجد يوم عرفة؛ تشبيهاً بأهل عرفة.

فصل

فإذا غربت الشَّمس دفع الإمام من عرفات، وأخَّر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة.

وفي تسميتها بالمزدلفة[٣] أقوال:

أحدها: أنّهم يقربون فيها من منى، والازدلاف: القرب.

والثاني: أنّ النَّاس يجتمعون فيها، والاجتماع الازدلاف.

والثالث: يزدلفون إلى الله ـ تعالى ـ، أي: يتقرَّبون بالوقوف، ويقال للمزدلفة: جمع؛ لأنَّه يجمع فيها بين المغرب والعشاء، ؛ قاله قتادة[٤].

وقيل: إنّ آدم ـ عليه السلام ـ اجتمع فيها مع حوَّاء، وازدلف إليها[٥]، أي: دنى

---

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٢/٢٧٦.

(٣) المُزْدَلِفَةُ: بالضَّم ثم السكون، ودال مفتوحة مهملة، ولام مكسورة وفاء، اختلف فيها لِمَ سُميت بذلك؟ فقيل: مزدلفة منقولة من الازدلاف؛ وهو الاجتماع، وفي التنزيل: «وأَزلفنا ثمّ الآخرين»، وقيل: الازدلاف الاقتراب؛ لأنها مقربة من الله، وقيل: لازدلاف الناس في «مِنًى» بعد الإفاضة، وقيل: لاجتماع الناس بها، وقيل: لازدلاف آدم وحواء بها، أي: لاجتماعهما، وقيل: لنزول الناس بها في زُلْف الليل، وهو جمع أيضاً، وقيل: الزلفة القربة، فسمِّيت مزدلفة؛ لأن الناس يزدلفون فيها إلى الحَرَم، وقيل: إن آدم لمَّا هبط إلى الأَرض، لم يزدلف إلى حوّاء أو تزدلف إليه، حتَّى تعارفا بـ «عرفة» واجتمعا بـ «المزدلفة» فسميت جمعاً ومزدلفة، وهو مبيتٌ للحاج ومجمع الصلاة إذا صدروا من عرفات، وهو مكان بين بطْن محسِّر والمأزمَين، والمزدلفة: المَشْعر الحرام، ومصلّى الإمام يصلي فيه العشاء والمغرب والصبح، وقيل: لأن الناس يدفعون منها زلفةً واحدة، أي: جميعاً، وحدّه إذا أَفضت من عرفات تريده، فأَنتَ فيه حتى تبلغ القرن الأَحمر، دون محسِّر وقُزَح الجبل الذي عند الموقف، وهي فرسخ من «مِنًى» بها مصلى، وسقاية، ومنارة، وبرك عدّة إلى جنب جبل ثبير.
ينظر: معجم البلدان ٥/١٤٢.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/١٥٠.

(٥) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/١١١)، وعزاه لابن سعد في «الطبقات» وابن عساكر في «التاريخ» عن ابن عباس.

منها، فإذا أتى الإمام المزدلفة، جمع المغرب والعشاء بإقامتين، ثم يبيتون بها، فإن لم يبت بها فعليه دم [شاة]، فإذا طلع الفجر، صلُّوا الصُّبح بغلس، والتَّغليس هنا أشدُّ استحباباً منه في غيره بالاتِّفاق، فإذا صلُّوا الصبح، أخذوا منها حصى الرَّمي، كُلُّ إنسانٍ سبعين حصاة، ثم يذهبون إلى المشعر الحرام، وهو جبل يقال له: «قزح»، وسُمِّي مشعراً؛ لأنَّه من الشِّعار وهو العلامة؛ لأنه معلم الحجِّ، والصَّلاة والمبيت به، والدعاء عنده من شعائر الحجِّ، وسمِّي بالحرام لحرمته وهو أقصى المزدلفة مما يلي منى، فيرقى عليه إن أمكنه، أو يقف قريباً منه إن لم يمكنه، ويحمد الله ـ تعالى ـ ويهلِّله ويكبِّره إلى أن يسفر جداً، ثم يدفع قبل طلوع الشَّمس، ويكفي المرور كما في عرفة، ثم يذهبون منه إلى وادي محسر[1]، فإذا بلغوا بطن محسر فمن كان راكباً، حَرَّك دابته، ومن كان ماشياً، أسرع قدر رمية بحجر، فإذا أتوا منى رموا جمرة العقبة في بطن الوادي بسبع حصيات، يقطع التَّلبية مع ابتداء الرَّمي، فإذا رمى جمرة العقبة، ذبح الهدي وإن كان معه، والهدي سنَّة لو تركه، فلا شيء عليه، فإذا ذبح حلق رأسه، أو قصَّر شعره بأن يقطع طرفه، ثم يأتي إلى مكَّة بعد الحلق، فيطوف بالبيت طواف الإفاضة، ويسمّى طواف الزِّيارة، ويصلي ركعتي الطَّواف، ويسعى بين الصَّفا والمروة، ثم يعود إلى منى في بقيَّة يوم النَّحر، وعليه المبيت بمنى ليالي التَّشريق لأجل الرَّمي، وسمِّيت «منى» لأنه يمنى فيه الدَّم، أي: يراق، فإذا حصل الرَّمي والحلق والطَّواف، فقد حلّ.

فصل

اعلم أنّ أهل الجاهليَّة كانوا قد غيَّروا مناسك الحجِّ عن سنَّة إبراهيم ـ عليه السلام ـ وذلك أنّ قريشاً وقوماً آخرين سمُّوا أنفسهم بالحمس، وهم أهل الشِّدَّة في دينهم، والحماسة الشِّدَّة، يقال: رجل أحمس وقوم حمسٌ، ثم إن هؤلاء كانوا لا يقفون في عرفاتٍ، ويقولون: لا نخرج من الحرم، ولا نتركه وقت الطَّاعة، وكان غيرهم يقفون بعرفاتٍ، والَّذين كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل غروب الشَّمس، والذين يقفون بالمزدلفة يفيضون إذا طلعت الشَّمس، ويقولون: أشرق ثبير كيما نغير، ومعناه: أشرق يا ثبير بالشَّمس، كيما نندفع من مزدلفة، فيدخلون في غور من الأرض، فأمر الله ـ تعالى ـ محمَّداً ـ عليه السَّلام ـ بمخالفة القوم في الدُّفعتين، فأمره بأن يفيض من عرفة بعد المغرب، وبأن يفيض من مزدلفة قبل طلوع الشَّمس، فالسُّنَّة بيَّنت المراد من الآية الكريمة.

---

(١) مُحَسِّر: بضم الميم، وفتح الحاء، بعدها سِين مهملة مشدَّدة مكسورة، بعدها راء، كذا قيده البَكْري: وهو وادٍ بين مُزْدَلِفَة ومِنى، وقيل: سمي بذلك؛ لأن فيل أصحاب الفيل حَسَّرَ فيه، أي: أعيا. وقال البكري: هو وادٍ بجمع. وقال الجوهري: هو موضع بـ «مِنًى».
ينظر: المطلع ص ٩٦، ١٩٧.

فصل

الآية دلَّت على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام، عند الإفاضة من عرفات، والإفاضة من عرفة مشروطة بالحصول في عرفة، ما لا يتمُّ الواجب إلاَّ به وكان مقدوراً للمكلَّف، فهو واجبٌ، فدلَّت الآية الكريمة على أنَّ الحصول في عرفاتٍ واجبٌ في الحجِّ، فإذا لم يأت به لم يكن آتياً بالحجِّ المأمور به؛ فوجب ألاَّ يخرج عن العهدة، وهذا يقتضي أن يكون الوقوف بعرفة شرطاً.

أقصى ما في الباب: أنّ الحجَّ يحصل عند ترك بعض المأمورات بدليل منفصل، إلاّ أنّ الأصل ما ذكرنا، وذهب كثير من العلماء إلى أنّ الآية لا دلالة فيها على أنّ الوقوف شرطٌ، ونقل عن الحسن[1] أن الوقوف بعرفة واجبٌ، إلاَّ أنه إن فاته ذلك، قام الوقوف بجميع الحرم مقامه، واتَّفق الفقهاء على أنّ الحجَّ لا يحصل إلاّ بالوقوف بعرفة.

قوله: «عِنْدَ المشعرِ الحَرَام» فيه وجهان:

أحدهما: أن يتعلَّق بـ «اذْكُرُوا».

والثاني: أن يتعلَّق بمحذوف على أنه حالٌ من فاعل «اذْكُرُوا» أي: اذكروه كائنين عند المشعر.

والمشعر: المعلم من الشِّعار وهو العلامة؛ لأنّه من معالم الحجِّ، وأصله من قولك: شعرت بالشَّيء إذا علمته، وليت شعري ما فعل فلانٌ، أي: ليت بلغه وأحاط به، وشعار الشَّيء علامته، واختلفوا:

فقال بعضهم: هو المزدلفة، لأن الصَّلاة والمقام والمبيت بها، والدُّعاء عنده، قاله الواحدي في البسيط[2].

وقال الزَّمخشري: الأصحُّ أنه قزح وهو آخر المزدلفة.

وقال ابن الخطيب[3] ـ رحمه الله تعالى ـ: والأول أقرب؛ لأنَّ الفاء في قوله: «فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ المَشْعَرِ الحَرَام» تدلُّ على أنّ الذِّكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الإفاضة من عرفات، وما ذاك إلاّ البيتوتة بالمزدلفة.

فصل

قوله: «فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ المَشْعَرِ الحَرَام» يدلُّ على أن الحصول عند المشعر الحرام واجبٌ، ويكفي فيه المرور به، كما في عرفة، فأمَّا الوقوف هناك فمسنون.

وروي عن علقمة والنَّخعي؛ أنّهما قالا: الوقوف بالمزدلفة ركنٌ بمنزلة الوقوف

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٥١.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٥٢.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٥٢.

بعرفة، لقوله تعالى: «فَإِذَا أَفَضْتُم مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْد المَشْعَرِ الحَرَام»، فإذا قلنا: بأن الوقوف بعرفة ركن وليس ذكره صريحاً في الكتاب، وإنَّما وجب بإشارة الآية الكريمة أو بالسُّنَّة ـ فالمشعر الحرام فيه أمر جزمٌ.

وقال جمهور الفقهاء: ليس بركنٍ؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «الحَجُّ عَرَفَةُ، فمن وقف بعرفة، فقد تم حجُّه» وقوله «مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَة فَقَدْ أَدْرَك الحَجَّ، ومن فَاتَهُ عَرَفَةُ فَقَدْ فَاتَهُ الحَجُّ»[١]، وأيضاً فقوله تعالى: «فَإِذَا أَفَضْتُم مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْد المَشْعَرِ الحَرَام» أمر بالذِّكر لا بالوقوف فالوقوف بالمشعر الحرام يقع للذِّكر، وليس بأصلٍ، وأمّا الوقوف بعرفة فهو أصلٌ؛ لأنه قال: «فَإِذَا أَفَضْتُم مِنْ عَرَفَاتٍ» ولم يقل عند الذكر بعرفاتٍ.

فصل

اختلفوا في الذِّكر المأمور به عند المشعر الحرام.

فقال بعضهم[٢]: هو الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء، والصَّلاة تسمَّى ذكراً؛ قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، وأيضاً فإنه أمر بالذِّكر هناك، والأمر للوجوب، ولا ذكر هناك يجب إلاَّ هذا.

وقال الجمهور: هو ذكر الله بالتَّسبيح والتَّحميد والتَّهليل.

قال ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ: كان النَّاس إذا أدركوا هذه اللَّيلة لا ينامون[٣].

قوله: «كَمَا هَدَاكُمْ» فيه خمسة أقوال:

أحدها: أن تكون «الكَافُ» في محلّ نصبٍ نعتاً لمصدر محذوفٍ.

والثاني: أن تكون في محلٍّ نصبٍ على الحال من ضمير المصدر المقدَّر، وهو مذهب سيبويه.

والثالث: أن يكون في محلٍّ نصب على الحال من فاعل «اذْكُرُوا» تقديره: مشبهين لكم حين هداكم، قال أبو البقاء[٤]: «ولا بُدَّ من حذفِ مضافٍ؛ لأنَّ الجُثَّة لا تشبه الحدث».

ومثله: «كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُم» الكاف نعت لمصدر محذوف.

---

(١) أخرجه الترمذي (٨٨٩) وأبو داود (١٩٤٩) والنسائي (٥/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥) وابن ماجه (٣٠١٥) وأحمد (٤/ ٣٠٩ ـ ٣١٠) والبيهقي (٥/ ١١٦) وابن حبان (١٠٠٩ ـ زوائده) وابن خزيمة (٢٨٢٢) والحميدي (٢/ ٣٩٩) رقم (٨٩٩) والدارقطني (٢/ ٢٤١ ـ ٢٤٢) والطحاوي (٢/ ٢٠٩) والطيالسي (١/ ٢٢٠) رقم (١٠٥٦) والدارمي (٢/ ٥٩) والحاكم (٢/ ٢٧٨) وصححه وسكت عنه الذهبي.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٥٢.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٥٢.

(٤) ينظر: الإملاء ١/ ٨٧.

قال القرطبيّ: والمعنى: «اذْكُرُوه ذكْراً حسناً كما هَدَاكُم هِدَاية حَسَنَة».

الثالث: أن يكون حالاً، تقديره: فاذكروا الله مبالغين.

والرابع: للتعليل بمعنى اللام، أي: اذكروه لأجل هدايته إيَّاكم، حكى سيبويه[١] رحمه الله: «كَمَا أنَّهُ لاَ يَعْلَمُ، فتَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهُ». وممَّن قال بكونها للعلِّيَّة الأخفش وجماعةٌ.

و «مَا» في «كَمَا» يجوز فيها وجهان:

أحدهما: أن تكون مصدريةً، فتكون مع ما بعدها في محلِّ جر بالكاف، أي: كهدايته.

والثاني ـ وبه قال الزمخشريُّ وابن عطية ـ أن تكون كافَّةً للكاف عن العمل، فلا يكون للجملة التي بعدها محلٌّ من الإعراب، بل إن وقع بعدها اسم، رفع على الابتداء كقول القائل: [الطويل]

١٠٠٢ ـ وَنَنْصُرُ مَوْلاَنَا ونَعْلَمُ أنَّهُ ... كَمَا النَّاسُ مَجْرُومٌ عَلَيْهِ وجَارِمُ[٢]

وقال آخر: [الوافر]

١٠٠٣ ـ لَعَمْرُكَ إنَّنِي وَأَبَا حُمَيْدٍ ... كَمَا النَّشْوَانُ والرَّجُلُ الْحَلِيمُ
أُرِيدُ هِجَاءَهُ وَأَخَافُ رَبِّي ... وَأَعْلَمُ أنَّهُ عَبْدٌ لَئِيمُ[٣]

وقد منع صاحب «المُسْتَوْفى»[٤] كون «مَا» كافةً للكاف، وهو محجوجٌ بما تقدّم.

والخامس: أن تكون الكاف بمعنى «عَلَى»؛ كقوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فإن قيل: قوله تعالى: «واذْكُرُوا اللَّهَ عِنْد المَشْعَرِ الحَرَامِ» ثم قال: «وَاذْكُرُوه» فما فائدة هذا التّكرار؟

فالجواب من وجوهٍ:

أحدها: أنّ أسماء الله ـ تعالى ـ توقيفيَّة؛ فقوله أولاً: «اذْكُرُوا اللَّهَ» أمر بالذِّكر،

---

(١) ينظر: الكتاب ١/ ٤٧٠.

(٢) البيت لعمرو بن براقة ينظر: أمالي القالي ٢/ ١٢٢، والدرر ٤/ ٢١٠، وسمط اللآلي ص ٧٤٩، وشرح التصريح ٢/ ٢١، وشرح شواهد المغني ١/ ٢٠٢، ٥٠٠، ٢/ ٧٢٥، ٧٧٨، والمؤتلف والمختلف ص ٦٧، والمقاصد النحوية ٣/ ٣٣٢، وأوضح المسالك ٣/ ٧، والجنى الداني ص ١٦٦، ٤٨٢، وجواهر الأدب ص ١٣٣، وخزانة الأدب ١٠/ ٢٠٧، والدرر ٦/ ٨١، وشرح الأشموني ٢/ ٢٩٩، وشرح ابن عقيل ص ٣٧١، ومغني اللبيب ١/ ٦٥، وهمع الهوامع ٢/ ٣٨، ١٣٠، والدر المصون ١/ ٤٩٥.

(٣) تقدم برقم ٨٤٣.

(٤) علي بن مسعود بن محمود بن الحكم الفرخاني القاضي كمال الدين أبو السعد. ينظر: البغية ٢/ ٢٠٦.

وقوله تعالى: «وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُم» أمر بأن نذكره بالأسماء والصِّفات التي بيَّنها لنا وهدانا إليها، لا بأسماء تذكر بحسب الرَّأي والقياس.

وقيل: أمر بالذِّكر أولاً، ثم قال: «واذْكُرُوه كَمَا هَدَاكُمْ»، أي: وافعلوا ما أمركم به من الذِّكر كما هداكم لدين الإسلام، كأنّه قال: إنَّما أمرتكم بهذا الذِّكر؛ لتكونوا شاكرين لتلك النِّعمة، ونظيره ما أمرهم به من التكبير عند فراغ رمضان، فقال: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال في الأضاحي: ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [الحج: ٣٧].

وقيل: أمر أولاً بالذِّكر باللِّسان، وثانياً بالذِّكر بالقلب، فإن الذكر في كلام العرب ضربان:

أحدهما: الذِّكر ضد النِّسيان.

والثاني: الذِّكر بالقول.

فالأول: كقوله: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ﴾ [الكهف: ٦٣].

والثاني: كقوله: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، و ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] فالأول محمول على الذِّكر باللِّسان، والثاني على الذكر بالقلب.

وقال ابن الأنباري[1]: معنى قوله: «اذْكُرُوه كَمَا هَدَاكُم» أي: اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته.

وقيل: المراد مواصلة الذكر بالذِّكر؛ كأنه قيل لهم: اذكروا الله واذكروه، أي: اذكروه ذكراً بعد ذكر؛ كما هداكم هداية بعد هداية، نظيره قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١].

وقيل: المراد بالذكر الأول: ذكر الله بأسمائه وصفاته الحسنى، والمراد بالثاني: الاشتغال بشكر نعمائه، والشُّكر مشتمل أيضاً على الذِّكر.

فصل

قال بعضهم[2]: إن هذه الهداية خاصَّة، والمراد: كما هداكم في مناسك حجِّكم إلى سنَّة إبراهيم ـ عليه السلام ـ.

وقال بعضهم[3]: بل هي عامَّة متناولة لكل أنواع الهدايات.

قوله: «وإنْ كُنْتُم مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ»: «إنْ» هذه هي المخفَّفة من الثقيلة، واللام

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٥/ ١٥٣.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٥٣. (٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٥٣.

بعدها للفرق بينها وبين النافية، وجاز دخول «إنْ» على الفعل؛ لأنه ناسخٌ، وهل هذه اللام لام الابتداء التي كانت تصحب «إنَّ»، أو لامٌ أخرى غيرها؛ اجتلبت للفرق؟ قولان هذا رأيُ البصريِّين.

وأمَّا الكوفيون فعندهم فيها خلاف: فزعم الفرّاء أنها بمعنى «إنْ» النافية، واللام بمعنى «إلاَّ»، أي: ما كنتم من قبله إلاَّ من الضالِّين، ومذهب الكسائيِّ التفصيل: بين أن تدخل على جملةٍ فعليَّة، فتكون «إنْ» بمعنى «قَدْ»، واللاَّم زائدةً للتوكيد؛ كقوله: ﴿وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٦]، وبين أن تدخل على جملةٍ اسميَّةٍ، كقوله: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤]؛ فتكون كقول الفرَّاء.

و «مِنْ قَبْلِهِ» متعلِّقٌ بمحذوفٍ يدلُّ عليه «لَمِنَ الضَّالِّينَ»، تقديره: كنتم من قبله ضالِّين لمن الضَّالِّين، ولا يتعلَّق بالضالِّينَ بعده؛ لأنَّ ما بعد «أَلِ» الموصولةِ، لا يعمل فيما قبلها، إلا على رأي من يتوسَّع في الظرف، والهاء في «قَبْلِهِ» عائدةٌ على «الهُدَى» المفهوم من قوله «كَمَا هَدَاكُمْ».

وقيل: تعود إلى القرآن، والتقدير: واذكروه كما هداكم، بكتابه الذي بيَّن لكم معالم دينه، وإن كنتم من قبل إنزاله عليكم من الضَّالِّين.

وقيل: إلى الرَّسول.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾

استشكل الناس مجي «ثُمَّ» هنا؛ من حيث إنَّ الإفاضة الثانية هي الإفاضة الأولى؛ لأنَّ قريشاً كانت تقف بمزدلفة، وسائر الناس بعرفة، فأمروا أن يفيضوا من عرفة كسائر الناس، فكيف يجاء بـ «ثُمَّ» التي تقتضي الترتيب والتراخي؟ والجواب من وجوهٍ:

أحدها: أنَّ الترتيب في الذِّكر، لا في الزمان الواقع فيه الأفعال، وحسَّن ذلك؛ أن الإفاضة الأولى غير مأمور بها، إنما المأمور به ذكر الله، إذا فعلت الإفاضة.

ثانيها: أن تكون هذه الجملة معطوفةً على قوله: «وَاتَّقُون يَا أُولِي الألْبَابِ» ففي الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، وهو بعيدٌ.

ثالثها: أن تكون «ثُمَّ» بمعنى الواو، قال بعض النُّحَاةِ: فهي لعطف كلامٍ منقطع من الأول.

قال بعضهم: وهي نظير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: ١٢، ١٣] إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ﴾ [البلد: ١٧]، أي: كان مع هذا من المؤمنين، وفائدة «ثُمَّ» ههنا: تأخُّر أحد الخبرين عن الآخر، لا تأخّر المخبر عنه [عن ذلك المخبر عنه].

رابعها: أن الإفاضة الثانية هي من جمع إلى منى، والمخاطبون بها جميع الناس،

قاله الضَّحَّاك، ورجَّحه الطبريُّ، وهو الذي يقتضيه ظاهر القرآن، فتكون «ثُمَّ» على بابها، قال الزمخشريُّ: «فإنْ قلتَ: كيف موقعُ «ثُمَّ»؟ قلتُ: نحو موقِعها في قولك: أَحْسِنْ إِلَى النَّاسِ، ثُمَّ لاَ تُحْسِنْ إِلَى غَيْرِ كَرِيم» تأتي بـ «ثُمَّ»؛ لتفاوت ما بين الإحسان إلى الكريم، والإحسان إلى غيره، وبُعد ما بينَهما، فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الإفاضة من عرفات، قال: «ثُمَّ أَفِيضُوا»؛ لتفاوت ما بين الإفاضتين، وأنَّ إحداهما صواب والثانية خطأ»، قال أبو حيَّان: «وليستِ الآية نظيرَ المثال الذي مَثَّلَهُ، وخاصل ما ذكر أن «ثُمَّ» تسلب الترتيب، وأنَّ لها معنى غيره سمَّاه بالتفاوت، والبعد لما بعدها عمَّا قبلها، ولم يذكر في الآية إفاضة الخطأ حتَّى تجيء «ثُمَّ» لتفاوت ما بينهما، ولا نعلم أحداً سبقه إلى إثبات هذا المعنى لـ «ثُمَّ»» قال شهاب الدين ـ رحمه الله تعالى ـ: وهذا الذي ناقش الزمخشريَّ به تحاملٌ عليه، فإنه يعني بالتفاوت والبعد التراخي الواقع بين الرتبتين، وسيأتي له نظائر، وبمثل هذه الأشياء لا يردُّ بها على مثل هذا الرجل.

و «مِنْ حَيْثُ» متعلِّقٌ بـ «أَفِيضُوا»، و «مِنْ» لابتداء الغاية، و «حَيْثُ» هنا على بابها من كونها ظرف مكانٍ، وقال القفَّال: «هي هنا لزمان الإفاضة» وقد تقدَّم أن هذا قول الأخفش، وتقدَّم دليله، وكأن القفال رام بذلك التغاير بين الإفاضتين؛ ليقع الجواب عن مجيء «ثُم» هنا، ولا يفيد ذلك؛ لأن الزَّمان يستلزم مكان الفعل الواقع فيه.

و «أَفَاضَ النَّاسُ» في محلِّ جرٍّ بإضافة «حَيْثُ» إليها، والجمهور على رفع السِّين من «النَّاسُ». وقرأ سعيد بن جبيرٍ: «النَّاسِي» وفيها تأويلان:

أحدهما: أنه يراد به آدم ـ عليه السَّلام ـ وأيدوه بقوله: «فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً».

والثاني: أن يراد به التارك للوقوف بمزدلفة، وهم جمع النَّاس، فيكون المراد بـ «النَّاسِي» جنس الناسين، قال ابن عطيَّة[(١)]: «ويجوز عند بعضهم حذف الياء، فيقول: «النَّاسِ» بكسر السِّين، فاكتفى بالكسرة عن الياء، وبها قرأ[(٢)] الزُّهريُّ؛ كالقاص والهاد؛ قال: أمَّا جوازه في العربية، فذكره سيبويه وأمَّا جوازه قراءةً، فلا أحفظه. قال أبو حيان: لم يجز سيبويه ذلك إلا في الشِّعر، وأجازه الفرَّاء في الكلام، وأمَّا قوله: «لَمْ أَحْفَظْهُ»، فقد حفظه غيره، حكاها المهدويُّ قراءةً[(٣)] عن سعيد بن جبير أيضاً.

فصل في المراد بالإفاضة

في الآية الكريمة قولان:

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦، والبحر المحيط ٢/ ١٠٩، والدرر المصون ١/ ٤٩٧.

(٣) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦، ونصّه: ويجوز عند تخفيف الياء، فيقول: «الناسِ» كالقاضِ والهادِ.
وانظر: البحر المحيط ٢/ ١٠٩، والدر المصون ١/ ٤٩٧.

الأول: أنّ المراد بهذه الإفاضة من عرفات.

قال المفسِّرون[١]: كانت قريش وحلفاؤها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة، ويقولون: نحن أهل الله وقطّان حرمه، فلا نخرج من الحرم، ويستعظمون أن يقفوا مع النَّاس بعرفاتٍ، وسائر العرب كانوا يقفون بعرفاتٍ، فإذا أفاض النَّاس من عرفات، أفاض الحمس من المزدلفة، فأنزل الله ـ تعالى ـ هذه الآية الكريمة، وأمرهم أن يقفوا بعرفات وأن يفيضوا منها كما يفعله سائر النَّاس، والمراد بالنَّاس: العرب كلُّهم غير الحمس.

وقال الكلبي[٢]: هم أهل اليمن وربيعة، وروي أنّه ـ عليه السلام ـ لمّا جعل أبا بكرٍ أميراً في الحجِّ، أمره بإخراج النَّاس إلى عرفاتٍ، فلمّا ذهب مرّ على الحمس وتركهم، فقالوا له: إلى أين وهذا مقام آبائك وقومك فلا تذهب، فلم يلتفت إليهم ومضى بأمر رسول الله إلى عرفاتٍ، ووقف بها وأمر سائر النَّاس بالوقوف بها. وقال بعضهم: «أَفِيضُوا» أمر عامٌّ لكلِّ النَّاس.

وقوله: «مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ» المراد: إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ: فإنّ سنَّتهما كانت الإفاضة من عرفاتٍ.

وقيل: المراد بالنَّاس: النَّبيّ ﷺ؛ فإنّه روي أنّ النَّبيَّ ـ عليه السلام ـ كان يقف في الجاهليَّة بعرفة كسائر النَّاس ويخالف الحمس.

وقال الضَّحَّاك[٣]: النَّاس ههنا إبراهيم وحده، وإيقاع اسم الجمع على الواحد جائز إذا كان رئيساً يقتدى به، وهو كقوله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] يعني به: نعيم ابن مسعود، ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] يعني أبا سفيان، وهو مجاز مشهور؛ ومنه قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١].

وقال القفَّال[٤]: قوله: «مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ» [عبارة عن تقادم الإفاضة من عرفاتٍ، وأنَّه هو الأمر القديم وما سواه فهو مبتدع محدث؛ كما يقال: هذا ممَّا فعله النَّاس قديماً.

وقال الزَّهريّ[٥]: إنّ المراد من النَّاس في هذه الآية: آدم ـ عليه السلام ـ؛ واحتج بقراءة سعيد بن جير المتقدِّمة.

القول الثاني ـ وهو اختيار الضحَّاك ورجَّحه الطَّبري[٦] ـ: أنّ المراد بهذه الإفاضة، هي الإفاضة من مزدلفة إلى منى يوم النَّحر، قبل طلوع الشمس للرَّمي والنَّحر.

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٥.
(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٦.
(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٦.
(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٥٤.
(٥) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٦.
(٦) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٥٤.

وقوله: «مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ»][١] المراد: إبراهيم وإسماعيل وأتباعهما[٢].

قوله: «وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ» «اسْتَغْفَرَ» يتعدَّى لاثنين، أولهما بنفسه، والثاني بـ «مِنْ»؛ نحو: استغفرت الله من ذنبي، وقد يحذف حرف الجر؛ كقول القائل: [البسيط]

١٠٠٤ ـ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ذَنْباً لَسْتُ مُحْصِيَهُ رَبَّ العِبَادِ إِلَيْهِ الوَجْهُ والعَمَلُ[٣]

هذا مذهب سيبويه[٤] ـ رحمه الله ـ وجمهور النَّاس.

وقال ابن الطَّراوة: إنه يتعدَّى إليهما بنفسه أصالة، وإنما يتعدَّى بـ «مِنْ»؛ لتضمنه معنى ما يتعدَّى بها، فعنده «اسْتَغْفَرْتُ اللَّهَ مِنْ كَذَا» بمعنى تبت إليه من كذا، ولم يجيء: «اسْتَغْفَرَ» في القرآن الكريم متعدِّياً إلاَّ للأول فقط، فأمَّا قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: ٥٥] ﴿وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِۖ﴾ [يوسف: ٢٩] ﴿فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥] فالظاهر أنَّ هذه اللام لام العلَّة، لا لام التعدية، ومجرورها مفعول من أجله، لا مفعول به. وأمَّا «غَفَرَ» فذكر مفعوله في القرآن تارةً: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، وحذف أخرى: ﴿وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٤٠]. والسين في «اسْتَغْفَرَ» للطلب على بابها، والمفعول الثاني هنا محذوف للعلم به، أي: من ذنوبكم التي فرطت منكم.

فإن قيل: أمرٌ بالاستغفارِ مطلقاً، وربما كان فيهم من لم يُذنِبْ، فحينئذٍ لا يحتاجُ إلى الاسْتِغْفار.

فالجواب: أنّه إن كان مُذْنِباً، فالاستِغْفار واجِب، وإن لم يُذْنِب، فيجوز من نفْسِه صدور التَّقْصِير في أداء الواجِبات، والاحتِراز عن المَحْظُوراتِ؛ فيجب عليه الاسْتِغْفار تَدَارُكاً لذلك لخَلَلِ المُجوِّز، وهذا كالمُمْتَنِع في حَقِّ البَشَر.

وقوله: «إنّ الله غَفُورٌ رَحِيمٌ» فقد تقدَّم أنّها صيغتَيْ مُبَالَغة من المَغْفِرة والرَّحمة.

فصل

واختلف العلماء ـ رضي الله عنهُم ـ في هذه المَغْفِرة الموعُودة.

فقال بعضهم[٥]: إنّها عند الدَّفع من عَرَفَاتٍ إلى جمع.

وقال آخرون[٦]: إنها عند الدَّفْع من جَمْع إلى مِنًى، وهذا مَبْنِيٌّ على الخِلاَف المُتَقَدِّم في قوله: «ثُمَّ أَفِيضُوا» على أيّ الأَمْرَين يحمل.

---

(١) سقط في ب.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٥٤.
(٣) تقدّم برقم ٧٥١.
(٤) ينظر: الكتاب ١/ ١٧١.
(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٥٦.
(٦) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٥٦.

قال القفّال[١] ـ رحمه اللَّهُ ـ ويتأكّد الثّاني بما رَوَى نَافِعٌ عن ابن عُمَر؛ قال: خَطَبنا رسُول الله ـ ﷺ ـ عشيَّة عَرَفَة؛ فقال: «يا أيُّها النَّاسُ إن يَطَّلعُ الله عَلَيْكم في مَقَامِكُم هذا، فَقَبِل من مُحْسِنِكُم، ووهب مُسِيئَكُم لمُحْسِنِكُم، والتَّبِعَاتُ عوَّضهَا من عنده، أفيضُوا على اسْم الله تعالى» قال أصحابُه: يا رسُول الله، أَفَضْتَ بنا بالأَمْسِ كَئِيباً حزِيناً، وأفضتَ بنا اليَوْمَ فِرحاً مَسْرُوراً، فقال عليه السَّلام ـ «إنِّي سَأَلْت ربِّي ـ عزَّ وجل ـ بالأمس شَيْئاً لم يَجُدْ لي به: سأَلْتُه التَّبِعَات فَأَبَى عَليَّ، فلمّا كَانَ اليَوْم أَتَى جِبْرِيلُ ـ عليه السّلام ـ فقال: إنَّ رَبَّكَ يُقْرِئُكَ السَّلام ويقول: التبِعَات ضَمِنْتُ عِوَضَهَا من عِنْدِي»[٢] والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۚ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾﴾

اعلم أن «قَضَى» إذا عُلِّق بفعل النَّفْس، فالمرادُ منه الإتْمَام والفَرَاغ؛ كقوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢] ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقوله ـ عليه السلام ـ: «وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا»[٣]، ويقال للحَاكِم عند فصل الخُصُومَةِ: قَضَى بينهما. وإذا عُلِّق على فِعْل الغَيْر، فالمراد به الإلْزَام؛ كقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء: ٢٣] وإذا اسْتُعْمِل في الإعلام، فالمراد أيضاً كذلك؛ كقوله: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الإسراء: ٤]، أي: أعْلَمْنَاهُم، وهذه الآية الكريمة من القِسم الأوَّل.

وقال بعضهم[٤]: يحتمل أن يكون المُرَادُ: اذكُرُوا الله عِنْد المَنَاسِك، ويكون المُرَادُ من هذا الذِّكرِ: ما أُمروا به من الدُّعاءِ بعَرَفاتٍ والمشعر الحَرَام والطَّواف والسَّعي؛ كقول القائل: إذا حَجَجْتَ فَطُف وقف بعرَفَة، ولا يُريد الفراغ من الحَجِّ، بل الدُّخُول فيه، وحَمَلهُم على التَّأْويل صيغة الأمْر.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٥٦/٥.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٩٣/٤ ـ ١٩٤) وأبو نعيم في «الحلية» (١٩٩/٨) عن ابن عمر.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤١٣/١).
والحديث ذكره المنذري في «الترغيب والترهيب» (١٢٧/٢) بمعناه من حديث عبادة بن الصامت ثم قال: رواه الطبراني في الكبير، ورواته محتج بهم في الصحيح إلا أن فيهم رجلاً لم يسم.
وكذلك ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٥٦/٣ ـ ٢٥٧) من حديث أنس بمعناه وقال: رواه أبو يعلى وفيه صالح المري وهو ضعيف.

(٣) أخرجه البخاري (٣٩٠/٢) كتاب الجمعة: باب المشي إلى المساجد (٩٠٨) ومسلم (٤٢٠/١ ـ ٤٢١) كتاب المساجد باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة (٦٠٢/٢٥/١) من حديث أبي هريرة.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٥٧/٥.

والمَنَاسِكُ، جمعُ «مَنسِكٍ» بفتحِ السين وكسرِها، وسيأتي تحقيقُهما، وقد تقدَّم اشتقاقها قريباً، والقُرَّاء على إظهار هذا، ورُوِي عن أبي عمرو الإدغامُ، قالوا: شَبَّه حركة الإعرابِ بحركةِ البناءِ فَحَذَفَها للإدغام، وأدغم أيضاً «مَنَاسِككمْ» ولم يُدْغِمْ ما يُشْبِهُهُ من نحو: ﴿جِبَاهُهُمْ﴾ [التوبة: ٣٥] و ﴿وُجُوهُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦].

قال بعض[(١)] المُفسِّرين[(٢)]: إن جعلها جمع «مَنْسَك» الذي هو المَصْدَر بمنزلة النُّسُك، فالمراد: إذا قضيتم عبادتكم الَّتِي أُمِرْتُم بها في الحَجِّ، وإن جَعَلْتَها جمع «مَنْسَك» الذي هو مَوْضع العِبادة، فالتَّقدير: فإذا قَضَيْتُم أعمال مناسِكِكُم، فيكون من باب حَذْفِ المُضَاف.

إذا عُرِفَ هذا؛ فنقول: قال بعضهم[(٣)]: المراد بالمَنَاسِكِ ما أَمَر اللَّهُ ـ تعالى ـ به في الحَجِّ من العِبَادَاتِ، وقال مُجاهد: قضاء المَنَاسِكِ: إراقَةُ الدِّمَاء[(٤)]، يقال: أنسَك الرجل يَنْسُك نُسْكاً، إذا ذبح نسِيكته بعد رَمْي جمرة العقبة والاستقرار بمِنًى، والفَاءُ في قوله: «فَاذْكُرُوا اللَّهَ» تدلُّ على أنّ الذِّكْر يجب عقيب الفراغ من المَنَاسِك؛ فلذلك اخْتَلَفُوا.

فمنهم من حمله على التكبير بعد الصَّلاَة يَوْم النَّحْر وأَيَّام التَّشْريق ـ على حسبِ اختِلاَفهم في وقته ـ لأن بعد الفراغ من الحَجِّ لا ذِكْر مَخْصُوص إلاَّ التكبِير.

ومنهم من قال: بل المُراد تحويلُ القَوْم عمّا اعتَادُوهُ بعد الحَجِّ من التَّفَاخُر بالآباء[(٥)]؛ لأنه تعالى لو لم يَنْه عنه بهذه الآية الكريمة، لم يَعْدِلُوا عن هذه الطَّرِيقة.

ومنهم من قال: بل المُراد منه أنّ الفَراغَ من الحَجِّ يوجِبُ الإقبَال على الدُّعاء والاستغفار؛ كما أن الإنسَان بعد الفَراغ من الصَّلاة يُسَنُّ أن يشتغل بالذِّكر والدُّعاء.

قوله: «كَذِكْرِكُم آبَاءَكُمْ» الكافُ كالكاف في قوله ﴿كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] إلاَّ في كونها بمعنى «عَلَىٰ» أو بمعنى اللام، فَلْيُلتفتْ إليه، والجمهورُ على نصب «آبَاءَكُمْ» مفعولاً به، والمصدرُ مضافٌ لفاعِلِه على الأصل، وقرأ[(٦)] محمدُ بنُ كعبٍ: «آبَاؤكُمْ» رفعاً، على أنَّ المصدرَ مضافٌ للمفعولِ، والمعنى: كما يَلْهَجُ الابنُ بذكر أبيه، ورُوِيَ عنه أيضاً: «أَبَاكُمْ» بالإِفراد على إرادة الجنسِ، وهي توافِقُ قراءةَ الجماعة في كونِ

---

(١) في ب: بعضهم.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٥٧.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٥٧.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١٩٥) عن مجاهد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤١٦) وزاد نسبته لعبد بن حميد.

(٥) في ب: الإقبال.

(٦) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦، والبحر المحيط ٢/ ١١١، والدر المصون ١/ ٤٩٨.

المصدر مضافاً لفاعله، ويَبْعُدُ أن يقال: هو مرفوعٌ على لغةِ مَنْ يُجْرِي «أَبَاكَ» ونحوَهُ مُجْرَى المقْصورِ.

فصل

قال جمهور المُفسِّرين(١): إن القوم كانوا بعد الفراغ من الحَجِّ يبالِغُون في الثَّنَاءِ على آبَائِهِم وفي ذكر مَناقِبهم؛ فقال تعالى: «فَاذْكُروا الله كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُم»، أي: فاجهَدُوا في الثَّنَاء على الله وشرح الآية، كما بذلتم جَهْدَكم في الثَّناء على آبَائِكم.

وقال الضَّحَّاك والرَّبيع: اذكُروا الله كَذِكْرِكُم آباءَكُم وأمَّهَاتكم(٢)، واكتفى بذكر الآباءِ، كقوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] قالوا: وهو قول الصَّبيِّ أول ما يُفصح للكلام أَبَه أَبَه أُمَّه أُمَّه، أي: كونوا مُوَاظِبين على ذِكْرِ الله؛ كمواظَبَة الصَّغير على ذِكْر أبيه وأمِّه.

وقال أبو مسلم(٣): أجرى ذِكر الآباء مثلاً لدوام الذكْرِ، أي: كما أنّ الرَّجُل لا يَنْسَى ذكر أبيه، فكذلك يَجِبُ ألاَّ يَغْفَل عن ذِكْر الله ـ تعالى ـ.

وقال ابن الأَنْباري(٤): كانت العرب في الجَاهِلِيَّة تكثِر من القَسَم بالآباءِ والأَجْدَادِ؛ فقال تعالى: عَظِّمُوا الله كَتَعْظِيم آبَائكم.

وقيل: كما أنّ الطِّفْل يرجع إلى أبِيه في طَلَبِ جميع مُهِمَّاتِه، ويكون ذَاكِراً له بالتَّعْظِيم فكُونُوا أنتم في ذِكْر الله كذلك.

وقيل: يُحْتَمل أنهم كَانُوا يَذْكُرون آباءَهُم؛ ليتَوسَّلُوا بذكرهم إلى إجابة الدُّعَاء، فعرَّفَهُم الله ـ تعالى ـ أنّ آباءَهُم لَيْسُوا في هذه الدَّرَجَة؛ إذ أَفْعَالُهم الحَسَنة مُحْبَطة بشِرْكِهِم.

وسُئِل ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ عن قوله تعالى: «فَاذْكُرُوا الله كَذِكْرِكُم آباءَكُم أو أَشَدَّ ذِكْراً»، فقيل: يأتي على الرَّجُل اليَوْم لا يذكُر فيه أَبَاهُ.

قال ابن عبَّاس: ليس كذلك؛ ولكن هو أن تَغْضَب لله إذا عُصِيَ، أَشَدَّ من غَضَبِك لوَالِدَيْك إذا ذُكِرا بِسوءٍ(٥).

قوله: «أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً» يجوزُ في «أَشَدَّ» أن يكونَ مجروراً، وأَنْ يكونَ منصوباً: فأمّا جَرُّه، فذكروا فيه وجهين:

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٥٨/٥.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» ١٩٨/٤ عن الضحاك.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٥٨/٥. (٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٥٨/٥.

(٥) الأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤١٧/١) عن ابن عباس وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم.

أحدهما: أن يكونَ مجروراً عطفاً على «ذِكْركم» المجرورِ بكافِ التشبيه، تقديرُهُ: أو كَذِكْرٍ أَشَدَّ ذِكْراً، فتجعلُ للذكر ذِكْراً مجازاً، وإليه ذهب الزَّجَّاج[١]، وتبعه أبو البقاء[٢] ـ رضي الله عنه ـ وابن عَطِيَّة.

والثَّاني: أنه مجرورٌ عطفاً على المخْفُوض بإضافة المَصْدر إليه، وهو ضميرُ المخاطبين، قال الزمخشريُّ: أَوْ أَشَدَّ ذِكراً في موضِع جَرٍّ عَطْفاً على ما أُضيفَ إليه الذكْرُ في قوله: «كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُم أوْ أشَدَّ ذِكْراً»؛ كما تقولُ: «كَذِكْرِ قُرَيْش آباءَهُمْ أو قَوْم أَشَدَّ منْهُمْ ذِكْراً» وهو حَسَنٌ، وليس فيه تَجَوُّزٌ بأَنْ يُجْعَلَ لِلذكرِ ذِكْرٌ؛ لأنه جَعَلَ «أَشَدَّ» من صفات الذَّاكِرينَ، إلا أن فيه العَطْفَ على الضَّميرِ المجْرُورِ من غير إعادة الجارِّ، وهو ممنوعٌ عند البَصْريين، ومَحَلُّ ضرورة.

وأمَّا نصبُه فمن أوجهٍ:

أحدُها: أن يكونَ معطوفاً على «آباءَكُمْ» قاله الزمخشريُّ، فإنه قال: «بمعنىٰ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً مِنْ آبَائِكُم»؛ على أنَّ «ذِكْراً» من فِعْلِ المذكور هو كلامٌ يَحْتاجُ إلى تفسير، فقولُه: «هو معطُوفٌ على آبَاءَكُمْ»: معناه أنك إذا عَطَفْتَ «أَشَدَّ» على «آبَاءَكُمْ»، كان التقديرُ: أو قوماً أشدَّ ذِكْراً من آبائِكُمْ، فكان القومُ مذكورِينَ، والذكرُ الذي هو تمييزٌ بعد «أَشَدَّ» هو من فِعْلهم، أي: من فعلِ القوم المذكُورين؛ لأنه جاء بعد «أَفْعَلَ» الذي هو صفةٌ للقوم، ومعنى «مِنْ آبَائِكُمْ» أي من ذكرِكم لآبائِكُمْ، وهذا أيضاً ليس فيه تجوزٌ بأنْ جُعِل الذِّكْرُ ذاكِراً.

الثاني: أن يكونَ مَعْطُوفاً على محلِّ الكاف في «كَذِكْرِكُمْ»؛ لأنها عندهم نعتٌ لمصدر محذوف، تقديرُه: «ذِكْراً كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُم أَوْ أَشَدَّ» وجَعَلُوا الذِّكْرَ ذاكراً مجازاً؛ كقولهم: شِعْرٌ شَاعِرٌ، وهذا تخريجُ أبي عَلِيٍّ وابن جنِّي.

الثالث: قاله مَكِّيٌّ: أن يكونَ منصوباً بإضمار فِعْلٍ، قال: تقديرُه: «فاذْكرُوهُ ذِكْراً أَشَدَّ من ذِكْرِكُمْ لآبائكم»؛ فيكونَ نعتاً لمصدر في موضع الحالِ، أي: اذكُرُوهُ بالَغِينَ في الذِّكْرِ.

الرابع: أن يكونَ مَنْصُوباً بإضمار فعْلِ الكَوْن، قال أبو البقاء[٣]: «وعِنْدِي أنَّ الكلامَ محمولٌ على المَعْنى، والتقدير: أو كُونُوا أَشَدَّ لِلَّهِ ذِكْراً منكم لآبائِكُمْ، ودلَّ على هذا المعنىٰ قولُه: «فاذْكُرُوا اللَّهَ» أي: كونوا ذَاكِرِيهِ، وهذا أسهلُ مِنْ حَمْلِه على المَجَاز» يعني المجازَ الذي تقدَّم ذِكْرُهُ عن الفارسيِّ وتلميذه.

---

(١) ينظر: معاني القرآن ١/ ٢٦٤.
(٢) ينظر: الإملاء ١/ ٨٨.
(٣) ينظر: الإملاء ١/ ٨٨.

الخامس: أن يكون «أَشَدَّ» نَصْباً على الحال مِنْ «ذِكْراً»؛ لأنه لو تأخَّر عنه، لكان صفةً له؛ كقوله: [مجزوء الوافر]

١٠٠٥ ـ لِـمَـيَّـةَ مُـوحِـشـاً طَـلَـلُ يَـلُـوحُ كَـأنَّـهُ خِـلَـلُ[1]

«مُوحِشاً» حالٌ من «طَلَل»؛ لأنَّه في الأصلِ صفةٌ، فلما قُدِّم، تعذَّر بقاؤه صفةً، فَجُعِلَ حالاً، قاله أبو حيَّانَ ـ رحمه الله تعالى ـ، فإنه قال بعد ذكْره ثلاثةَ أوجه لنصبه، ووجهين لجَرِّه: «فهذه خمسةُ أوجه كلُّها ضعيفةٌ، والذي يتبادر إلى الذِّهْنِ في الآية أنهم أُمِرُوا بأَنْ يَذْكُروا الله ذِكْراً يُمَاثِلُ ذِكْرَ آبائِهِمْ، أَوْ أَشَدَّ، وقد ساغ لنا حَمْلُ هذه الآية الكريمة عليه بوجهِ ذُهِلُوا عنه»، فَذَكَر ما تقدَّم، ثم جَوَّز في «ذِكْراً» ـ والحالةُ هذه ـ وجْهَين:

أحدهما: أن يكونَ معطوفاً على مَحَلِّ الكاف في «كِذِكْرِكُمْ»، ثم اعترضَ على نفسِه في هذا الوجه؛ بأنه يلزم منه الفصلُ بين حرفِ العطف، وهو «أَوْ» وبين المعطوف وهو «ذِكْراً» بالحال، وهو «أَشَدَّ»، وقد نصَّ النحويون على أن الفصْلَ بينهما لا يجوز إلا بشرطَيْن:

أحدهما: أن يكون حرفُ العطفِ أكثرَ من حرفٍ واحد.

والثاني: أن يكونَ الفاصلُ قَسَماً، أو ظَرْفاً أو جَارّاً، وأحدُ الشرطَيْنِ موجودٌ، وهو الزيادةُ على حرفٍ، والآخرُ مفقودٌ، وهو كونُ الفاصلِ ليس أحدَ الثلاثةِ المتقدِّمة، ثم أجابَ بأن الحالَ مقدَّرةٌ بحرفِ الحر وشَبَّهه بالظرفِ، فَأُجْرِيَت مُجْرَاهُمَا.

والثاني من الوجْهَيْن في «ذِكْراً» أن يكونَ مصدراً لقوله: «فَاذْكُرُوا»، ويكون قوله: «كَذِكْرِكُمْ» في محلِّ نصبٍ على الحال مِنْ «ذِكْراً»؛ لأنها في الأصل صفةٌ له، فلما قُدِّمتْ، كانَتْ في محلِّ حالٍ، ويكون «أَشَدَّ» عطفاً على هذه الحال، وتقديرُ الكلامِ: «فاذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَذِكْرِكُمْ، أي: مُشْبِهاً ذِكْرَكُمْ أو أَشَدَّ»؛ فيصيرُ نظيرَ: «اضْرِبْ مِثْلَ ضَرْبِ فُلاَنٍ أَوْ أَشَدَّ» الأصل: اضْرِبْ ضَرْباً مِثْلَ ضَرْبِ فُلاَنٍ أَوْ أَشَدَّ.

و «ذِكْراً» تمييزٌ عند غير الشَّيخ كما تقدَّم، واستشْكَلُوا كونَه تمييزاً منصوباً؛ وذلك أن أفعلَ التفضيلِ يجب أن تُضَاف إلى ما بعدها، إذا كان مِنْ جنسِ ما قبلها؛ نحو: «وَجْهُ زَيْدٍ أَحْسَنُ وَجْهٍ»، «وعِلْمُهُ أَكْثَرُ عِلْم»، وإنْ لم يكن مِنْ جنسِ ما قبلها، وجَبَ نصبُه؛ نحو: «زَيْدٌ أَحْسَنُ وَجْهاً، وخَالِدٌ أَكْثَرُ عِلْماً»، إذا تقرَّر ذلك، فقوله: «ذِكْراً» هو من جنس ما قبلها، فعلَىٰ ما قُرِّر، كان يقتضي جَرَّه، فإنه نظيرُ: «اضْرِبْ بَكْراً كَضَرْبِ عَمْرٍو زَيْداً أَوْ أَشَدَّ ضَرْبٍ» بالجرِّ فقط. والجوابُ عن هذا الإشكالِ مأخوذٌ من الأوجه المتقدِّمة في النصب والجر المذكورَيْن في «أَشَدَّ»؛ من حيث أن يُجْعَلَ الذِّكْرُ ذاكراً مجازاً؛ كقولهم:

---

(١) تقدم برقم ٦٥٣.

«شِعْرٌ شَاعِرٌ»؛ كما قال به الفارسيُّ وصاحبُه، أو يُجْعَلَ «أَشَدَّ» من صفاتِ الأعيان، لا من صفاتِ الإِذكار؛ كما قال به الزمخشريُّ، أو يُجْعَلَ «أَشَدَّ» حالاً من «ذكْراً» أو ننصبَه بفعْلٍ و «أو» هنا قيل للإِباحةِ، وقيل للتخيير، وقيل: بمعنى بَلْ، وهو قول أكثر المفسِّرين.

قوله: «فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا» «مَنْ» مبتدأٌ، وخبرُه في الجارِّ قبله، ويجوز أن تكونَ فاعلةً عند الأخفش، وأن تكونَ نكرةً موصوفةً، وفي هذا الكلام التفاتٌ؛ إذ لو جَرَىٰ على النسقِ الأولِ، لقيل: «فَمِنْكُمْ»، وحُمِلَ على معنى «مَنْ»؛ إذ جاء جَمْعاً في قوله: «رَبَّنَا آتِنَا»، ولو حُمِلَ على لفظِها، لقال «رَبِّ آتِنِي».

وفي المفعول الثاني لـ «آتِنَا» ـ لأنه يتعدَّىٰ لاثْنَيْنِ ثانيهما غيرُ الأوَّلِ ـ ثلاثةُ أقوال:

أظهرها: أنه محذوفٌ؛ اختصاراً أو اقتصاراً؛ لأنه من باب «أَعْطَىٰ»، أي: آتِنا ما نُريدُ، أو مطلوبَنَا.

والثاني: أن «فِي» بمعنى «مِنْ» أي: من الدنيا.

والثالث: أنها زائدةٌ، أي: آتِنا الدنيا. ولَيْسَا بشيء.

فصل

اعلم أنّه بيَّن أولاً مناسِكَ الحَجِّ، ثم أمر بَعْدَها بالذِّكْرِ، ثم بيّن بعد الذِّكْرِ كيفيَّة الدُّعَاء، وهذا من أحسن التَّرْتيب؛ فإنّ تقديم العِبَادة يكسر النَّفْسَ، وبعد العِبَادة لا بُدَّ من الاشْتِغال بذكْرِ الله، فإن به يَكْمُلِ الدُّعَاء؛ كما حُكِيَ عن إبراهيم ـ عليه السَّلام ـ؛ أنه قدَّم الذِّكْر على الدُّعاء، فقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨] ثم قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣] ثم بيَّن ـ تبارك وتعالى ـ أنّ الَّذِين يَدْعُون فَرِيقان: أحدهما يطلب الدُّنْيَا، والثَّاني يطلب الدُّنْيَا والآخِرة، وقد بقي قِسْمٌ ثالثٌ وهو طلب الآخِرَةِ، واخْتَلَفُوا في هذا القِسْم: هل هو مَشْرُوعٌ أم لا؟ والأكثرونَ على أنّه غير مشروعٍ؛ لأن الإنسان ضعيف لا طاقة له بآلام الدُّنيا؛ فالأولى أن يستعيذ بربِّه من كل شرٍّ في الدُّنْيَا والآخِرة.

روى القفَّال[1] في «تَفْسِيرِه» عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النَّبيَّ ـ ﷺ ـ دَخَلَ على رَجُلٍ يعُودُه، قد أنهَكَه المَرَضُ حتَّى صارَ كالفَرْخ، فقال: ما كُنتُ تدعُو الله به قَبْلَ هذا؟ قال: كُنتُ أقُولُ: اللَّهُمَّ ما كُنتَ تُعاقِبني به في الآخِرة فَعَجِّل بِهِ في الدُّنيا، فقال النبيُّ ـ عليه السلام ـ: سبحان الله!! إنّك لا تُطِيقُ ذلك؛ فهلا قُلْتَ: «ربنا آتِنَا فِي الدُّنيَا حَسَنَة وفي الآخِرَةِ حَسَنَة وقِنَا عَذَابَ النَّارَ» قال: فدَعَا له رسُول الله ـ ﷺ ـ فشُفِي[2].

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٥٩/٥.

(٢) أخرجه مسلم كتاب الذكر باب فضل الدعاء: اللهم آتنا في الدنيا حسنة رقم (٢٦٩٠) والترمذي=

فصل

اختلفوا في الَّذِين يَقتَصِرُون في الدُّعاء على طلب الدُّنْيَا على قَوْلَيْن.

فقال قوم: هم الكُفَّار؛ رُوِي عن ابن عَبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ؛ أنّ المُشْركين كانوا إذا وقَفُوا للدُّعاء، يقولون: اللَّهُمَّ أعطِنا غنماً وإبلاً وبقراً، وعبيداً، وإماءً، وكان الرَّجُل يقوم ويقُول: اللَّهُم إنّ أبي كان عظيم القُبَّة، كبير الجَفْنَة، كثير المال؛ فأعطني مثلما أعطيْتَه[١]، ولم يَطْلُبُوا التَّوْبة والمغفِرة؛ لأنهم كانوا مُنْكِرين البعثَ والمَعَاد.

وعن أنسٍ؛ كانوا يقولون: اسْقِنا المطر، وأَعْطِنا على عَدُوِّنا الظَّفَر[٢]، فأخبر الله ـ تعالى ـ أنَّ من كان هكذا، فلا خلاق لهُ في الآخِرَة، أي: لا نَصِيبَ لهُ.

قال القرطبي[٣]: فنهُوا عن ذلك الدُّعاء المَخْصُوص بأمرِ الدُّنْيَا، وجاء النَّهْي بصيغة الخَبَر عَنْهُم.

وقال آخرون: قد يكُونُوا مؤمِنِين، ويسألون الله ـ تعالى ـ لِدُنياهُم لا لآخِرَتِهِم، ويكون سُؤَالُهم هذا ذَنباً؛ لأنهم سألُوا الله في أعظم المواقف حُطام الدُّنْيَا الفَانِي، وأعْرَضُوا عن سُؤَال نعيم الآخِرة، ويقال لِمَن فَعَل ذَلِك: أنّه لا خَلاَقَ لَهُ في الآخِرةِ، وإنْ كان مُسْلِماً؛ كما رُوِي في قوله ـ تعالى ـ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [آل عمران: ٧٧] أنها نزلت فيمن أخذ مالاً بيمينٍ فاجرةٍ.

ورُوِي عن النَّبيّ ـ عليه السَّلام ـ: إنّ الله يُؤَيِّد هذا الدِّين بأقْوَامٍ لا خَلاَق لَهُم[٤]، ومعنى ذلك على وجوهٍ.

= (٣٤٨٣) وأحمد (٣/ ١٠٧) والبغوي في «تفسيره» (١/ ١٨٨) وابن أبي شيبة (١٠/ ٢٦١) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ٤٢٧) وابن المبارك في «الزهد» (٣٤٧) وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٥٤٩) والطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٠٤) وأبو يعلى (٦/ ٣٨٣٧).

والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤١٨) وزاد نسبته لعبد بن حميد والبخاري وابن أبي حاتم والبيهقي في «الشعب».

ولم أجده في البخاري وقد جزم ابن كثير بذلك، فأورده في «التفسير» (١/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣) من رواية المسند وقال: انفرد بإخراجه مسلم.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٠١) عن أبي وائل بمعناه.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٠٢) عن أنس وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤١٨) وعزاه للطبري وحده.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٨٦.

(٤) أخرجه أحمد والطبراني في «الصغير» (١/ ٥١) وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٥٧٣) وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ١٣) عن أبي بكرة.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٣٠٥) وقال رواه الطبراني وأحمد ورجالهما ثقات.

والحديث ذكره الحافظ العراقي في «تخريج الإحياء» (١/ ٤٨) وقال: رواه النسائي بإسناد صحيح عن أنس.

أحدها: أنّه لا خلاق له في الآخرة إلاّ أن يَتُوب.

الثاني: لا خلاق له في الآخرة إلاّ أن يَعْفُو الله عنهُ.

والثالث: لا خلاق له في الآخرة كخلاق من سأَلَ الله ـ تعالى ـ لآخرته، وكذلك لا خلاق لمن أخذ مالاً بيمِينٍ فاجرةٍ، كَخلاق من تورَّع عن ذلك؛ ونظير هذه الآيةِ قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠].

قوله تعالى: ﴿فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١] يجوز في الجارِّ وجهان.

أحدهما: أن يتعلَّقَ بـ «آتنا» كالذي قبله.

والثاني: أجازه أبو البقاء[1] أن يتعلَّقَ بمحذوف على أنه حالٌ من «حَسَنَةً»؛ لأنه كان في الأصل صفةً لها، فلما قُدِّم عليها، انتصَبَ حالاً.

قوله: «وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً» هذه الواوُ عاطفةٌ شيئَيْن على شيئَيْن متقدِّمَيْن، فـ «في الآخِرَةِ» عطفٌ على «في الدُّنْيَا» بإعادةِ العاملِ، و «حَسَنَةً» عطفٌ على «حَسَنَةً»، والواو تَعْطِفُ شيئين فأكثرَ، على شيئين فأكثرَ؛ تقول: «أَعْلَمَ اللَّهُ زَيْداً عَمْراً فَاضِلاً، وَبَكْراً خَالِداً صَالِحاً»، اللهم إلا أن تنوبَ عن عاملين، ففيها خلافٌ وتفصيلٌ يأتي في موضعِه ـ إنْ شاء الله تعالى ـ، وليس هذا كما زعم بعضُهُم: أنه من بابِ الفصْلِ بين حرفِ العطفِ وهو على حرفٍ واحد، وبين المعطوفِ بالجارِّ والمجرور، وجعله دليلاً على أبي عليٍّ الفارسيِّ؛ حيثُ منع ذلك إلا في ضَرورةٍ؛ لأن هذا من باب عَطْفِ شيئين على شيئين؛ كما ذكرتُ لك، لا من باب الفصلِ، ومحلُّ الخلافِ إنما هو نحو: «أَكْرَمْتُ زَيْداً وَعِنْدَكَ عَمْراً»، وإنما يَرِدُ على أبي عَليٍّ بقولِه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ﴾ [النساء: ٥٨] وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢].

فصل

ذكر المفسِّرُون في الحُسْنَيين وجوهاً:

قال عليُّ بن أبي طالب: في الدُّنيا امرأة صالحة، وفي الآخِرَة الجنَّة[2]؛ رُوِي عن رسُول الله ـ ﷺ ـ؛ أنه قال: الدُّنيا كُلُّها مَتَاعٌ وَخَيْرُ مَتَاعِهَا المَرْأَةُ الصَّالِحَةُ[3].

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٨٨.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٧.

(٣) أخرجه مسلم كتاب الرضاع باب ١٧ رقم (٦٤) رقم (١٤٦٧) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٣١٠).

وقال الحسن[١]: في الدُّنيا حَسَنَة العلم والعِبَادةَ، وفي الآخِرَة: الجَنَّة والنظر.

روى الضحّاك عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ؛ أنّ رجلاً دَعَا ربَّه فقال: «رَبنا آتِنَا في الدُّنْيا حَسَنَة وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» فقال النبي ـ ﷺ ـ: «ما أَعْلَمُ أنّ هذا الرَّجُل سأَلَ الله شَيْئاً من أمر الدُّنْيَا»، فقال بَعْضُ الصحابة: بَلى يا رسُول الله إنّه قال: «ربَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَة»، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إنّه يَقُول ربَّنَا آتِنَا في الدُّنْيَا عملاً صَالِحاً»[٢].

وقال السُّدِّيُّ وابن حيان: في الدُّنْيَا رِزْقاً حَلاَلاً وعَمَلاً صَالِحاً، وفي الآخرة المَغْفِرة والثَّوَاب[٣].

وقال عوف: من آتاهُ الله الإِسْلام والقُرْآن وأَهْلاً ومالاً، فقد أُوتِي في الدُّنْيا حَسَنَة وفي الآخِرة حسَنَة[٤].

وقيل: الحَسَنة في الدُّنْيا الصِّحَة والأَمن، والكفاية، والولد الصَّالِح، والزَّوجَة الصَّالحة، والنُّصْرة على الأَعْدَاء؛ لأن اللَّه تعالى سمَّى الخَصْب والسَّعَة في الرِّزق حسَنة؛ فقال: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ [التوبة: ٥٠].

وقيل في قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾ [التوبة: ٥٢] أنهما الظَّفَر والنُّصْرة، وأمّا الحَسَنةُ في الآخِرة فهي الفوز بالثَّواب والخلاص من العِقاب.

وقال قتادة: هو طَلَبُ العافية في الدَّارَيْن[٥].

وبالجُمْلة فهذا الدُّعاء جامِعٌ لجميع مطالب الدُّنْيَا والآخرة؛ روى ثابتٌ؛ أَنَّهم قالوا لأنس: ادع لنا، فقال: «اللَّهم آتِنَا في الدُّنْيَا حَسَنَة وفي الآخِرَة حَسَنَة وقِنا عَذَاب النَّار» قالُوا: زدنا، فأعادها، قالوا: زدنا، قال: ما تُرِيدون؛ قد سأَلتُ لك خير الدُّنيا والآخرة[٦].

وعن أنس؛ قال: كان رسول الله ـ ﷺ ـ يُكْثِر أن يَقُول: رَبَّنا آتِنَا في الدُّنْيَا حَسَنة وفي الآخرة حَسَنَةً وقِنا عذاب النَّارِ[٧].

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٧.

(٢) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٥/ ١٦١) من رواية الضحاك عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» ٤/ ٢٠٥ عن السدي.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٧.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره (٤/ ٢٠٣) عن قتادة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤١٩) وعزاه لعبد الرزاق في تفسيره.

(٦) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» رقم (٦٣٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤١٨) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن أنس.

(٧) أخرجه البغوي في «تفسيره» (١/ ١٨٩) عن أنس.

وعن عبد الله بن السَّائِب؛ أنّه سمع النبيّ - ﷺ - يقول فيما بين رُكْن بني جمح والرُّكن الأسود «رَبنا آتِنَا في الدُّنْيا حَسَنَة وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»(١).

فصل

قال ابن الخطيب(٢): اعلم أن مَنْشأ البَحث في الآية الكريمة أنّه لو قِيلَ: آتِنا في الدنيا الحَسَنَة وفي الآخِرة الحَسَنة، لكان ذلك مُتَنَاوِلاً لكل الحَسَناتِ، ولكنه قال: «آتِنَا في الدُّنْيَا حَسَنَةً وفي الآخِرَة حَسَنَةً»، وهذا نَكِرَة في محلِّ الإثبَاتِ، فلا يتَنَاول إلاّ حَسَنةً واحِدَة؛ فلذلك اخْتَلف المُفسِّرون، فكل واحد منهم حَمَل اللَّفظ على ما رآه أَحْسَن أَنْوَاع الحَسَنة، وهذا بناء منه على أنّ الفَرْد المُعَرَّف بالألَف واللاَّم يَعمُّ(٣)، وقد اختار في «المَحْصُول» خلافه.

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الحج باب: الدعاء في الطواف (١٨٩٢) والنسائي في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» (٤/ ٣٤٧) وأحمد (٣/ ٤١١) والشافعي في «مسنده» ص ١٢٧ والبغوي في «شرح السنة» (١٢٨/٧) رقم (١٩١٥) وابن حبان (١٠٩) والبيهقي (٥/ ٨٤) والحاكم (١/ ٤٥٥) وعبد الرزاق (٨٩٦٣) وابن أبي شيبة (٤/ ١٠٨، ١٠/ ٣٦٨) وابن سعد (٢/ ١/ ١٢٩) وابن الجارود في «المنتقى» (٤٥٦).

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٦١.

(٣) اسم الجنس بأقسامه فإذا دخلت عليه الألف واللام سواء الاسم؛ كالذهب، والفضة، أو الصفة المشتقة؛ كالضارب، والمضروب، والقائم، والسارق، والسارقة، فإن كان للعهد، فخاص، سواء الذِّكْرِي؛ كقوله تعالى: ﴿كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً. فعصى فرعون الرسول﴾ [سورة المزمل: ١٥، ١٦] أو الذِّهني؛ كقوله تعالى: ﴿ويوم يعضُّ الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا﴾ [سورة الفرقان: ٢٧]، فإن اللاّم في الرسول للعهد، وهو النبي ﷺ، وإن لم يَجْرِ له ذكر في اللفظ، وإن لم يرد به معهود، فاختلفوا فيه على أقوال:

أحدها: أنه يفيد استغراق الجنس، ونقل عن نص الشافعي في «الرسالة»، و«البويطي»، ونقله أصحابه عنه في قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥]، وهو كذلك في «الأم» من رواية الربيع؛ ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ [سورة المنافقون: ٨] إنكاراً على قول عبد الله بن أبيّ ﴿ليخرجَنّ الأعز منها الأذل﴾ [سورة المنافقين: ٨] فدلَّ على أن اسم الجنس المعرّف يعمّ، ولولا ذلك، لما تطابق، والفقهاء كالمجمعين عليه في استدلالهم بنحو ﴿والسارق والسارقة﴾ [سورة المائدة: ٣٨]، ﴿الزانية والزاني﴾ [سورة النور: ٢]، وهو الحق؛ لأن الجنس معلوم قبل دخول الألف واللام، فإذا دَخَلتا ولا معهود، فلو لم يجعله للاستغراق، لم يفد شيئاً جديداً.

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وسليم الرّازي في «التقريب»: «إنه المذهب» ونقله الأستاذ أبو منصور عن القائلين بالصيغ. قال القاضي عبد الوهاب: وهو قول جمهور الأصوليين، وكافة الفقهاء، وقال به أبو عبد الله الجُرْجَاني، ونسبه لأصحابه الحنفية. وقال القرطبي: إنه مذهب مالك وغيره من الفقهاء. وقال الباجي: «إنه الصحيح»، وبه قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وابن بَرْهان، وابن السّمْعاني، والجُبَّائي، ونصره عبد الجبار، وصححه الْكِيا الطبري، وابن الحاجب. ونقله الآمدي عن الشافعي والأكثرين، ونقله الإمام فخر الدين عن المُبَرِّد والفقهاء. =

ثم قال: فإن قيل: أليس أنه لو قيل: آتِنا الحَسَنة في الدُّنيا والحَسَنة في الآخِرَة، لكان مُتَنَاوِلا لكلِّ الأقْسَام، فلم تَرَك ذلك وذكره مُنكَّراً؟

وأجاب[1] بأن قال: إنّا بَيَّنّا أنّه ليس للدَّاعِي أن يَقُول: اللهم أَعْطِني كَذَا وكَذَا، بل يجب أن يقول: اللَّهُم إن كان كَذَا وكَذَا مَصْلَحَةً لي، وموافِقاً لقَضَائِك وقَدَرِك، فأَعْطِني

= ونصَّ عليه سيبويه، فإنه قال: قولك شربت ماء البحر محكوم بفساده؛ لعدم الإمكان، ولولا اقتضاؤه العموم، لما جاء الفساد.

لكن اختلف أصحابنا في أن العموم فيه من حيث اللفظ أو المعنى على وجهين، حكاهما الشيخ أبو حامد، وسليم الرازي في «التقريب»، وابن السَّمْعاني في «القواطع»، وصحَّح ابن السَّمْعاني أنه من حيث المعنى، وكأنه لما قال: ﴿والسارق والسارقة﴾ [سورة المائدة: ٣٨] فُهِم أن القطع من أجل السَّرِقة.

وصحَّح «سليم» أنه من جهة اللفظ؛ لأن اللام إما للعهد وهو مفقود، فبقي أن يكون لاستغراق الجنس، وذلك مأخوذ من اللفظ، وشرط بعضهم لإفادته العمومَ أن يصلح أن يخلف اللام فيه «كل»؛ كقوله تعالى: ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ [سورة العصر: ٢] ولهذا صحَّ الاستثناء منه.

والثاني: أنه يفيد تعريف الجنس، ولا يحمل على الاستغراق إلا بدليل، وحكاه صاحب «المعتمد» عن أبي هاشم، وحكاه صاحب «الميزان» عن أبي علي الفارسي النحوي، واختاره الإمام فخر الدين وأتباعُهُ، وحكى بعض شراح «اللمع» عن الجُبائي أنه على العهد، ولا يقتضي الجنس، قال: وحقيقة هذا القول أنه إذا لم يعرف عين المعهود، صار مجملاً، لأنه لا يعرف المراد إلا بتسفير، وهذا صفة المجمل.

والثالث: أنه مشترك يصْلح للواحد والجنس، ولبعض الجنس، ولا يصرف إلى الكل إلا بدليل، وحكاه الغزالي، وقال الأستاذ أبو إسحاق: ذهب بعض أصحابنا إلى أنه مجمل يحكم بظاهره، ويطلب دليل المراد به.

والرابع: التفصيل بين ما فيه الهاء، وبين ما لا هاء فيه، فما ليس فيه الهاء للجنس عند فُقْدانِها، وفي القِسْم الآخر التوقف، ونقله الأبياري عن إمام الحرمين، وقال: إنه الصحيح، والذي في «البرهان» ونقله عنه المازري: أنه إن تجرد عن عهد، فللجنس؛ نحو: الزانية والزاني، وإن لاحَ عدمُ قصْدِ المتكلم للجنس، فللاستغراق، نحو: الدينار أشرف من الدرهم، وإن لم يعلم هل خرج على عهد أو إشعار بجنس، فمجمل، وأنه حيث يعم لا يعم بصيغة اللفظ، وإنما ثبت عمومه، وتناوله الجنس بحالة مقترنة معه مشعرة بالجنس.

الخامس: التفصيل بين أن يتميز لَفْظ الواحد فيه عن الجنس بالتاء؛ كالتمر والتمرة، فإذا عُرِّي عن التاء، اقتضى الاستغراق؛ كقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: (لا تبيعوا البر بالبر، والتمر بالتمر). قال في «المنخول»: وأنكره «الفرَّاء» مستدلاً بجواز جمعه على «تمور»، وردّ بأنه جمع على اللفظ لا المعنى، وإن لم تدخل فيه التاء للتوحيد، فإن لم يتشخص مدلوله، ولم يتعدد؛ «كالذهب» فهو لاستغراق الجنس؛ إذ لا يعبر عن أبعاضه بالذهب الواحد، وإن تشخَّص مدلوله وتعدد؛ كالدينار والرجل، فيحتمل العموم، نحو: «لا يقتل المسلم بالكافر»، ويحتمل تعريف الماهية، ولا يحمل على العمومَ إلا بدليل، وإنما يفهم الجنس في قولك: الدينار أفضل من الدرهم، بقرينة التَّسْعير.

ينظر: البحر المحيط ٣/ ٩٧ ـ ١٠٠.

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٦١.

ذَلِك، فلو قال: اللهم أَعْطِني الحَسَنَة في الدُّنْيَا، لكان ذلك جَزْماً، وقد بَيَّنَّا أنّه غير جَائِزٍ، فلمّا ذكَرَه على سبيل التّنْكِير، كان المراد منه حَسَنَة واحدة، وهي التي تُوَافِقُ قَضَاءَه وقدَرَه، وكان ذلك أحسن وأقْرَب إلى رعايته الأدَب.

وقوله: «قِنَا» ممَّا حُذِفَ منه فاؤه ولامُه من وَقَىٰ يقي وِقَايَةً، أمَّا حذفُ فائه، فبالحَمْلِ على المضارع؛ لوقوعِ الواوِ بين ياءٍ وكسرةٍ كما حُذِفَت يقي ويَشي مثل بعد، هذا قول البصريِّين، وقال الكُوفيُّون: حُذِفت فرقاً بين اللازم والمُتَعدِّي.

قال محمَّد بن زيد: وهذا خطأ؛ لأن العرب تقول: وَرِمَ يَرِمُ، فيحذفون الواو وأمَّا حذفُ لامِه؛ فلأنَّ الأمر جارٍ مَجْرَى المضارع المجزوم، وجزمه بحذفِ حرفِ العلةِ؛ فكذلك الأمرُ منه، فوزن «قِنَا» حينئذ: عِنَا، والأصل: اوْقِنَا، فلمَّا حُذِفَت الفاءُ اسْتُغْنِي عن همزةِ الوصل، فَحُذِفَتْ، و «عَذَابَ» مفعولٌ ثانٍ.

قوله تعالى: «أُولَئِكَ»: مبتدأ و «لَهُمْ» خبرٌ مقدم، و «نَصِيب» مبتدأ، وهذه الجملةُ خبرُ الأولِ، ويجوز أن يكونَ «لَهُمْ» خبرَ «أولئك»، و «نَصِيب» فاعلٌ به؛ لما تضمنَّه من معنى الفعلِ لاعتمادِه، والمشارُ إليه بـ «أُولئكَ» فيه قولان:

أظهرهُما: أنهما الفريقان: طالبُ الدنيا وحدَها وطالبُ الدنيا والآخرة، وقيل: بَلْ لِطَالب الدنيا والآخرة؛ لأنه ـ تعالى ـ ذكر حكم الفريق الأوَّل؛ حيث قال: «ومَا لَهُ فِي الآخِرَة مِنْ خلاقٍ».

قوله: «مِمَّا كَسَبُوا» متعلِّقٌ بمحذوفٍ؛ لأنه صفةٌ لـ «نَصِيب»، فهو في محلِّ رفعٍ، وفي «مِنْ» ثلاثةُ أقوال:

أحدُها: أنها للتبعيض، أي: نصيب من جِنْسِ ما كسبوا.

والثاني: أنها للسببيةِ، أي: مِنْ أَجْلِ ما كَسَبُوا.

والثالث: أنها للبيان.

فصل

قال ابن عَبَّاس في قوله: «أُولَئِكَ لَهُم نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا»: هو الرَّجُل يأخُذُ مالاً يَحُجُّ به مِنْ غيره؛ فيكون له ثَوَابٌ.

و «ما» يجوزُ فيها وجهان: أن تكونَ مصدريةً، أي: مِنْ كَسْبِهِمْ؛ فلا تحتاجُ إلى عائدٍ.

والثاني: أنها بمعنى «الَّذِي»، فالعائدُ محذوفٌ؛ لاستكمال الشروط، أي: مِنَ الذي كَسَبُوه.

و «الكَسْبُ»: يُطلق على ما يَنَالهُ العَبْد بعمله، بشرط أن يكُونَ لجرِّ مَنْفَعَةٍ، أو دفع مضرَّة.

قوله: «واللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ» السَّرِيع فاعل من السُّرْعة قال ابن السِّكِّيت[١]: سَرُعَ يَسْرُعُ سَرْعاً وسُرْعَة، فهو سَرِيعٌ؛ مثل عَظُم يَعْظُم.

و «الحِسَاب» مصدر كالمُحَاسَبَة، ومَعْنى الحساب في اللُّغةِ: العدُّ؛ قال: حَسَبَ يَحْسُبُ حِساباً وحسبَة وحَسْباً إذا عَدّ ذكره الليث وابن السِّكِّيت[٢]، والحَسْب ما عُدَّ؛ ومنه حَسَبُ الرَّجُل: وهو ما يُعَدُّ من مآثِره ومَفَاخِره، والمعنى أنّ الله سريع الحساب: لا يَحْتَاج إلى عَدٍّ ولا إلى عَقدٍ كما يَفْعَلُه الحسَّابُ، والاحْتِسَاب: الاعتِدَاد بالشَّيْء.

وقال الزَّجَّاج[٣]: الحِسَاب في اللُّغة مأخوذٌ من قَوْلهم: «حَسْبُك كذا»، أي: كَفَاك، فسُمِّي الحِسَابُ في المُعَامَلات حِسَاباً؛ لأنّه يُعلم به ما فيه كِفَايَة، وليس فيه زِيَادة على المِقْدَار ولا نُقْصَان.

وقيل: «واللَّهُ سَرِيعُ الحِسَابِ» قال الحَسَن[٤]: أَسْرَع مِنْ لَمْحِ البَصَر.

وقيل: إتْيَان القِيَامة قرِيبٌ؛ لأن ما هو آتٍ لا مَحَالَة قَرِيب؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧].

وقيل: سريع الحساب، أي: سريع القبول لدعاء عباده والإجابة لهم؛ لأنّه ـ تعالى ـ في الوقت الواحد يسأله السَّائلون، كلٌّ واحدٍ منهم أشياء مختلفة من أمور الدُّنيا والآخرة، فيعطي كلَّ واحد مطلوبه من غير أن يشتبه عليه شيء من ذلك.

فصل في أن الله هو المحاسب

اختلف الناس في معنى كونه ـ تعالى ـ محاسباً للخلق على وجوه:

أحدها: أنّ معنى الحساب: أنّه ـ تعالى ـ يعلِّمهم ما لهم و [ما] عليهم، بمعنى أنّه يخلق علوماً ضروريّة في قلوبهم، بمقادير أعمالهم وكمِّيَّتها وكيفيَّاتها، ومقادير ما لهم من الثَّواب والعقاب.

قالوا: ووجه المجاز فيه أنّ الحساب سبب لحصول علم الإنسان بما له و [ما] عليه، فإطلاق اسم الحساب على هذا الإعلام يكون من باب إطلاق اسم السَّبب على المسبِّب، وهو مجاز مشهورٌ.

ونقل عن ابن عباس[٥] ـ رضي الله عنهما ـ أنّه قال: لا حساب على الخلق، بل يقفون بين يدي الله ـ تعالى ـ، يعطون كتبهم بأيمانهم فيها سيئاتهم، فيقال لهم: هذه سيِّئاتكم قد تجاوزت عنها، ثم يعطون حسناتهم، ويقال لهم: هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٦٢.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٦٢.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٦٢.
(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١/ ١٧٨.
(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٦٢.

الثاني: أنّ المحاسبة عبارة عن المجازاة؛ قال ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا﴾ [الطلاق: ٨]، ووجه المجاز: أنَّ الحساب سبب للأخذ والعطاء، وإطلاق اسم السَّبب على المسبّب جائزٌ؛ فحسن إطلاق لفظ الحساب على المجازاة.

الثالث: أنّه تعالى يكلّم العباد في أحوال أعمالهم، وكيفيَّة ما لها من الثَّواب والعقاب، فمن قال: إن كلامه ليس بحرف ولا صوتٍ، قال: إنّه تعالى يخلق في أذن المكلَّف سمعاً يسمع به كلامه القديم؛ كما أنّه يخلق في عينيه رؤية يرى بها ذاته القديمة، ومن قال: إنه صوت، قال: إنّه ـ تعالى ـ يخلق كلاماً يسمعه كلُّ مكلَّف، إمّا بأن يخلق ذلك الكلام في أذن كلِّ واحدٍ منهم، أو في جسم يقرب من أذنه، بحيث لا تبلغ قوَّة ذلك الصوت أن تمنع الغير من فهم ما كلِّف به، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿۞ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾﴾

قوله: «مَعْدُودَاتٍ»: صفة لأيام، وقد تقدَّم أن صفة ما لا يعقل يطَّرد جمعها بالألف والتاء، وقد ذكر أبو البقاء هنا سؤالاً؛ فقال: إن قيل «الأيَّام» واحدها «يَوْم» و «المَعْدُودَات» واحدتها «مَعْدُودَةٌ»، واليوم لا يوصف بمعدودة، لأنَّ الصفة هنا مؤنثة، والموصوف مذكَّر، وإنما الوجه أن يقال: «أَيَّامٌ مَعْدُودَةٌ» فتصف الجمع بالمؤنث، فالجواب أنه أجرى «مَعْدُودَاتٍ» على لفظ «أيَّام»، وقابل الجمع بالجمع مجازاً، والأصل «مَعْدُودَة»؛ كما قال: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]، ولو قيل: إن الأيام تشتمل على السَّاعات، والساعة مؤنَّثة، فجاء الجمع على معنى ساعات الأيَّام، وفيه تنبيه على الأمر بالذِّكر في كلِّ ساعات هذه الأيام، أو في معظمها، لكان جواباً سديداً، ونظير ذلك الشهر والصَّيف والشتاء؛ فإنها يجاب بها عن «كَمْ»، و «كَمْ» إنما يجاب عنها بالعدد، وألفاظ هذه الأشياء ليست عدداً، وإنما هي أسماء المعدودات، فكانت جواباً من هذا الوجه. قال شهاب الدين وهذا تطويل من غير فائدةٍ، وقوله «مفرد معدوداتٍ معدودةٌ بالتأنيث» ممنوعٌ، بل مفردها «مَعْدُود» بالتذكير، ولا يضرُّ جمعه بالألف والتاء، إذ الجمع بالألف والتاء لا يستدعي تأنيث المفرد؛ ألا ترى إلى قولهم: حمَّامات وسجلاَّت وسرادقات.

قال الكوفيُّون: الألف والتَّاء في «مَعْدُودَاتٍ» لأقلِّ العدد.

وقال البصريُّون: هما للقليل والكثير؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِي ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ: ٣٧] والغرفات كثيرة.

فصل

اعلم أنّ الله ـ تعالى ـ لمّا ذكر المشعر الحرام، لم يذكر الرَّمي لوجهين:

أحدهما: أنّ ذلك كان أمراً مشهوراً عندهم، وكانوا منكرين لذلك إلاّ أنّه ـ تعالى ـ ذكر ما فيه من ذكر الله ـ تعالى ـ؛ لأنهم كانوا لا يفعلونه.

الثاني: لعلَّه إنما لم يذكر الرَّمي؛ لأن في الأمر بذكر الله في هذه الأيَّام دليلاً عليه؛ إذ كان من سنَّته التكبير على كلِّ حصاةٍ.

فصل

قال هنا: في أيَّام معدوداتٍ، وفي سورة الحجِّ: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٨]، فقال أكثر أهل العلم: الأيَّام المعلومات: عشر ذي الحجَّة، آخرهن يوم النَّحر.

والمعدودات: هي أيَّام التَّشريق[١]؛ وهي أيَّام منى، ورمي الجمار، وسمِّيت معدودات لقلَّتهن؛ كقوله: ﴿دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ [يوسف: ٢٠] ولقوله تعالى بعده: «فَمَنْ تَعَجَّلَ في يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ»، وأجمعت الأمَّة على أنّ هذا الحكم إنّما يثبت في أيَّام منى؛ وهي أيَّام التَّشريق.

قال الواحديّ[٢] ـ رحمه الله ـ: أيَّام التَّشريق ثلاثة أيَّام بعد يوم النَّحر:

أولها: يوم النَّفر؛ وهو الحادي عشر من ذي الحجَّة، يستقرُّ النَّاس فيه بمنًى.

والثاني: يوم النَّفر الأول؛ لأن بعض النَّاس ينفرون في هذا اليوم من منًى.

والثَّالث: يوم النَّفر الثَّاني، وهذه الأيَّام الثَّلاثة مع يوم النَّحر كلُّها أيَّام النَّحر، وعند أحمد ـ رحمه الله ـ: عند آخر وقت النَّحر إلى يومين من أيَّام التَّشريق، وأيَّام التَّشريق مع يوم النَّحر أيام رمي الجمار؛ وأيَّام التكبير أدبار الصَّلوات.

واستدلَّ القفَّال على أنّ الأيَّام المعدودات هي أيَّام التَّشريق بما روى عبد الرَّحمن بن يعمر الدئلي؛ أنّ رسول الله ﷺ أمر منادياً فنادى: «الحَجُّ عَرَفَةُ، من جَاءَ لَيْلَةَ جمْعٍ قبل

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٠٨) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣/ ٣٥٩) رقم (٣٧٦٩) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٢٠) وزاد نسبته للفريابي وعبد بن حميد والمروزي في «العيدين» وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والضياء في المختارة من طرق عن ابن عباس.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٦٤.

طُلُوعِ الفَجْرِ، فقد أدرك الحجَّ، وأيَّام منًى ثلاثَة أيَام، فمن تَعَجَّل في يَوْمَيْن فلا إثْمَ عَلَيْه، ومن تَأَخَّر فلا إثْمَ عَلَيْه»، وهذا يدلُّ على أنّ الأيَّام المعدودات هي أيَّام التَّشريق.

وروي عن ابن عبَّاس: «المَعْلُومَات» يوم النَّحر ويومان بعده، و «المَعْدُودَات» أيام التَّشريق[١].

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: «المَعْلُومَات يوم النَّحْرِ وثَلاَثَة بَعْدَه»[٢].

وروى عطاء عن ابن عباس: «المَعْلُومات يوم عَرَفَة والنَّحْر وأيَّام التَّشْرِيقِ»[٣].

وقال محمد بن كعب: هما شيء واحد، وهي أيَّام التَّشريق[٤]، وروي عن نبيشة الهذلي؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «أيَّام التَّشْرِيق أيّام أَكْلٍ وشُرْبٍ وذِكْرِ اللَّهِ، ومن الذِّكْر في أيَّام التَّشْرِيقِ التكْبِير»[٥].

فصل

اعلم أنّ المراد بالذكر في هذه الأيّام: التكبير عند رمي الجمرات، وأدبار الصلوات.

وروي عن عمر، وعبد الله بن عمر؛ أنّهما كانا يكبِّران بمنًى تلك الأيّام خلف

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس كما في «الدر المنثور» (١/ ٤٢٠).

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٢٠) وعزاه لعبد بن حميد وابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٨.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٠٩) عن مجاهد وعطاء.

(٥) أخرجه مسلم (٣/ ١٥٣) وأحمد (٣/ ٤٦٠) والبيهقي (٤/ ٢٩٧) عن كعب بن مالك عن أبيه.

وأخرجه مسلم (٣/ ١٥٤) وأحمد (٥/ ٧٥) والبيهقي (٤/ ٢٩٨) والطحاوي (١/ ٤٢٨) عن نبيشة الهذلي مرفوعاً بلفظ: أيام التشريق أيام أكل وشرب وأخرجه النسائي (٢/ ٢٦٧) والدارمي (٢/ ٢٣ ـ ٢٤) وابن ماجه (١٧٢٠) والطحاوي (١/ ٤٢٩) والطيالسي (١٧١٩) وأحمد (٤/ ٤١٥ و٤/ ٣٣٥) عن بشر بن سحيم وأخرجه ابن ماجه (١٧١٩) والطحاوي (١/ ٤٢٨) وأحمد (٧١٣٤ ـ شاكر) عن أبي هريرة. قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٠٩) إسناده صحيح على شرط الشيخين.

وأخرجه الطحاوي (١/ ٤٢٩) والحاكم (١/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥) والبيهقي (٤/ ٢٩٨) وأحمد (١/ ٩٣، ١٠٤) من حديث علي.

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

وأخرجه أبو داود (٢٤١٩) والترمذي (١/ ١٤٨) والدارمي (٢/ ٢٣) والطحاوي (١/ ٣٣٥) وابن حبان (٩٥٨) وابن خزيمة (٢١٠٠) والحاكم (١/ ٤٣٤) والبيهقي (٤/ ٢٩٨) عن عقبة بن عامر مرفوعاً.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

وقد خرجناه موسعاً في تعليقنا على بداية المجتهد لابن رشد.

الصَّلوات، وفي المجلس، وعلى الفراش والفسطاط، وفي الطَّريق، ويكبِّر النَّاس بتكبيرهما، ويتلوان هذه الآية.

وذهب الجمهور إلى أنّ التكبير عقيب الصَّلوات مختصٌّ بعيد الأضحى، [في حق الحاجِّ وغيره.

وذهب أحمد ـ رحمه الله ـ إلى أنّه يستحبُّ التكبير ليلة العيدين](١). واختلفوا في ابتدائه وانتهائه.

فقال مالك الشَّافعي: يكبِّر المحرم وغيره عقيب الصَّلوات، من صلاة الظُّهر من يوم النَّحر، إلى بعد صلاة الصُّبح من آخر أيَّام التَّشريق، وهو قول ابن عبَّاس، وابن عمر؛ لأن التكبير إنَّما ورد في حقِّ الحاجِّ والنَّاس تبعٌ لهم، وذكر الحاجِّ قبل هذا الوقت هو التَّلبية، وهي تنقطع مع ابتداء الرَّمي.

وقال أحمد ـ رحمه الله ـ: يكبّر المحرم من صلاة الظُّهر يوم النَّحر إلى آخر أيَّام التَّشريق، وغير المحرم يكبِّر من صلاة الصُّبح يوم عرفة إلى العصر من آخر أيَّام التَّشريق، روي ذلك عن علي وبه قال مكحول وأبو يوسف، وروي هذا القول عن بعضهم في حقِّ المحرم أيضاً، روي عن علي وعمر وابن مسعود وابن عبَّاس.

وقال أبو حنيفة: يكبر المحرم وغيره من صلاة الصُّبح يوم عرفة، إلى بعد العصر يوم النَّحر، يروى ذلك عن ابن مسعود وعلقمة والأسود والنَّخعي.

وللشافعي قول آخر: أنّه يبتدىء من صلاة المغرب ليلة النَّحر، إلى صلاة الصُّبح من آخر أيام التَّشريق، وله قول ثالث: أنّه يبتدىء من صلاة الصُّبح يوم عرفة إلى العصر من يوم النَّحر؛ وهو كقول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ.

فإن قيل: التكبير مضاف إلى الأيَّام المعدودات وهي أيّام التَّشريق، فينبغي ألاَّ تكون مشروعةً يوم عرفة.

فالجواب: أنّ هذا يقتضي ألاَّ يكون يوم النَّحر داخلاً فيها وهو خلاف الإجماع.

وصفة التكبير عند أهل العراق شفعاً: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر ولله الحمد، روي ذلك عن ابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ وهو قول أحمد.

وقال أهل المدينة: صفة التكبير: الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثلاثاً نسقاً، وهو قول سعيد بن جبير والحسن، وبه قال مالك والشَّافعي وأبو حنيفة، ويقول بعده: لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر ولله الحمد.

قوله تعالى: «فَمَنْ تَعَجَّلَ في يَوْمَيْنِ فلا إثْمَ عَلَيْهِ» «مَنْ» يجوز فيها وجهان:

---

(١) سقط في ب.

أحدهما: أن تكون شرطيةً، فـ «تَعَجَّلَ» في محلِّ جزم، والفاء في قوله: «فَلاَ» جواب الشرط والفاء وما في حَيِّزها في محلِّ جزم أيضاً على الجَواب.

والثاني: أنها موصولة بـ «تَعَجَّلَ» فلا محلَّ لـ «تَعَجَّلَ»؛ لوقوعه صلةً، ولفظه ماضٍ، ومعناه يحتمل المضيَّ والاستقبال؛ لأنَّ كلَّ ما وقع صلةً، فهذا حكمه؛ والفاء في «فَلاَ» زائدة في الخبر، وهي وما بعدها في محلِّ رفع خبراً للمبتدأ.

قال القرطبي: «مَنْ» في قوله: «فَمَنْ تَعَجَّلَ» رفع بالابتداء، والخبر «فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ»، ويجوز في غير القرآن: فلا إِثْمَ عَلَيْهِم؛ لأن معنى «مَنْ» جماعة؛ كقول ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢]، وكذلك «مَنْ تأَخَّرَ».

و «في يَوْمَيْنِ» متعلِّق بـ «تَعَجَّلَ» ولا بدَّ من ارتكاب مجازٍ؛ لأن الفعل الواقع في الظرف المعدود يستلزم أن يكون واقعاً في كلٍّ من معدوداته، تقول: «سِرْتُ يَوْمَيْنِ» لا بد وأن يكون السير وقع في الأول والثاني أو بعض الثاني، وهنا لا يقع التعجيل في اليوم الأول من هذين اليومين بوجهٍ، ووجه المجاز: إمَّا من حيث إنَّه نسب الواقع في أحدهما واقعاً فيهما؛ كقوله: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ [الكهف: ٦١] و ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، والنَّاسي أحدهما، وكذلك المخرج من أحدهما، وإمَّا من حيث حذف مضاف، أي: في تمام يومين أو كمالهما.

و «تَعَجَّلَ» يجوز أن يكون بمعنى «اسْتَعْجَلَ» كـ «تَكَبَّرَ، واسْتَكْبَرَ»، أو مطاوعاً لـ «عَجَّل» نحو «كَسَّرْتُه فَتَكَسَّرَ»، أو بمعنى المجرَّد، وهو «عَجِلَ»، قال الزمخشريُّ: «والمطاوعة أوفَقُ»؛ لقوله: «ومَنْ تَأَخَّرَ»؛ كما هي في قوله: [البسيط]

١٠٠٦ ـ قَدْ يُدْرِكُ الْمُتَأَنِّي بَعْضَ حَاجَتِهِ وَقَدْ يَكُونُ مَعَ الْمُسْتَعْجِلِ الزَّلَلُ[1]

لأجل قوله «المُتَأَنِّي». و «تَعَجَّلَ واسْتَعْجَلَ» يكونان لازمين ومتعدِّيين، ومتعلَّق التعجيل محذوف، فيجوز أن تقدِّره مفعولاً صريحاً، أي: من تعجَّل النَّفر، وأن تقدِّره مجروراً أي: بالنَّفر، حسب استعماله لازماً ومتعدِّياً.

وفي هذه الآيات من علم البديع: الطباق، وهو ذكر الشيء وضده في «تَعَجَّل وتَأَخَّرَ»، فهو كقوله: «أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ» و ﴿أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النجم: ٤٣، ٤٤]، وهذا طباقٌ غريب، من حيث جعل ضدَّ «تَعَجَّلَ»: «تَأَخَّرَ»، وإنما ضدُّ «تَعَجَّلَ»: «تَأَنَّىٰ»، وضدُّ «تَأَخَّرَ»: «تقدَّم»، ولكنه في «تَعَجَّلَ» عبرَّ بالملزوم عن اللازم، وفي «تَأَخَّرَ» باللازم عن الملزوم، وفيها من علم البيان: المقابلة اللفظيَّة، وذلك أن المتأخِّر بالنَّفر آتٍ بزيادة في العبادة، فله زيادة في الأجر على المتعجِّل، فقال في حقه أيضاً: «فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ»؛ ليقابل

---

(١) البيت للقطامي. ينظر: ديوانه (٢)، ومجالس ثعلب ٢/٣٦٩، شواهد الكشاف ٤/٤٧٧.

قوله أولاً: «فَمَنْ تَعَجَّلَ في يَوْمَيْنِ؛ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ»، فهو كقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وذكر ابن الخطيب[١] هنا سؤالاً؛ فقال: قوله: «وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ» فيه إشكالٌ؛ لأنه إذا كان قد استوفى كلَّ ما يلزمه في تمام الحجِّ، فما معنى قوله: «فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ» فهذا اللَّفظ إنما يقال في حقِّ المقصِّر، وأجاب بوجوه:

أحدها: ما تقدَّم من المقابلة، ونقله عن الواحدي.

وثانيها: أنَّه ـ تعالى ـ لما أذن في التَّعجيل على سبيل الرُّخصة، احتمل أن يخطر بالبال أنَّ من لم يترخَّص[٢] فإنه يأثم. كما قال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: القصر عزيمة والإتمام غير واجب، ومذهب أحمد ـ رحمه الله ـ: القصر والفطر في السَّفر أفضل، فأزال الله ـ تعالى ـ هذه الشُّبهة، وبيَّن أنه لا إثم عليه في الأمرين، فإن شاء تعجَّل وإن شاء تأخَّر.

وثالثها: قال بعض المفسِّرين[٣]: إن منهم من كان يتعجَّل، ومنهم من كان يتأخَّر، وكل واحد من الفريقين يعيب على الآخر فعله، ويقول: هو مخالفٌ لسنَّة الحجِّ، فبيَّن الله ـ تعالى ـ أنَّه لا عيب على كلِّ واحد من الفريقين.

ورابعها: أنّ المعنى في إزالة الإثم عند المتأخِّر؛ إنما هو لمن زاد على مقام الثَّلاث؛ فكأنَّه قيل: أيَّام منى التي ينبغي المقام فيها هي ثلاث، فمن نقَّص منها وتعجَّل في يومين، فلا إثم عليه، ومن زاد عليها فتأخَّر عن الثَّالث إلى الرَّابع؛ فلم ينفر مع النّاس، فلا شيء عليه.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٦٥.

(٢) الرخصة لغة: السهولة، وشرعاً: الحكم المتغير من صعوبة على المكلف إلى سهولة؛ لعذر، مع قيام السبب للحكم الأصلي واجباً؛ كأكل الميتة، ومندوباً؛ كالقصر إذا بلغ السفر ثلاية أيام؛ ومباحاً؛ كالسلم، وخلاف الأولى؛ كفطر المسافر الذي لا يجهده الصوم، والحكم الأصلي في المذكورات: الحرمة، والسبب: الخبث في الميتة؛ ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والفطر؛ والغَرَر في السلم، وهو قائم حال الحلّ؛ والعذر لإضرار، ومشقة السفر، والحاجة إلى ثمن الغلاّت قبل إدراكها وسهولة الوجوب في أكل الميتة، لموافقته لغرض النفس في بقائها، فإن لم يتغير الحكم فهو العزيمة؛ بأن لم يتغير أصلاً؛ كوجوب الصلوات الخمس، أو تغير إلى صعوبة؛ كحرمة الاصطياد بالإحرام بعد إباحته قبله، أو إلى سهولة لا لعذر؛ كحلّ ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلاً، لمن لم يحدث بعد حرمته؛ أو لعذر لا مع قيام السبب للحكم الأصلي؛ كإباحة ترك ثبات الواحد مثلاً من المسلمين، للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته، وسبب الحرمة: قلة المسلمين، ولم تبق حال الإباحة؛ لكثرتهم حينئذ، والعذر في الإباحة مشقة الثبات المذكور، لمّا كَثروا.

واختلف الأئمة في القصر، هل هو رخصة أو عزيمة فقال «أبو حنيفة»: هو عزيمة، فهو عنده من النَّوْع الأول من أنواع العزيمة، وقال «مالك»، و«الشافعي»، «وأحمد»: هو رُخْصَة.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٦٦.

وخامسها: أنّه ذكر هذا الكلام؛ مبالغة في أن الحجَّ يكفِّر الذُّنوب والآثام؛ كما إذا تناول الإنسان التّرياق فيقول له الطَّبيب: إن تناولت السُّمَّ فلا ضرر وإن لم تتناوله فلا ضرر، ومقصوده بيان أن التّرياق دواء كامل في دفع المضارِّ، لا بيان أن تناول السُّمِّ وعدم تناوله يجريان مجرّى واحداً؛ فكذا هٰهنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحجِّ مكفِّراً لكلِّ الذُّنوب؛ لأن التَّعجيل وتركه سيَّان؛ ومما يدلُّ على أن الحجَّ سبب قويٌّ في تكفير الذُّنوب قوله ـ عليه السّلام ـ «مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَومِ وَلَدَتْهُ أُمّهُ»[1]، وهنا قول عليٍّ وابن مسعود.

فصل

وقرأ الجمهور «فَلاَ إِثْمَ» بقطع الهمزة على الأصل، وقرأ[2] سالم بن عبد الله: «فَلَ اَثْمَ» بوصلها وحذف ألف لا، ووجهه أنه خفَّف الهمزة بين بين فقربت من الساكن، فحذفها؛ تشبيهاً بالألف، فالتقى ساكنان: ألف «لاَ» وثاء «إِثْم»، فحذفت ألف «لاَ»؛ لالتقاء الساكنين، وقال أبو البقاء[3] ـ رحمه الله تعالى ـ: «ووجهُها أنّه لمَّا خَلَطَ الاسْمَ بـ «لاَ» حَذَفَ الهمزة؛ تشبيهاً بالألف» يعني أنه لمَّا ركِّبت «لاَ» مع اسمها، صارا كالشيء الواحد، والهمزة شبيهة الألف، فكأنه اجتمع ألفان، فحذفت الثانية لذلك، ثم حذفت الألف لسكونها وسكون الثَّاء.

فصل

قال القرطبي: روى الثِّقات؛ أن النّبيّ ﷺ أمر أمَّ سلمة أن تصبح بمكَّة يوم النَّحر، وكان يؤمُّها[4]، وهذا يدلُّ على أنّها رمت الجمرة بمنًى قبل الفجر؛ لأن هذا لا يكون إلاّ وقد رمت الجمرة بمنى ليلاً قبل الفجر.

وروى أبو داود عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة؛ أنّها قالت: «أرسل رسول الله ﷺ بأمِّ سلمة ليلة يوم النَّحر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت[5]، وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله ﷺ عندها». فإذا ثبت ذلك فالرَّمي باللَّيل جائز لمن فعله، والاختيار من طلوع الشَّمس إلى زوالها، وأجمعوا على أن من رماها قبل غروب الشَّمس من يوم النَّحر، فقد أجزأ ولا شيء عليه، إلا مالكاً؛ فإنه قال: يستحب له أن يهرقَ دماً.

---

(١) تقدم.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ١٢٠، والدر المصون ١/ ٥٠٢.

(٣) ينظر: الإملاء ٢/ ٨٨.

(٤) انظر: تفسير القرطبي «الجامع الأحكام القرآن» (٣/ ٦).

(٥) أخرجه أبو داود (١/ ٥٩٨) كتاب المناسك: باب التعجيل من جمع (١٩٤٢).

واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشَّمس، ورماها من اللَّيل أو من الغد، هل يلزمه دم أم لا؟

فصل

المبيت بمنى ليالي منى[1] واجبٌ؛ لرمي الجمار في كلِّ يوم بعد الزَّوال إحدى وعشرين حصاةً، عند كل جمرة سبع حصيات، ويرخَّص في ترك المبيت لرعاء الإبل وأهل سقاية الحاجِّ، ثم من رمى اليوم الثاني من أيام التَّشريق، وأراد أن ينفر ويدع المبيت في اللَّيلة الثَّالية، ورمى يومها، فله ذلك؛ بشرط أن ينفر قبل غروب الشمس، فإن غربت الشمس وهو بمنى، لزمه المبيت بها والرَّمي من غد، هذا مذهب الشَّافعي وأحمد، وهو قول أكثر التَّابعين.

وقال أبو حنيفة: يجوز أن ينفر ما لم يطلع النحر؛ لأن وقت الرَّمي لم يدخل.

فصل

إذا ترك الرَّمي، فذكره بعدما صدر وهو بمكَّة، بعدما خرج منها، فعليه الهدي، وسواء ترك الجمار كلَّها، أو جمرة منها، أو حصاةً من جمرة، حتى خرجت أيَّام منى فعليه دمٌ، وإن ترك جمرة واحدة، كان عليه بكل حصاة من الجمرة إطعام مسكين نصف صاعٍ، إلى أن يبلغ دماً، إلاَّ جمرة العقبة فعليه دمٌ.

---

(١) والقول بوجوب المبيت بـ «مِنَى» هو الأصح من قولي الشافعي، وعليه النووي، وبه قال «مالك»، و«أحمد»، والقول الثاني: إنه سنّة، وعليه «الرافعي»، وبه قال «أبو حنيفة».
ويبتدىء حدّ «مِنَى» من «وادي مُحَسِّر»، وينتهي إلى أوّل العقبة.
والحكمة في المبيت بمنى هي إعلان شوكة الإسلام، وإظهار عزه وعظمته؛ فإن الإسلام في حاجة شديدة إلى مثل هذا الاجتماع، وخصوصاً في مثل هذه الظروف العصيبة التي يجتازها المسلمون في مشرق الأرض ومغربها؛ ليتمكنوا في خلال هذه الأيام من البحث في شئونهم والمعاهدات التي يعقدونها، ومعالجة أمراض الضعف التي تفشت في أممهم، وبذاك تقوى الروابط الأخوية، وتتحد صفوف المسلمين، وتفض الخصومات والمنازعات التي دبّت بين أمم الإسلام، هذا ما عدا التعارف والتحابب والتآلف، وازدياد إغداق الخيرات على أهل الحجاز طول هذه المدة، وإنما كان بـ «مِنَى» لأن العرب كانوا في الجاهلية قد اتخذوها في زمن الحجّ متسوّقاً، تروج فيه بضاعتهم؛ لحاجتهم الشديدة لذلك، ولم يجعلوا ذلك بـ «مكة»؛ لأنهم علموا أنها تضيق بمن في ذلك الموسم؛ ولأن في تخصيص بعض القبائل بـ «منى» وهو فضاء واسعة الأرجاء؛ ايغاراً لصدورهم، ثم استتبع ذلك ما هو ديدنهم من التفاخر والتكاثر، فكانت كل قبيلة تظهر به ما في طاقتها من القوّة والمنعة؛ ليسير ذلك بسير الركبان إلى أقاصي الأقطار، فلما جاء الإسلام ورأى الشارع الحاجة إلى مثل هذا الاجتماع لتعلم فيه قوته، وتظهر فيه شوكته، فيعلو قدره، ويسمو ذكره، لم يكن بدٌّ من جعله في ذلك المكان، وتطهيره ممَّا كان به في الجاهلية؛ من التفاخر، والتكاثر بالأهل والعشيرة، لما ينجم عن بقائهما من الشرّ والتفريق الذين جاء الإسلام بخلافِهِمَا.

وقال الأوزاعي: يتصدّق إن ترك حصاةً، وقال الثَّوري: يطعم في الحصاة والحصاتين والثلاث، فإن ترك أربعاً فعليه دمٌ، وقال اللَّيث: في الحصاة الواحدة دم، نقله القرطبي.

فصل

قال القرطبي ـ رحمه الله تعالى ـ: من بقي في يده حصاة لا يدري من أيِّ الجمار هي، جعلها في الأولى ورمى بعدها الوسطى والآخرة، فإن طال، استأنف جميعاً.

قوله: «لِمَنِ اتَّقَى» هذا الجارُ خبر مبتدأ محذوفٍ، واختلفوا في ذلك المبتدأ حسب اختلافهم في تعلُّق هذا الجار من جهة المعنى، لا الصناعة، فقيل: يتعلَّق من جهة المعنى بقوله: «فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ» فتقدِّر له ما يليق به، أي: انتفاء الإثم لمن اتَّقى، وقيل: متعلِّقٌ بقوله: «وَاذْكُرُوا» أي: الذكر لمن اتقى، وقيل: متعلِّقٌ بقوله: «غَفُورٌ رَحِيمٌ»، أي: المغفرة لمن اتَّقى، وقيل: التقدير: السلامة لمن اتَّقى، وقيل: التقدير: ذلك التخيير ونفي الإثم عن المستعجل والمتأخِّر؛ لأجل الحاجِّ المتَّقي؛ لئلاّ يتخالج في قلبه شيءٌ منهما، فيحسب أنَّ أحدهما يرهق صاحبه إثماً في الإقدام عليه؛ لأنَّ ذا التقوى حذر متحرزٌ من كل ما يريبه، وقيل: التقدير: ذلك الذي مرَّ ذكره من أحكام الحجِّ وغيره لمن اتقى؛ لأنه هو المنتفع به دون غيره، كقوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٨]، قال هذين التقديرين الزمخشريُّ، وقال أبو البقاء[1]: «تقديره: جواز التعجيل والتأخير لمن اتقى»، وكلُّها متقاربةٌ، ويجوز أن يكون «لِمَنِ اتَّقَىٰ» في محلِّ نصب على أن اللام لام التعليل، ويتعلَّق بقوله «فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ» أي: انتفى الإثم؛ لأجل المتَّقي، ومفعول: «اتَّقى» محذوف، أي: اتَّقى الله، وقد جاء مصرَّحاً به في مصحف عبد الله، وقيل: اتَّقى الصَّيد.

فصل

في هذه التَّقوى وجوه:

أحدها: قال أبو العالية[2]: ذهب أئمةٌ أن «اتَّقى» فيما بقي من عمره، ولا يتَّكل على ما سلف من أعمال الحجِّ.

وثانيها: أنّ هذه المغفرة لا تحصل إلاّ لمن كان متَّقياً قبل حجِّه؛ كقوله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]؛ لأن المصرَّ على الذَّنب لا ينفعه حجُّه، وإن كان قد أدَّى الفرض في الظَّاهر.

وثالثها: أنّه المتَّقي عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحجِّ؛ لقوله عليه السّلام: «مَنْ حَجَّ فَلَم يَرْفثْ وَلَمْ يَفْسُقْ...».

---

(١) ينظر: الإملاء ١/ ٨٨.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٧٩.

ورابعها: روى الكلبي عن ابن عباس: «لِمَن اتَّقَى الصَّيْد وما يلزَمُهُ اجتِنَابُه من مَحْظُورَاتِ الإِحْرَام»(١).

قال ابن الخطيب(٢): وهذا ضعيفٌ من وجهين:

أحدهما: أنَّه تقييد للَّفظ المطلق بغير دليل.

والثاني: أنّ هذا لا يصحُ إلاّ إذا حمل على ما قبل هذه الأيَّام؛ لأنه في يوم النَّحر إذا رمى وطاف وحلق، فقد تحلَّل قبل رمي الجمار، فلا يلزمه اتِّقاء الصَّيد في هذه الأيَّام.

قوله: «واتَّقُوا الله» فهو أمر في المستقبل، وهو مخالف لقوله: «لِمَنِ اتَّقَى» الذي أريد به الماضي، فلا يكون تكراراً، وقد تقدم أن التَّقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات.

وقوله: «وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ».

فهو توكيد للأمر بالتَّقوى؛ لأن مَنْ تصور الحشر والمحاسبة والمساءلة، وأنّ بعد الموت لا دار إلاّ الجنَّة أو النَّار، صار ذلك من أقوى الدَّواعي إلى التَّقوى، وأمَّا الحشر: فهو اسمٌ يقع على ابتداء أوَّل خروجهم من الأَجْداث، يوم لا مالك سواه ولا ملجأ إلاّ إيَّاه.

قوله: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ».

لمّا ذكر الذين قصرت همَّتهم على الدُّنيا في قوله: «ومِنَ النَّاسِ من يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا في الدُّنْيَا حَسَنَة»، والمؤمنين الذين سألوا خير الدَّارين، ذكر المنافقين؛ لأنَّهم أظهروا الإيمان وأسرُّوا الكفر.

قوله تعالى: «مَنْ يُعْجِبُكَ»: يجوز في «مَنْ» أن تكون موصولة، وأن تكون نكرةً موصوفةً، وقد تقدَّم نظيرها، والإعجاب: استحسان الشيء، والميل إليه، والتعظيم له، والهمزة فيه للتعدِّي.

وقال الراغب(٣): «العَجَبُ حَيْرَةٌ تَعْرِضُ للإنسان عند الجهل بسبب الشَّيء، وليس هو شيئاً له في ذاته حالةً، بل هو بحسب الإضافات إلى من يعرف السَّبب ومن لا يعرفه، وحقيقة: أعجبني كذا: ظهر لي ظهوراً لم أعرف سببه»، ويقال: عجبت من كذا، قال القائل: [الرجز]

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٢٣) وعزاه لسفيان بن عيينة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٦٧/٥.

(٣) ينظر: المفردات ٣٣٣.

١٠٠٧ ـ عَجِبْتُ وَالدَّهْرُ كَثِيرٌ عَجَبُهْ   مِنْ عَنَزِيّ سَبَّنِي لَمْ أَضْرِبُهْ[1]

قال بعض المفسِّرين: يقال في الاستحسان: أعجبني كذا، وفي الإنكار والكراهة: عجبت من كذا.

قوله: «فِي الحَيَاةِ» فيه وجهان:

أحدهما: أن يتعلق بـ «قَوْلُهُ»، أي: يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا، لأنَّ ادِّعاءه المحبة بالباطل يطلب حظًّا من الدنيا.

والثاني: أن يتعلَّق بـ «يُعْجِبُكَ»، أي: قوله حلوٌ فصيحٌ في الدُّنيا، فهو يعجبك ولا يعجبك في الآخرة، لما يرهقه في الموقف من الاحتباس واللُّكنة، أو لأنه لا يؤذن لهم في الكلام، قال أبو حيان: «والذي يظهر أنه متعلِّق بـ «يُعْجِبُكَ»، لا على المعنى الذي قاله الزمخشري، بل على معنى أنك تستحسن مقالته دائماً في مدَّة حياته؛ إذ لا يصدر منه من القول إلا ما هو معجبٌ رائقٌ لطيفٌ، فمقالته في الظاهر معجبة دائماً، لا تراه يعدل عن تلك المقالة الحسنة الرائعة إلى مقالةٍ منافيةٍ».

قوله: «وَيُشْهِدُ اللَّهَ» في هذه الجملة وجهان:

أظهرهما: أنها عطف على «يُعْجِبُكَ»، فهي صلة لا محلَّ لها من الإعراب، أو صفةٌ، فتكون في محلِّ رفع على حسب القولين في «مَنْ».

والثاني: أن تكون حاليةً، وفي صاحبها حينئذٍ وجهان:

أحدهما: أنه الضمير المرفوع المستكن في «يُعْجِبُكَ».

والثاني: أنه الضمير المجرور في «قَوْلُهُ»، تقديره: يعجبك أن يقول في أمر الدنيا، مقسماً على ذلك.

وفي جعلها حالاً نظر من وجهين:

أحدهما: من جهة المعنى، فإنه يلزم منه أن يكون الإعجاب والقول مقيدين بحالٍ، والظاهر خلافه.

والثاني: من جهة الصِّناعة وهو أنَّه مضارعُ مثبتٌ، فلا يقع حالاً إلا في شذوذٍ؛ نحو: «قُمْتُ وَأَصُكُّ عَيْنَهُ» أو ضرورةً؛ نحو: [المتقارب]

١٠٠٨ ـ ....   نَجَوْتُ وَأَرْهَنُهُمْ مَالِكَا[2]

وتقديره مبتدأً قبله على خلاف الأصل، أي: وهو يشهد.

---

(١) البيت لزياد الأعجم، ينظر: الكتاب (١٨٠١) المحتسب ١/ ١٩٦، شرح المفصل ٩/ ٧٠، الهمع ٢/ ٢٠٨، الدرر ٢/ ٢٣٤، اللسان: (لمم) الدر المصون (١/ ٥٠٣).

(٢) تقدم برقم ٤٤٥.

والجمهور على ضمِّ حرف المضارعة وكسر الهاء، مأخوذاً من «أَشْهَدَ» ونصب الجلالة مفعولاً به، وقرأ أبو حيوة وابن محيصنٍ بفتحهما ورفع الجلالة فاعلاً.

قال القرطبيُّ ـ رحمه الله تعالى ـ: ويؤيِّده **قراءة**[١] **ابن عباسٍ** «واللَّهُ يَشْهَدُ عَلَى مَا في قَلْبِهِ».

وقرأ أُبَيٌّ[٢]: «يَسْتَشْهِدُ اللَّهَ».

فأمَّا قراءة الجمهور وتفسيرهم، فإن المعنى: يحلف بالله ويشهده أنَّه صادقٌ، وقد جاءت الشهادة بمعنى القسم في آية اللِّعان، وقيل: فيكون اسم الله منتصباً على حذف حرف الجر، أي: يقسم بالله، قال شهاب الدين: وهذا سهوٌ من قائله؛ لأنَّ المستعمل بمعنى القسم «شَهِدَ» الثلاثيُّ، لا «أَشْهَدَ» الرباعيُّ، لا تقول: أُشْهِدُ بالله، بل: أَشْهَدُ بالله، فمعنى قراءة الجمهور: يطَّلع الله على ما في قلبه، ولا يعلم به أحدٌ، لشدة تكتُّمه.

وأمَّا تفسير الجمهور: فيحتاج إلى حذف ما يصحُّ به المعنى، تقديره: ويحلف بالله على خلاف ما في قلبه؛ لأن الذي في قلبه هو الكفر، وهو لا يحلف عليه، إنما يحلف على ضدِّه، وهو الذي يعجب سامعه، ويقوِّي هذا التأويل قراءة[٣] أبي حيوة؛ إذ معناها: ويطَّلع الله على ما قلبه من الكفر. وأمَّا قراءة أُبيٍّ: فيحتمل «استَفْعَلَ» وجهين:

أحدهما: أن يكون بمعنى «أَفْعَلَ»؛ فيوافق قراءة الجمهور.

والثاني: أنه بمعنى المجرَّد وهو «شَهِدَ»، وتكون الجلالة منصوبةً على إسقاط الخافض.

قوله: «وَهُوَ أَلَدُّ الخِصَامِ» الكلام في هذه الجملة كالتي قبلها، وهنا وجهٌ آخر، وهو أن تكون حالاً من الضمير في «يُشْهِدُ»، والألد: الشديد؛ من اللَّدد، وهو شدة الخصومة؛ قال: [الخفيف]

١٠٠٩ ـ إنَّ تَحْتَ التُّرَابِ عَزْماً وحَزْماً وَخَصِيماً أَلَدَّ ذَا مِغْلاَقِ[٤]

ويقال: لَدِدت بكسر العين أَلَدُّ بفتحها، ولدَدته بفتح العين أَلُدُّه بضمها أي: غلبته في ذلك، فيكون متعدياً، قال الشاعر: [الرجز]

١٠١٠ ـ تَلُدُّ أَقْرَانَ الرِّجَالِ اللُّدِّ[٥]

---

(١) انظر: الشواذ ١٢، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٩، والبحر المحيط ٢/ ١٢٢، والدر المصون ١/ ٥٠٤.

(٢) انظر: القرطبي ٣/ ١٢.

(٣) وبها قرأ ابن مسعود.
انظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٧٩، والبحر المحيط ٢/ ١٢٢، والدر المصون ١/ ٥٠٤.

(٤) البيت لمهلهل ينظر: القرطبي (٣/ ١٦)، الدر المصون (١/ ٥٠٤).

(٥) ينظر: الطبري ٤/ ٢٣٥، الدر المصون (١/ ٥٠٥).

تلدُّ أقران الرِّجال، معناه أنّه في أي وجه أخذ خصمه من اليمين أو الشمال في أبواب الخصومة غلبه.

ورجل ألدُّ وألندَدٌ ويلنددٌ، وامرأةٌ لدَّاء، والجمع «لُدٌّ» كـ «حُمْرٍ».

وفي اشتقاقه أقوالٌ: قال الزجَّاج[1]: من لُديدَي العنق، وهما صفحتاه.

وقيل: من لديدي الوادي، وهما جانباه، سمِّيا بذلك؛ لاعوجاجهما.

وقيل: هو من لدَّه إذا حبسه، فكأنه يحبس خصمه عن مفاوضته.

و «الخِصَامِ» فيه قولان:

أحدهما: قال الزجَّاج: وهو جمع خصم بالفتح؛ نحو: كعبٍ وكعابٍ، وكلبٍ وكلابٍ، وبحرٍ وبحارٍ، وعلى هذا فلا تحتاج إلىَ تأويل.

والثاني: قال الخليل وأبو عبيد إنه مصدر، يقال: خاصمَ خصاماً، نحو قاتلَ قتالاً، وعلى هذا فلا بد من مصحِّح لوقوعه خبراً عن الجثَّة، فقيل: في الكلام حذف من الأول، أي وخصامه أشدُّ الخصام، وجعل أبو البقاء «هو» ضمير المصدر الذي هو «قوله» فإنه قال: ويجوز أن يكون «هُوَ» ضمير المصدر الذي هو «قَوْلُهُ» وهو خصام، والتقدير: خصامه ألدُّ الخصام.

وقيل: من الثاني، أي: وهو أشدُّ ذوي الخصام، وقيل: أريد بالمصدر اسم الفاعل؛ كما يوصف به في قولهم: رجل عدلٌ وخصمٌ، وقيل: «أَفْعَلُ» هنا ليست للتفضيل، بل هي بمعني لديد الخصام، فهو من باب إضافة الصفة المشبهة، وقال الزمخشريُّ[2]: والخِصامُ المُخَاصَمَةُ، وإضافةُ الألدِّ بمعنى «في»؛ كقولهم: «ثَبْتُ الغَدْرِ» يعني أن «أَفْعَلَ» ليس من باب ما أضيف إلى ما هو بعضه، بل هي إضافة على معنى «في»؛ قال أبو حيان: وهذا مخالفٌ لما يَزْعُمُهُ النحاة من أنَّ «أَفْعَلَ» لا تضاف إلا إلى ما هي بعضه، وفيه إثبات الإضافة بمعنى «في»، وهو قولٌ مرجوحٌ، وقيل: «هُوَ» ليس ضمير «مَنْ» بل ضمير الخصومة يفسِّره سياق الكلام، أي: وخصامه أشدُّ الخصام.

فصل في بيان عموم هذه الآية

قال بعض المفسِّرين: هذه الآية الكريمة مختصَّة بأقوام معيَّنين، وقال بعضهم: إنّها عامة في كلِّ من اتَّصف بهذه الصِّفة، والأولون اختلفوا على وجوهٍ:

أحدها: أنها نزلت في الأخنس بن شريق[3] الثقفي حليف بني زهرة، واسمه: أُبي، وسمِّي الأخنس؛ لأنه خنس يوم بدر بثلاثمائة من بني زهرة عن قتال رسول الله ﷺ،

---

(١) ينظر: معاني القرآن ١/ ٢٦٧.

(٢) ينظر: الإملاء ١/ ٨٩.

(٣) في ب: شريف.

وكان رجلاً حلو المنظر، حلو الكلام، وكان يأتي رسول الله ﷺ فيجالسه ويظهر الإسلام، ويقول: إنيّ أحبُّك، ويحلف بالله على ذلك، وكان منافقاً، وكان رسول الله ﷺ يدنيه في مجلسه، وكان حسن العلانية خبيث الباطن، فخرج من عند النبي ﷺ فمرَّ بزرع لقوم من المسلمين فأحرق الزَّرع، وقيل: المواشي، وقيل: بيَّت قوماً من ثقيف فلبسهم، وأهلك مواشيهم، وأحرق زرعهم.

وقال مُقاتِلٌ[1]: خرج إلى الطَّائف مُقْتَضِياً مالاً لَهُ على غرِيم فَأَحْرَقَ له كدساً[2]، وعَقَرَ لَهُ أتاناً[3]، والنّسلُ: نَسْل كُلّ حيوان من ناطقٍ، وغيره؛ فنزلت الآية الكريمة.

الثّاني: أنَّ الأَخْنَس أَشَار على بني زهرة بالرُّجُوع يوم بدرٍ وقال لهُم: إنَّ مُحَمَّد ابن أخيكم، فإنْ يَكُ كَاذِباً كفاكموه سائر النَّاس، وإن يَكُ صَادِقاً كنتم أَسعَدَ النَّاسِ به، قالُوا نِعْمَ الرَّأيُ ما رَأَيتَ قال: فإذا نودي في النَّاس بالرحيل فإنّي أخنس بكم، فاتَّبِعُوني، ثمَّ انخنَسَ بثلاثِمائة من بني زُهْرَة عن قِتَال رسُول اللّهِ ـ ﷺ ـ وسُمِّيَ بهذا السَّبب الأخنس، فبلغ ذلك رسُولَ اللّهِ ـ ﷺ ـ فأعجبه.

قال ابنُ الخطيب[4]: وعندي أَنَّ هذا القول ضعيفٌ، لأَنَّهُ لا يَسْتَوجِبُ الذَّمَّ بهذا العمل، والآية مذكورة في معرض الذَّمّ، فلا يمكن حَمْلُها عليه.

الثالث: روي عن ابن عبَّاس والضحّاك أنَّ كُفَّار قريش بعثوا إلى النَّبيِّ ـ ﷺ ـ أَنَّا قد أَسلمنا، فابعثْ إِلَيْنا نفراً مِنْ عُلَمَاء أَصْحَابك، فبعثَ إليهم جماعَة، فنزلوا ببطن الرجيع، ووصل الخَبَرُ إلى الكُفَّارِ، فَرَكِبَ منهم سبعون راكباً، وأَحاطُوا بهم، وَقَتَلُوهم، وصَلَبُوهُم، فَنَزلَتْ هذه الآية الكريمة، ولذلك عقَّبَهُ بقول «مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللّهِ»[5] فَنَبَّه بذلك على حال هؤُلاءِ الشّهداء.

القولُ الثّاني: وهو اختيارُ أكثر المحقّقين من المُفسِّرين، أنَّها عامَّة في كُلِّ من اتَّصف بهذه الصِّفَةِ المَذْكُورة، نقل عن محمَّد بن كعب القُرظِي[6] أنَّه جرَى بَيْنَهُ وبَيْنَ غيره كلام في الآية فقال: إِنَّها وإن نزلت فيمن ذكرتهم، فلا يَمْتنعُ أن تنزل الآية الكريمة في

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/١٠٨.

(٢) الكداس: الحب المحصود المجموع. ينظر: المعجم الوسيط ٢/ ٧٧٩.

(٣) الأتان: الحمارة. ينظر: المعجم الوسيط ١/ ٤.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/١٦٨.

(٥) أخرجه الطبري «في تفسيره» (٤/ ٢٣٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٢٧) وزاد نسبته لابن إسحق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

(٦) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/١٦٨.

الرَّجُلِ، ثم تَكُونُ عامَّة في كُلِّ مَنْ كان موصوفاً بهذه الصِّفات.

وَرَوَتْ عائشة ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ـ ﷺ قال: ـ «إنَّ أَبْغَضَ الرِّجَالِ إِلَى اللَّهِ الأَلَدُّ الخَصِمُ»(١).

قال ابن الخطيب(٢): نُزُول الآية الكريمة على سبب لا يمنعُ من العُمُومِ، بل في الآية الكريمة ما يَدُلُّ على العُمومِ مِنْ وجوه:

الأول: أَنَّ ترتيب الحُكم على الوصف المُنَاسِبِ مشعراً بالعلِّيَّة(٣).

الثاني: أَنَّ الحَمْلَ على العُموم أكثر فائدة، لأَنَّهُ زجرٌ لكلِّ مكلَّف عن تِلك الطَّريقةِ المَذْمُومَةِ.

الثالث: أَنَّهُ أَقربُ إلى الاحتياطِ.

قال قتادةُ ومُجاهدٌ وجماعة من العلماء: نزلت في كُلِّ مُبْطِنٍ كُفراً، أو نِفاقاً، أو كذباً أو إضراراً، وهو يظهر بلسانِهِ خلاف ذلك(٤)، فهي عامة.

قال القرطبي(٥) رحمه الله: وهي تشبه ما ورد في التِّرمذيّ أَنّ في بعض الكُتُب أَنَّ اللَّهَ تعالى يقُولُ: «إِنَّ مِنْ عِبادِي قوماً أَلسِنَتُهُم أَحْلَى من العسَلِ، وقلوبهم أَمَرّ مِنَ الصَّبْرِ، يَلْبسون للنَّاس جُلُودَ الضَّأْنِ مِنَ اللِّين، يشترُون الدُّنيا بالدِّين، يقُولُ الله ـ تبارك وتعالى ـ إِنَّهـم لمُغترُّون، وعلى اللَّهِ يجترئُونَ فبي حلفت لأُسَلِّطَنَّ عليهم فِتنَةً تدَعُ الحليم منهم حيران. ومعنى: «وَيُشْهِدُ الله»، أي: يقول: اللَّهُ يعلم أَنِّي أَقُولُ حَقًّا.

فصل

اختلفُوا في المَوْصُوف بالصِّفاتِ المذكورة في الآية، هل هو مُنَافقٌ أَمْ لا؟

قال ابنُ الخطيب(٦): إنَّها لا تدلُّ على ذلك، فإنَّ قوله: «يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الحَيَاةِ

---

(١) أخرجه البخاري (٩/ ١٣٣) كتاب الأحكام باب الألدّ الخصم رقم (٧١٨٨) ومسلم (٢٠٥٤) والنسائي (٨/ ٢٤٨) وأحمد (٦/ ٥٥) والترمذي (٢٩٧٦) والبيهقي (١٠/ ١٠٨) وفي «الأسماء والصفات» (٥٠١) والحميدي (٢٧٣).

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٢٨) وزاد نسبته لوكيع وعبد بن حميد وابن مردويه عن عائشة.

(٢) ينظر تفسير الرازي ٥/ ١٦٨.

(٣) تنظر مصادر المسألة في: البرهان ٢/ ٨١٠، ٨١١، زوائد الأصول ص ٢٨٦، الإحكام للآمدي ٣/ ٥٦، الإبهاج ٣/ ٥٠، العضد ٢/ ٢٣٤، التلويح على التوضيح ٢/ ٦٨، تيسير التحرير ٤/ ٤٠، التحرير ص ٤٧٥، نهاية السول ٤/ ٦٥.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٣٢، ٢٣٣) عن قتادة.

(٥) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٢.

(٦) ينظر: الرازي ٥/ ١٦٨.

الدُّنْيَا» لا دلالة فيه على صِفةٍ مَذمُومةٍ، إلاَّ من جهة الإيماء[١] الحاصل بقوله «فِي الحَيَاة الدُّنْيَا»، فإنَّكَ إذا قُلْتَ: فُلاَن حُلْوُ الكَلاَمِ فيما يَتَعَلَّق بالدُّنيا أَوْهَم نوعاً من المَذمَّةِ.

وقوله: «يُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ» لا دلالة فيه على حالَةٍ مُنْكرةٍ، وإن أضمرنا فيه أَنَّهُ يُشْهِدُ اللَّهَ على ما في قلبه، مع أَنَّ قلبه بخلاف ذلك لأَنَّهُ ليس في الآية أَنَّ القَوْلَ الَّذي أَظْهرهُ هو الإسلامُ والتَّوحِيدُ حتى يكُون خلافه نِفَاقاً، بل يَحْتَمِلُ أن يُضْمِر الفساد، ويظهر ضِدَّهُ، فَيَكُونُ مُرائياً.

وقوله: «وَهُوَ أَلَدُّ الخِصَامِ» أيضاً لا يُوجِبُ النِّفَاقَ.

وقوله: «وإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا» فالمفسد قد يكون مُسْلِماً.

وقوله: «وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ العِزَّةُ بالإِثْمِ، فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ» أيضاً لا يَقْتَضِي النِّفَاق، إلاَّ أنَّ المُنَافِقَ داخل في هذه الصِّفَاتِ الخَمْس، والمرائي أيضاً.

فصل في ما أثر عن السلف في بيان «ألد الخصام»

قال مُجاهدٌ: أَلَدُّ الخِصَام: معناهُ: ظَالِمٌ لا يستقيمُ[٢] وقال السُّدِّيُّ ـ رحمه الله تعالى ـ أعوجُ الخِصَامِ[٣].

وقال قتادةُ: شديدُ القَسْوة في المَعصية، جدلٌ بالباطل، عالم اللِّسان، جاهل العمل، يتقلد بالحكمة، ويعملُ بالخطيئة[٤].

فصل في بيان أمر الاحتياط في الدِّين

قال القُرطبيُّ[٥]: قال عُلماؤُنَا: في الآية الكريمة دليلٌ على أَنَّ الاحتياط فيما يتعلق بأُمُور الدِّين والدُّنيا، واستبراء أحوال الشهود والقضاة، وأَنَّ الحاكم لا يعملُ على ظاهر

---

(١) الإيماء: هو الاقتران بحكم، لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل، كان بعيداً، فيحمل على التعليل؛ دفعاً للاستبعاد، وعرَّفه بعض الأصوليين بأنه: ما يدل على عليّة وصف لحكم بواسطة قرينة من القرائن، ويسمى بالتنبيه أيضاً، وله ستة أنواع، وقد جعله بعضهم مسلكاً مستقلاً؛ لأنه لا يدل على العليَّة صراحة، وبعضهم أدرجه تحت مسلك النص.
انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٦٣)، مختصر ابن الحاجب ص (١٨٨)، العضد (٢/ ٢٣٤)، جمع الجوامع (٢/ ٣٦٦) نهاية السُول (٤/ ٦٣) شرح الكوكب المنير ص (٥١١)، التلويح (٢/ ٦٨)، إرشاد الفحول ص (٢١٢).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٣٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٢٨) وعزاه لعبد بن حميد عن مجاهد.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٣٦) عن السدي.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٣٦) عن قتادة.

(٥) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٢.

أَحوالِ النَّاسِ وما يبدو من إيمانهم، وصلاحهم؛ حتى يَبْحث عن باطنهم؛ لأَنَّ الله تعالى بَيَّنَ أَحوال النَّاسِ، وأَنَّ منهم من يظهرُ قولاً جميلاً، وهو يَنْوي قَبِيحاً.

فإنْ قِيلَ: هذا يُعارضُ قوله عليه السَّلام: «أُمِرتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إِلٰه إِلاَّ اللَّهُ»[1]. وقوله: «فَأَقْضِيَ لَهُ بِنَحو ما أَسْمَعُ».

فالجوابُ: هذا كان في صدر الإسلامِ، حيثُ كان إِسْلامُهُم سلامتهم، وأَمَّا الآن، وقد عَمَّ الفسادُ، فلا، قاله ابنُ العَرَبيّ[2].

والصَّحيحُ: أَنَّ الظَّاهِرَ يُعملُ عليه، حَتَّى يبين خلافه.

قوله تعالى: «وإِذَا تَولَّى سَعَىٰ» «سَعَى» جوابُ إذا الشَّرطيَّة، وهذه الجُملةُ الشَّرطيةُ تحتملُ وجْهَيْنِ.

أحدهما: أن تكُونَ عطفاً على ما قبلها، وهو «يُعْجِبُكَ»، فتكون: إمَّا صلةً، أو صفة حسب ما تقدَّم في «مَنْ».

والثاني: أن تكُون مُستأَنفةً لمُجرَّدِ الإخبارِ بحالِهِ، وقد تَمَّ الكلامُ عند قوله: «أَلدُّ الخصام».

والتولِّي والسَّعْيُ يحتمِلان الحقيقة، أي: تولَّى ببدنِهِ عنك وسعَىٰ بِقَدَمَيْهِ، والمُجازَ بأن يريدَ بالتولِّي الرُّجُوع عن القَوْلِ الأَوَّل، وبالسَّعي العمَل والكَسْبَ من السَّعاية، وهو مجازٌ شائعٌ؛ ومنه: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، وقال امرؤُ القَيسِ: [الطويل]

١٠١١ ـ فَلَوْ أَنَّ مَا أَسْعَىٰ لأَدْنَىٰ مَعِيشَةٍ ... كَفَانِي ـ وَلَمْ أَطْلُبْ ـ قليلٌ مِنَ المَالِ
وَلـكِـنَّـمَـا أَسْـعَـىٰ لِـمَـجْـدٍ مُـؤَثَّـلٍ ... وَقَـدْ يُـدْرِكُ الـمَـجْـدَ الـمُـؤَثَّـلَ أَمْثَـالِـي[3]

وقال آخرُ: [السريع]

١٠١٢ ـ أَسْعَىٰ عَلَىٰ حَيِّ بَنِي مَالِكٍ ... كُـلُّ امْـرِىءٍ فِـي شَـأْنِـهِ سَـاعِـي[4]

والسَّعايةُ بالقولِ ما يقْتَضِي التَّفْريق بينَ الأَخِلاَّءِ؛ قال القائل: [السريع]

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٢.

(٣) ينظر ديوانه ص ٣٩، والإنصاف ١/ ٨٤، وتذكرة النحاة ص ٣٣٩، وخزانة الأدب ١/ ٣٢٧، ٤٦٢، والدرر ٥/ ٣٢٢، وشرح شذور الذهب ص ٢٩٦، وشرح شواهد المغني ١/ ٣٤٢، ٢/ ٦٤٢، وشرح قطر الندى ص ١٩٩، والكتاب ١/ ٧٩، والمقاصد النحوية ٣/ ٣٥، وهمع الهوامع ٢/ ١١٠، وشرح الأشموني ١/ ٢٠١، ٣/ ٦٠٢، وشرح شواهد المغني ٢/ ٨٨٠، ومغني اللبيب ١/ ٢٥٦، والمقتضب ٤/ ٧٦، والمقرب ١/ ١٦١. والدر المصون ١/ ٥٠٦.

(٤) البيت لأبي القيس بن الأسلت. ينظر: البحر ٢/ ١١٥، اللسان: سعى، الدر المصون: ١/ ٥٠٦.

١٠١٣ ـ مَا قُلْتُ مَا قَالَ وُشَاةٌ سَعَوْا   سَعْيَ عَدُوٍّ بَيْنَنَا يَرْجُفُ[١]

وقال الضَّحَّاكُ: وإذا تَوَلَّى، أي: مَلَكَ الأَمْرَ، وصارَ والياً سَعَىٰ في الأَرض[٢].

وقال مُجاهدٌ: إذا وُلِّي، وعمل بالعُدوان، والظُّلم، أَمْسَكَ اللّٰهُ المطر، وأهلك الحرث والنَّسل[٣].

قوله: «فِي الأَرْضِ» مُتَعَلِّقٌ بـ «سَعَى»، فإنْ قيل: مَعْلُومٌ أنَّ السَّعْيَ لا يكُونُ إلاَّ في الأَرْضِ قيل: لأَنَّهُ يُفيدُ العُمُومَ، كأنه قيل: أيِّ مكانٍ حَلَّ فيه من الأرضِ أفسدَ فيه، فَيَدُلُّ لفظُ الأَرْضِ على كَثرةِ فسادِهِ، إذ يلزَمُ مِنْ عمومِ الظَّرفِ عمومُ المَظْرُوفِ، و «لِيُفْسِدَ» مُتَعَلِّقٌ بـ «سَعَىٰ» علّةً له.

قوله: «ويُهْلِكَ الحَرْثَ» الجُمْهُورُ على: «يُهْلِكَ» بضمِّ اليَاءِ، وكسر اللام ونصبِ الكافِ. «الحَرْثَ» مفعول به، وهي قراءةٌ واضِحَةٌ من: أَهْلَكَ يُهْلك، والنَّصبُ عطَفٌ على الفعل قبلَهُ، وهذا شبيهٌ بقوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ﴾ [البقرة: ٩٨] فإنَّ قوله: «ليفسِدَ» يَشْتَمِلُ على أَنَّهُ يُهْلكُ الحَرْثَ والنَّسْلَ، فخصَّهُما بالذّكر لذلك. وقرأ أُبيّ[٤]: «وليُهْلِكَ» بإظهارِ لام العِلَّةِ، وهي معنى قراءة الجَمهور، وقرأ أبو حَيوة ـ ورُويت عن ابن كثيرٍ وابن عمرو ـ «وَيَهْلِك الحَرْثُ والنَّسْلُ» بفتح الياءِ، وكسر اللامِ من هلك الثّلاثي، و «الحَرْث» فاعلٌ، و «النَّسلُ» عطفٌ عليه. وقرأ قومٌ: «ويُهْلِكُ الحَرْثَ» من أَهْلَكَ، و «الحَرْث» مفعولٌ به إلا أَنَّهُم رفعُوا الكاف. وخُرِّجت على أربعةِ أوجهٍ: أن تكُونَ عَطْفاً على «يُعْجِبُك» أو على «سَعَى»؛ لأَنَّهُ في معنى المُستقبلِ، أو على خبر مُبْتَدأ محذوف، أي: وهو يُهْلِكُ، أو على الاستئنافِ. وقرأ الحسنُ[٥]: «ويُهْلَكَ» مبنيّاً للمفعول، «الحَرْثُ» رفعاً، وَقَرَأَ أيضاً: «ويَهلَكُ» بفتحِ الياءِ واللام ورفعِ الكَافِ، «الحَرْثُ» رفعاً على الفاعلية، وفتحُ عينِ المُضارع هنا شاذٌّ لِفَتْحِ عين ماضِيهِ، وليس عينُهُ ولا لامُهُ حرفَ حَلْق، فهو مثلُ رَكَنَ يَرْكَنُ بالفتح فيهما.

و «الحرث» في اللُّغة: الشَّقُّ، ومنه المِحراثُ لما يُشقّ به الأرض، والحرث: كسب المالِ وجمعه، والحَرْثُ: الزَّرعُ، والحرَّاث الزرَّاع، وقد حرث، واحترثَ مثل: زَرَعَ وازْدَرَعَ.

---

(١) ينظر: البحر ٢/ ١٢٤، الدر المصون ١/ ٥٠٦.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٠.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٤/ ٢٣٨) عن مجاهد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٢٩) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

(٤) انظر في هذه القراءات:
الشواذ ١٢، ١٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٨٠، والبحر المحيط ٢/ ١٢٥، والدر المصون ١/ ٥٠٦.

(٥) انظر السابق.

ويقالُ: احرثِ القرآن؛ أي: ادرسه، وحَرَثتُ النَّاقة وأحرثْتُها، أي: سِرْتُ عليها حتَّى هزلت، وحرثت النَّارَ حرّكتها والمِحراث ما يحرك به نار التَّنور نقله الجوهري. وقد تَقَدَّم.

والنَّسْلُ: مصدرُ نَسَلَ ينسُل، أي: خرج بسُرعة، ومنه: نَسَلَ وَبَرُ البَعِير، ونَسَلَ ريشُ الطَّائر، أي: خَرَجَ وتطايَرَ وقال القُرطبيُّ[1]: النَّسْلُ ما خرج من كُلِّ أنثى من ولدٍ وأصله الخروج، والسُّقُوط.

وقيل: النَّسلُ الخروج مُتتابعاً، ومنه: «نُسَالُ الطَّائِرِ» ما تتابع سقُوطه من ريشه؛ قال امرؤ القيس: [الطويل]

١٠١٤ ـ وَإِنْ تَكُ قَدْ سَاءَتْكِ مِنِّي خَلِيقَةٌ فَسُلِّي ثِيَابي مِنْ ثِيَابِكِ تَنْسُلِ[2]

وقوله: ﴿مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ [النساء: ٩٦] يحتملُ المعنيين. و «الحَرْث وَالنَّسْلَ» وإن كانا في الأصلِ مصدَرَيْنِ فإنهما هنا واقعان موقعَ المفعولِ به.

فصل في المراد بـ «التولي»

ذكرُوا في هذا التوَلِّي قولين:

أحدهما: معناه: إذا انْصَرَفَ من عندك سَعَىٰ بالفسَادِ[3]، وهذا الفَسَادُ يَحتمِلُ وجهَينِ:

أحدهما: إتْلافُ الأَموالِ بالتَّخريب، والتَّحريق، والنَّهب كما تقدَّم.

والوجه الثاني: أَنَّهُ كان بعد الانصرافِ من حَضْرَةِ النَّبِيِّ ـ عليه السَّلام ـ يلقي الشّبه في قلوب المؤمنين ويستخرج الحيل في تقوية الكُفْرِ، قال تعالى حكاية عن فرعون ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمۡ أَوۡ أَن يُظۡهِرَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ٱلۡفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦] وسمي هذا المعنى فساداً، لأَنَّهُ يوقع اختلافاً بين النَّاس، ويفرّق كلمتهم، ويتبَرَّأُ بعضهم من بعض؛ فتنقطعُ الأَرْحام وتُسفَكُ الدماءُ.

القول الثَّاني في التَّوَلِّي والسَّعي؛ أي: رجع عن قوله واجتهد في إيقاع الفساد، وأصل السَّعي المشي بسرعةٍ، ولكنَّهُ يستعارُ لإيقاع الفِتنة بيْنَ النَّاسِ، ومنه يُقالُ: فلان يَسْعَىٰ بالنَّميمة، والمراد بـ «الحَرْث» الزَّرْعُ وبـ «النَّسل»: تلك الحمر على التَّفْسِير الأَوَّل، وهو يَقَعُ على ما يُحْرَثُ ويُزْرَعُ.

وقيل: إنَّ الحَرثَ هو شَقُّ الأرض، ويقالُ لما يُشقّ به: محرث.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٤.

(٢) ينظر: ديوانه (١٣)، شرح القصائد العشر (٧٦)، الدر المصون: ١/ ٥٠٦.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٣٧) عن ابن عباس.

والنَّسلُ في اللُّغة الوَلَدُ، ومن قال: إنَّ الأخنس بيَّت على قوم ثقيف وقتل منهم جمعاً، فالمراد بالحرث: الرجال والنساء.

أمَّا النساء فلقوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

وأَمَّا الرجال: فهم الذين يشقون أرض التوليد، وأَمَّا النسلُ فالمراد منه الصبيان.

قوله: «والله لا يُحِبُّ الفَسَادَ».

قال العباس بن الفضل: الفسادُ هو الخرابُ[١].

وقال سعيد بن المسيب: قطع الدراهم من الفساد في الأرض[٢].

وقال عطاء: كان رجل يقال له عطاء بن منبه أحرم في جُبَّةٍ، فأمره النبي ـ ﷺ ـ أن ينزعها.

قال قتادة: قلت لعطاء: إنَّا كنا نسمع أن يشقها، فقال عطاء: إنَّ اللَّهَ لا يحب الفساد[٣].

قال القرطبي[٤]: والآية تَعُمُّ كُلَّ فساد كان في الأرض، أو مالٍ أو دين، وهو الصحيح.

وقيل: معناه لا يحب الفساد من أهل الصلاح، أو لا يحبه ديناً، أو المعنى لا يأمر به.

فصل في بيان فساد قول المعتزلة في معنى المحبة

استدلت المعتزلة به على أَنَّهُ تبارك وتعالى لا يريد القبائح، قالوا: المحبة عبارة عن الإرادة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [النور: ١٩] والمرادُ أنهم يُريدونَ.

وأيضاً: نُقِل عن النبيِّ ـ عليه السلامُ ـ أَنَّهُ قال: «إنَّ اللَّهَ أَحَبَّ لَكُمْ ثَلاثاً، وكره لكُم ثلاثاً: أَحَبَّ لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوه وَلاَ تُشْرِكُوا به شَيئاً، وأَنْ تتَنَاصَحُوا منْ وَلاَّهُ أَمْرَكُم، ويَكْرَهُ لَكُمْ القيل والقَالَ، وإضاعَة المال، وكثرةَ السُّؤالِ»[٥] فجعل الكراهةَ ضِدَّ المحبةِ، وإذا ثبتَ أَنَّ الإرادة نفسُ المحبةِ، فقوله: «واللَّهُ لا يُحِبُّ الفَسَادَ»، كقوله: لا يُريدُ الفساد، وكقوله ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، وإذا كان لا يريدُ الفساد، لا يكون خالقاً له؛ لأنَّ الخلقَ لا يمكن إلاَّ مع الإرادة. وأُجيبُوا بوجهين:

---

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٣/ ١٤).

(٢) ذكره البغوي في تفسيره (١/ ١٨٠)، وينظر المصدر السابق.

(٣) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٣/ ١٤).

(٤) ينظر: القرطبي ٣/ ١٤.

(٥) أخرجه مسلم كتاب الأقضية (١٠، ١١) وأحمد (٢/ ٣٦٧) والبيهقي (٨/ ١٦٣) والبغوي في «تفسيره» (١/ ٣٩٢) والبخاري في «الأدب» (٤٤٢) والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٢٠٢).
وذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (٤٣٢٧٥).

أحدهما: أَنَّ المحبة غيرُ الإرادة، بل المحبَّةُ عبارةٌ عن مَدح الشيء.

والثاني: سَلَّمنا أَنَّ المحبةَ نفسُ الارادة، لكن قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] لا يُفيد العُموم؛ لأنَّ الألف واللاَّم الداخلتين في اللفظ لا يُفيدان العمومَ، ثم يهدم كلامهم وجهان:

الأول: أَنَّ قُدرة العبد صالحةٌ للإصلاح، والفساد؛ فترجُحُ الفساد على الصلاح إنْ وقع لا لمُرجح، لزم نفيُ الصانع، وإنْ وقع لمرجح، فذلك المرجّح لا بُدَّ وأنْ يكونَ من اللَّهِ؛ وإلاَّ لَزِمَ التسلسلُ، فثبت أَنَّ اللَّهَ سُبحانه هو المرجح لجانب الفساد، فكيف يعقِلُ أَنْ يُقال إِنَّهُ لا يريده؟

والثاني: أَنَّهُ عالمٌ بوقوعِ الفسادِ، فإن أراد أَلاَّ يقع الفسادُ، لزم أَنْ يُقال: إِنَّه أَراد أَنْ يقلب علم نفسه جهلاً، وذلك مُحَالٌ.

قوله تعالى: «وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ»: هذه الجملةُ الشرطيةُ تحتملُ الوجهين المتقدِّمين في نظيرتها، أَعْني: كونها مستأنفةً، أو معطوفة على «يُعجِبُك»، وقد تقدَّم الخلافُ في الذي قام مقام الفاعل عند قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ﴾ [البقرة: ١١].

قوله: «أَخذَتْهُ العزَّةُ»، أي حملتُه العِزَّةُ وحَمِيَّةُ الجاهلية على الفعل.

قوله: «بالإِثم» أي: بالظلم وفي هذه الباءِ ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: أنْ تكونَ للتعديةِ، وهو قول الزمخشري فإنه قال: «أَخَذْتُهُ بكذا إذا حَمَلْتهُ عليه، وأَلْزَمْتهُ إياه، أي: حَمَلتهُ العِزَّةُ على الإِثم، وأَلْزَمَتْهُ ارتكابَه» قال أبو حيان: «وباء التعدية بابُها الفعلُ اللازمُ، نحو: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٧]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠]، ونَدَرَتِ التعديةُ بالباءِ في المتعدِّي نحو: «صَكَكْتُ الحجرَ بالحجرِ» أي: جَعَلْتُ أَحدهما يَصُكُّ الآخرَ».

الثاني: أَنْ تكونَ للسببيةِ، بمعنى أَنَّ إثمَه كان سبباً لأَخْذِ العِزَّة له؛ كما في قوله: [الرمل]

١٠١٥ ـ أَخَذَتْهُ عِزَّةٌ مِنْ جَهْلِهِ فَتَوَلَّى مُغْضَباً فِعْلَ الضَّجِرْ[(١)]

فتكونُ الباءُ بمعنى اللام، فتقول: فعلت هذا بسببك، ولسببك، وعاقَبْتُه لِجنَايتِه، وبجنايَتِه.

الثالث: أن تكونَ للمصاحبة؛ فتكونَ في محلِّ نصبٍ على الحالِ، وفيها حينئذٍ وجهان:

أحدهما: أَنْ تكون حالاً مِنَ «العِزَّة» أي: مُلْتبسةً بالإِثمِ.

(١) ينظر: البحر ٢/ ١٢٦، الدر المصون ١/ ٥٠٧.

والثاني: أن تكونَ حالاً من المفعولِ، أي: أَخَذَتْهُ مُلْتبساً بالإثمِ.

قال القُرطبيُّ: وقيل: «الباءُ» بمعنى «مَعَ» أي: أخذته العِزَّةُ مع الإثم.

وفي قوله: «العِزَّةُ بالإِثْم» من عِلْم البديع التتميم وهو عبارةٌ عن إرْداف الكلمةِ بأُخْرى، تَرْفَعُ عنها اللَّبسَ، وتقَرِّبُها مِنَ الفَهْم، وذلك أنَّ العزَّةَ تكونُ محمودةً ومَذْمُومةً. فَمِنْ مَجيئها محمودةً: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] فلو أُطلِقَت لَتَوهَّمَ فيها بعضُ مَنْ لا عنايةَ له المحمُودة؛ فقيل «بالإِثْم» تَتْميماً للمرادِ، فرُفِعَ اللَّبْسُ بها.

فصل

اعلم أَنَّ اللَّهَ سُبحانه وتعالى حكى عن هذا المنافق أفعالاً مَذْمُومةً وهي اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدُّنيا، واستشهاده باللَّهِ كذباً ولجاجةً في أبطالِ الحقِّ وإثبات الباطلِ، وسعيُه في الأرض بالفَسَادِ، وإهلاكُ الحربِ والنَّسْلِ، وكُلُّها أفعالٌ قَبِيحةٌ، فالظاهرُ مِنْ قوله: «وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ» أَنْ يُصْرفَ إلى الكلّ؛ لأنَّ صَرْفَهُ إلى البعض ليس أولى من البعض، فكأَنَّهُ قيل له: اتَّقِ اللَّهَ في إِهْلاك الحرثِ والنَّسْل، وفي السَّعي بالفَسَادِ، وفي اللَّجاجِ في إِبطَالِ الحقِّ وَنُصْرة الباطلِ، وفي الاستشهاد باللَّهِ كذباً، وفي الحرص على طَلَبِ الدُّنيا.

وقيل: قوله: «أَخَذَتْهُ العِزَّةُ بالإِثْم» راجِعٌ إلى أنه قيل له: اتَّقِ اللَّهَ فقط؛ على ما سيأتي، فيكُون معنى الآية الكريمة أنَّ الموصوف بهذه الصِّفات هو الَّذي إِذَا قيل له: اتَّقِ الله، أَخَذَتْهُ العِزةُ بالإثم؛ فحَسْبُهُ جَهَنَّم.

و «العِزَّةُ» القوَّةُ والغلبةُ مِنْ: عَزَّهُ يَعُزُّه، إذا غلبهُ، ومنه ﴿وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣].

وقيل: العزَّةُ هُنا: الحميَّة؛ قال الشَّاعرُ: [الرَّمل]

١٠١٦ ـ أَخَذَتْهُ عِزَّةٌ مِنْ جَهْلِهِ فَتَوَلَّىٰ مُغْضَباً فِعْلَ الضَّجِرْ[1]

وقيل: العِزَّةُ هنا: المَنَعةُ وشِدَّةُ النَّفسِ، أي: اعتَزَّ في نفسه، فأَوقعَتْهُ[2] تِلْك العزَّةُ في الإثمِ، وألزمتْهُ إيَّاه.

قوله: «فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ»، «حَسْبُهُ» مبتدأٌ، و «جهنَّمُ» خبرُه أي: كافيهم جهنَّمُ، وقيل: «جَهَنَّمُ» فاعلٌ بـ «حَسْبَ»، ثُمَّ اختلف القائلُ بذلك في «حَسْب» فَقِيل: هو بمعنى اسم الفاعلِ، أي: الكافي، وهو في الأَصْلِ مصدرٌ أُريد به اسمُ الفاعِل، والفاعِلُ ـ وهو جهنَّمَ

(١) تقدم برقم ١٠١٥.
(٢) في ب: فإذا وقعت.

ـ سَدَّ مَسَدَّ الخبر، وقَوِيَ «حَسْبُ» لاعتمادِهِ على الفاءِ الرابطةِ للجملةِ بما قبلَها، وهذا كلُّه مَعْنَى كلام أبي البقاء[1].

وقيل: بل «حَسْبُ» اسمُ فِعْلٍ، والقائِلُ بذلك اختلَفَ؛ فقيل: اسمُ [فِعْلٍ] ماضٍ، أي: كَفَاهُمْ وقِيل: فعلُ أمرٍ، أي: لِيَكْفِيهم، إلاَّ أن إعرابَه ودخولَ حُرُوفِ الجَرِّ عليه يَمْنع كونه اسم فعل.

وقد تلخَّصَ أَنَّ «حَسْب» هل هو بمعنى اسم الفاعل وأَصْلُه مصدرٌ، أو اسمُ فعلٍ مَاضٍ، أو فِعْلُ أَمْرٍ؟ وهو مِنَ الأسماءِ اللازمةِ للإضَافةِ، ولا يَتَعَرَّفُ بإضافته إلى معرفةٍ؛ تقولُ: مَرَرْتُ برجلٍ حَسْبِك، ويُنْصَبُ عنه التمييزُ، ويكونُ مبتدأً؛ فيُجَرُّ بباءٍ زائدةٍ، وخبراً؛ فلا يُجَرُّ بها، ولا يُثَنَّى ولا يُجْمَعُ، ولا يؤَنَّثُ، وإنْ وَقَعَ صفةً لهذه الأشياءِ.

و «جهنَّمُ» اخْتَلَفَ الناسُ فيها فقال يونس وأكثر النُّحَاة: هي اسمٌ للنَّار التي يعذَّب بها في الآخِرةِ وهي أعجمية وعُرِّبَتْ، وأَصْلُها كِهِنَّام، فمنعُها من الصرْف لِلعلمية والعُجمةِ.

وقيل: بل هي عربيةُ الأَصْلِ، والقائلون بذلك اختلَفوا في نُونِها: هل هي زائدةٌ، أمْ أصليةٌ؟ فالصحيحُ أنها زائدةٌ، ووزنُها «فَعَنَّلُ» مُشتقةٌ من «رَكِيَّةٌ جِهِنَّامٌ»، أي: بعيدةُ القَعْر، وهي من الجَهْم، وهو الكراهةُ، وقيل: بل نُونُها أصليَّةٌ، ووزنُها فَعَلَّل؛ كـ «عَدَبَّسٍ»؛ قال: لأن «فَعَنَّلاً» مفقودٌ في كلامِهِم، وجعل «زَوَنَّكاً» فَعَلَّلاً أيضاً؛ لأنَّ الواوَ أصلٌ في بنات الأربعةِ؛ كـ «وَرَنْتَلٍ»، لكنَّ الصحيحَ إثباتُ هذا البناءِ، وجاءَتْ منه ألفاظٌ، قالوا: «ضَغَنَّطٌ» من الضَّغاطةِ، وهي الضَّخامةُ، و «سَفَنَّجٌ» و «هَجَنَّفٌ» لِلظَّلِيم، والزَّوَنَّكُ: القصيرُ سُمِّيَ بذلك؛ لأنه يزوكُ في مِشْيَتِهِ، أي: يَتَبَخْتَرُ؛ قال حَسَّان: [الكامل]

١٠١٧ ـ أَجْمَعْتُ أَنَّكَ أَنْتَ أَلأَمُ مَنْ مَشَىٰ فِـي فُـحْـشِ زَانِـيَـةٍ وَزَوْكِ غُـرَابِ[2]

وهذا كلُّه يدُلُّ على أنَّ النُونَ زائدةٌ في «زَوَنَّكٍ» وعلى هذا فامتِناعُها للتأنيثِ والعَلَمِيةِ.

قوله: «ولَبِئْسَ المِهادُ» المخصُوص بالذَّمِّ محذوفٌ، أي: وَلَبِئْسَ المِهادُ جَهَنَّمُ، وحَسَّنَ حَذْفَهُ هنا كونُ «المِهَادِ» وقعَ فاصِلةً. وتقدَّمَ الكلامُ على «بِئْسَ» وحُذِفَ هذا المخصُوصُ بذلك على أنه مبتدأٌ، والجملةُ مِنْ نِعْمَ وبِئْسَ خبرُهُ، سواءٌ تقدَّمَ أو تأخَّرَ؛ لأنَّا لو جَعَلْنَاهُ خبرَ مبتدأ مَحْذُوفٍ، أو مُبتَدأً محذوفَ الخبرِ، ثم حذَفْنَاهُ، كُنَّا قد حَذَفْنَا الجملةَ بأَسْرِها من غَيْرَ أَنْ يَنُوبَ عنها شَيْءٌ، وأيضاً فإنَّه يَلْزَمُ مِنْ ذلك أَنْ تكونَ الجملةُ

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٨٩.

(٢) ينظر: ديوانه ١٧٦، واللسان «ذوك» و«زنك» والبحر المحيط ٢/ ١١٧، والدر المصون ١/ ٥٠٨.

مُفْلَتَةَ مِمَّا قبلها، إذْ ليس لها مَوْضِعٌ من الإعْرابِ، وليست مُعْترضةً، ولا مفسِّرةً، ولا صلةً. والمِهَادُ فيه قولان:

أحدهما: أَنَّهُ جَمْعُ «مَهْدٍ»، وهو ما يُوطَّأُ للنوم قال تعالى: و ﴿فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ﴾ [الذاريات: ٤٨].

والثاني: أنه اسمٌ مُفردٌ، سُمِّيَ به الفِرَاشُ المُوَطَّأُ للنَّوم وقِيل: «المُسْتَقر» كقوله تعالى: ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ﴾ [إبراهيم: ٢٩] وهذا مِنْ باب التَّهَكم والاستهزاءِ، أي: جُعِلَتْ جَهَنَّمُ لهم بَدَلَ مِهادٍ يَفْترِشُونَهُ؛ وهو كقوله: [الوافر]

١٠١٨ ـ وَخَيْلٍ قَدْ دَلَفْتُ لَهَا بِخَيْلٍ تَحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيعُ[١]

أي: القائمُ لهم مقامَ التحيةِ، الضربُ الوَجِيع.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾﴾

لمَّا وصفَ في الآية المتقدِّمة حال مَنْ يبذلُ دِينَهُ لطلب الدُّنْيَا ذكر في هذه الآيةِ حالَ من يبذلُ دِينَه ونفسَهُ لطلب الدين، وفي سبب النزول رِوايات[٢].

إحداها: عن ابن عبَّاسٍ، والضَّحَّاكِ[٣]: أَنَّها نزلَتْ في سريَّة الرَّجِيع، وذلك أَنَّ كُفَّار قريشٍ بعثوا إلى رسولِ الله ـ ﷺ ـ وهو بالمدينةِ، أَنَّا قد أَسلمنَا، فابعَثْ إلينا نَفَراً من علماءِ أَصْحابك؛ يُعَلِّمُونَنا دِينك، وكان ذلك مَكْراً مِنْهم فبعث إليهم خُبَيْبَ بن عديٍّ الأَنْصاريَّ وَمَرثد بن أبي مَرْثِدٍ الغَنَويَّ، وخالد بن بُكَيرٍ، وعبد اللَّهِ بن طارق بن شهابٍ البَلويَّ، وزيدَ بنَ الدَّثِنَّةِ، وأَمَّرَ عليهم عاصِم بن ثابت بنِ أبي الأَقْلَح الأَنْصَارِيّ.

قال أبو هريرة[٤]: بعثَ رسولُ اللَّهِ ـ ﷺ ـ عشرةَ عَيْناً، وأَمَّرَ عليهم عاصِم بن ثابِتِ بنِ أَبي الأَقْلح الأَنْصَاريّ[٥] فسَارُوا، فَنزلُوا بَطْنَ «الرَّجِيع» بين مَكَّةَ والمَدِينةِ، ومعهم تَمْرُ عَجْوَةٍ، فأكلوا فمرَّتْ عجوزٌ، فأبصرت النَّوَىٰ، فرجعت إلى قومها بمكة، وقالت: قد سَلَكَ هذا الطريقَ أهلُ يثربَ مِنْ أَصْحابِ مُحمَّدٍ ـ ﷺ ـ فركِبَ سبعُونَ رَجُلاً منهم معهم الرِّماحُ، حتى أَحَاطُوا بهم.

وقال أبو هريرة[٦]: ذكروا الحيَّ من هُذَيل يقالُ لهم بنو لحيان، فنَفَرُوا لهم بقريب مِنْ مائة راجلٍ رام، فَاقتَفَوا آثارَهم، حتَّى وجدوا مآكلهم التمر في منزلٍ نزلُوه؛ فقالوا: تَمْرُ يَثْرِبَ، فاتَّبَعُوا آثارَهم، فلمَّا أَحَسَّ بهم عاصِمٌ وأصحابُه لجأوا إلى فَدْفَد، فأحاط بهم

(١) تقدم برقم ٧٢٠.
(٢) في ب: وجوه.
(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٠.
(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨١.
(٥) سقط في ب.
(٦) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨١.

القومُ، فقتلوا مَرْثَداً وخَالِداً وعبد اللَّهِ بن طارقٍ، ونثر عاصِمُ بنُ ثابتٍ كنانَتَهُ، وفيها سبعة أَسهُم، فقتل بكُلِّ سَهْم رَجُلاً مِنْ عُظَماءِ المُشْرِكينَ، ثُمَّ قال: اللَّهُمَّ، إنِّي قد حميتُ دِينك صدْرَ النهارِ فاْحْمِ لَحْمِي آخر النهارِ، ثُمَّ أَحاطَ به المشركُونَ فقتلُوه، فَلَمَّا قتلوه أَرَادُوا جَزَّ رَأْسِهِ؛ ليبيعُوه من سُلافَة بنت سعد بن شهيد، وكانت قد نَذَرتْ حين أصاب ابنها يومَ أُحُد لَئِنْ قدرتْ على رأسِ عاصم لتشربنَّ في قِحْفه الخمرَ، فأرسل الله رجلاً من الدَّبْرِ، وهي الزَّنَابِيرُ، فحمتْ عاصِماً، فلم يقدِرُوا عليه، فسُمِّي حميَّ الدَّبْرِ، فقالوا: دعوه حتى نُمْسِيَ، فتذهب عنه، فنأْخُذَه، فجاءت سَحَابَةٌ سوداءُ، وأمطرتْ مطراً كالغزالِ فبعث اللَّهُ الوادي غديراً فاحتمَل عاصِماً به فذهب به إلى الجَنَّة، وحَمَل خَمسِين من المشركينَ إلى النار.

وكان عاصِمٌ قد أَعْطى اللَّهَ عَهْداً ألاَّ يمسَّهُ مُشْرِكٌ ولا يَمَسَّ مُشْركاً أبداً، فمنعه اللَّهُ، وكان عُمَر بنُ الخطَّاب يقولُ حين بلغه أَنَّ الدَّبْرَ منعتهُ: عجباً لِحفظ اللَّهِ العَبْدَ المؤمِنَ، كان عاصِمٌ نَذَرَ ألاَّ يَمَسَّهُ مشركٌ، ولا يمسَّ مُشرِكاً أبداً، فمنعه اللَّهُ بعد وفاتِه، كما امتنع عاصم في حياته، وأسر المشركون خُبَيْب بن عديٍّ، وزيد بنَ الدَّثِنَّةِ، فذهبوا بهما إلى مكةَ، فأمَّا خُبَيْبٌ فابتاعه بنو الحارث بن عامرِ بن نَوفل بن عبدَ مُناف؛ ليقتلُوه بأبيهم، وكان خُبيب هو الذي قتل الحارثَ يومَ بدرٍ، فلبث خُبَيبٌ عندهم أسيراً، حتَّى أجمعوا على قتلِه، فاستعار مِنْ بعض بنات الحارثِ مُوسى ليستحِدَّ بِهَا، فأعارتهُ، فدرج بُنيٌّ لها، وهي غافِلةٌ، فما راعَ المرأَةَ إلاَّ خبيبٌ قد أَجْلَسَ الصَّبيَّ على فَخذِهِ، والمُوسى بيده، فصاحت المرأَةُ، فقال خبيبٌ: أَتَخْشِينَ أن أَقْتُلَهُ؟ ما كنت لأَفعل ذلك، إنّ الغدر ليس مِنْ شَأْنِنا، فقالت المرأةُ: واللَّهِ ما رأيْتُ أسيراً خيراً من خُبَيْبٍ؛ واللَّهِ لقد وجدتُه يوماً يأكُلُ قطفاً من عِنَبٍ في يَدِهِ، وإنه لموثقٌ بالحديدِ، وما بمكة من ثَمرةٍ، إن كان إلاَّ رِزْقاً رزقه اللَّهُ خُبَيْباً، ثم إنَّهم خرجوا به من الحرم ليقتُلُوه في الحِلِّ، وأَرَادُوا أَنْ يصلبُوهُ، فقال لهم خبيبٌ: دعوني أُصَلِّي ركعتَينِ؛ فتركوه، فكان خُبَيْبٌ هو الذي سَنَّ لكل مُسْلم قُتِلَ صَبْراً الصلاةَ، فركع ركعتين، ثُمَّ قال خبَيْبٌ: لولا أَنْ يَحْسَبُوا أَنَّ ما بي من جزعٍ لزدْتُ، اللهمَّ أَحْصِهم عَدَداً؛ وَاقْتُلهم بَدَداً، ولا تُبْقِ منهم أَحَداً وأنشأ يقولُ: [الطويل]

١٠١٩ ـ وَلَسْتُ أُبَالِي حِينَ أُقْتَلُ مُسْلِماً ... عَلَىٰ أَيِّ شِقٍّ كَانَ فِي اللَّهِ مَصْرَعِي

وَذٰلِكَ فِي ذَاتِ الإِلٰهِ وإنْ يَشَأْ ... يُبَارِكْ عَلَىٰ أَوْصَالِ شِلْوٍ مُمَزَّعِ[1]

فصَلبُوه حَيًّا؛ فقال: اللَّهُمَّ إنَّك تعلمُ أَنَّهُ ليس أَحَدٌ حَوْلِي يبلِّغ سَلامِي رسولَك فأبلغهُ سَلامِي، ثم قام أَبُو سَروعةَ عُتبَةُ بنُ الحارِثِ فَقَتَله، ويُقَالُ: كان رجلاً من المشركين يُقالُ له سَلاَمَانَ أَبُو مَيْسَرة، معه رُمْح فوضعه بين ثَدْيي خُبيبٍ، فقال له خُبَيْبٌ:

(١) ينظر: البيتان في القرطبي ١١/ ٢٢، والثاني منهما في اللسان (مزع).

اتَّقِ اللَّهَ، فما زاده ذلك إلاَّ عُتُوًّا، فطعنه فأنفذه، وذلك قوله: «وَإِذَا قِيلَ لَهُ: اتَّقِ اللَّهَ» يعني سَلاَمَانَ.

وأَمَّا زيدُ بنُ الدثنة، فابتاعه صفوانُ بنُ أُميَّة؛ ليقتله بأبيه، أُمية بن خلفٍ، فبعثه مع مَوْلى له يُسَمَّى نسطاس إلى التنعيم، ليقتُلهُ، واجتمع رهطٌ مِنْ قُريشٍ فيهم أبو سُفيان بن حربٍ، فقال له أبو سفيان حين قُدِّمَ ليُقْتَل: أَنْشدك اللَّهَ يا زيدُ، أَتُحِبُّ أَنَّ محمداً عندنا الآنَ بمكانك، وتُضْرُب عنقُه وإنَّك في أهلِك؟ فقال: واللَّهِ ما أحبُّ أَنَّ محمداً الآنَ في مكانِه الذي هو فيه تُصيبُه شوكَةٌ تُؤذيه، وأَنا جالِسٌ في أَهْلِي، فقال أَبُو سُفيانَ: ما رأيتُ أحداً من الناس يُحِبُّ أحداً كَحُبِّ أصحابِ مُحَمَّدٍ مُحَمَّداً، ثم قتله نِسْطَاسُ.

فلمَّا بلغ النبيَّ ـ ﷺ ـ هذا الخبرُ، قال لأصحابِهِ: «أَيُّكُمْ ينزل خُبَيْباً عن خَشَبَته وله الجنةُ» فقال الزُّبَيْرُ أنا يا رَسُول اللَّهِ، وَصَاحِبي المقدادُ بنُ الأَسْودِ، فخرجا يمشيان في الليلِ، ويكمُنانِ بالنهار، حتَّى أَتَيَا التنعيم ليلاً، وإذا حولَ الخَشَبةِ أربعون رجُلاً من المشركين نائمون نشاوى، فَأَنْزَلاَهُ، فإذا هو رَطْبٌ يَنْثَنِي، لم يتغيَّرْ بعد أربعين يوماً، ويده على جراحتِه، وهي تبصُّ دَماً اللونُ لَوْنُ الدَّم، والريحُ ريحُ المسْكِ، فحمله الزبيرُ على فرسِه، وساروا؛ فانتبه الكفارُ وقد فقدوا خُبَيْباً، فأخبروا قُرَيْشاً، فركب منهم سبعُون رجلاً، فلمَّا لحقوهما قذَفَ الزبيرُ خُبَيْباً؛ فابتلعته الأرضُ فَسُمِّيَ بليعَ الأَرضِ، وقال الزبيرُ: ما جَرَّأَكُمْ علينا يا مَعشَر قريشٍ، ثم رفع العمامةَ عن رأسِه، وقال: أَنَا الزُّبير بنُ العَوَّام، وأُمِّي صَفِيَّةُ بنتُ عبد المطلبِ، وصاحبي المِقدادُ بنُ الأَسْوَدِ، أَسَدَانِ رَابضانِ يَدْفعانِ عن شِبْلهما، فإن شئتم نازلْتُكم، وإن شِئْتُم انصَرفتُم. فانصرفا إلى مَكَّة، وقدِما على رسول الله ـ ﷺ ـ وجبريلُ عِنْده، فقال: يا محمدُ، إنَّ الملائكة لَتُبَاهِي بهذين من أصحابك، فنزل في الزُّبَيْر والمِقْداد ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٠٧] حين شرِيا أنفسَهُمَا لإِنْزَالِ خُبَيْبٍ عن خَشَبَته[(١)].

وقال أكثرُ المفسِّرين[(٢)]: نزلت في صُهَيب بن سِنان، مَوْلىٰ عبد اللَّهِ بنِ جُدْعانَ الرُّومِيِّ، وفي عمَّارِ بن ياسِرٍ، وفي سُمَيَّةَ أُمِّه، وفي ياسِرٍ أَبيه، وفي بلالٍ مَوْلَىٰ أبي بَكرٍ، وفي خَبَّاب بن الأَرَتّ وفي عابسٍ مَوْلَىٰ حُوَيْطِب؛ أخذَهُم المشرِكُون فَعَذَّبوهم؛ فقال لهم صُهَيبٌ: إنِّي شيخٌ كَبيرٌ لا يَضُرُّكُم أَمِنكُمْ كُنْتُ أم مِنْ عَدوِّكم فهل لكم أَنْ تَأْخُذُوا مَالِي، وتذَرُوني؟ ففعلوا، وكان شرط عليهم راحلةً ونَفَقَةً، فأقام بمكةَ ما شاء اللَّهُ، ثم خرج إلى المدينةِ، فتَلَقَّاهُ أَبُو بكرٍ وعُمرُ في رجال فقال له أَبُو بَكْرٍ: رَبِحَ بَيْعُكَ يا أَبَا يَحْيىٰ؛ فقال: وبيعُكَ فلا تخسر ما ذاك؟ فقال: أنزل اللَّهُ فيك كذا وقرأَ عليه الآيةَ[(٣)].

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٢.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٣٠) وعزاه لابن مردويه عن صهيب الرومي.

وأمَّا خَبَّابُ بنُ الأرَتِّ وأبو ذَرٍّ ففرَّا إلى المدينة، وأمَّا سُمَيَّةُ فَرُبطَتْ بين بعيرين ثم قُتلت، وقُتل ياسِرٌ.

وَأمَّا البَاقُون: فأَعْطوا بسبب العذاب بعض ما أراد المشركُون، فترِكُوا، وفيهم نزل قوله وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ﴾ بتعذيب أهلِ مكة ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ﴾ [النحل: ٤١] بالنَّصر والغنيمة، «وَلأَجْرُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ»، وفيهم أُنْزِلَ ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

وقال سعيدُ بن المُسَيِّب، وعَطَاء[١]: أقبل صُهَيبٌ مهاجراً نحو النبي ـ ﷺ ـ فاتَّبعُه نفرٌ من مُشركِي قريش، فنزل عن راحِلَته، ونَثَلَ ما في كِنانته، ثُمَّ قال: يا معشَرَ قريشٍ، لقد علمتُمْ أَنِّي لَمِنْ أَرْماكُم رَجُلاً، واللَّهِ لا أضع سَهْماً من كِنَانتي إلاَّ في قَلْبِ رجلٍ منكم وَأَيْمُ اللَّهِ، لا تَصِلُون إليَّ حتى أَرْمِي بكل سَهْم في كِنَانتي، ثم أَضْربُ بسيفي ما بَقِيَ في يَدِي، ثم افعلُوا ما شِئْتم، وإن شئتم دَلَلْتُكُمْ على مالِي بمكة وخلَّيْتُم سَبِيلي.

قالُوا: نَعَمْ، ففعل ذلك، فنزلت الآيةُ[٢] وقال الحسنُ: أَتَدْرُونَ فِيمن نزلت هذه الآيَة؟ نزلَت في المُسْلِم يلْقَى الكافِر فيقولُ له: قُلْ لا إِله إلاَّ اللَّهُ، فيَأْبَىٰ أَنْ يقولَهَا، فيقولُ المسلِمُ: واللَّهِ لأشترينَّ من نفسي لِلَّهِ، فيتقدَّم فيقاتِلُ حَتَّى يقتل[٣].

ورُوِيَ عن عُمر، وعَلِيٍّ، وابنِ عبَّاسٍ: أَنَّها نزلت في الأَمر بالمعرُوفِ، والنَّهي عن المُنْكرِ[٤].

قال ابنُ عبَّاسٍ: أرى مَنْ يَشْري نفسهُ ابتغاءَ مرضاة الله يقومُ فيأْمُر هذا بتقوى اللَّهِ، فإذا لم يقبَل، وأخذته العزّةُ بالإثم، قال هذا: وأنا أَشْرِي نَفْسِي فيقاتله، وكان إذا قرأ هذه الآيَةَ يقولُ: اقتتلا وربِّ الكَعْبةِ[٥]، وسَمِعَ عمرُ بنُ الخطَّابِ إنساناً يقرأ هذه الآية؛ فقال عُمَرُ: إنَّا لِلَّهِ وإنَّا إليه راجعون، قام رجلٌ يأمرُ بالمعرُوفِ وينهى عن المُنْكرِ فقُتِلَ[٦].

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٢.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٣٠) وعزاه لابن سعد والحارث بن أبي أسامة في «مسنده» وابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٢.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/ ٢٥٠) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٤٢) وزاد نسبته لوكيع وعبد بن حميد.

(٥) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٤٢) وعزاه لعبد بن حميد أن عمر الخطاب ـ فذكره.

(٦) تقدم.

وقيل: نزلت في عليٍّ بن أبي طالبٍ ـ رضي اللَّهُ عنه ـ باتَ على فِراشِ رسُول اللَّهِ ـ ﷺ ـ ليلةَ خُروجهِ إلى الغار[(١)]

قوله تعالى: «مَنْ يَشْرِي»: في «مَنْ» الوجهانِ المتقدِّمان في «مَن» الأُولَى، ومعنى يَشْري: يَبيعُ؛ قال تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ [يوسف: ٢٠]، إنْ أَعَدْنَا الضميرَ المرفوعَ على الآخِرة، وقال [مجزوء الكامل]

١٠٢٠ ـ وَشَرَيْتُ بُرْداً لَيْتَنِي مِنْ بَعْدِ بُرْدٍ كُنْتُ هَامَهْ[(٢)]

قال القُرْطبيُّ[(٣)]: بُرْدٌ هنا اسم غلامٍ. فالمعنى: يَبْذُل نفسَه في اللَّهِ، وقيل: بل هو على أصلِهِ من الشِّراء.

قوله: «ابتغاءَ» منصوبٌ على أنه مفعولٌ مِنْ أجله، والشروطُ المقتضيةُ للنصب موجودةٌ، والصَّحِيحُ أنَّ إضافَة المفعولِ له مَحْضَةٌ، خلافاً للجرْمِي، والمُبَرّدِ، والرِّيَاشي[(٤)]، وجماعةٍ مِنَ المتأخِّرينَ.

و «مَرْضَاةَ» مصدرٌ مبنيٌّ على تَاءِ التأنيثِ كَمَدْعَاة، والقياسُ تجريدُهُ عنها؛ نحو: مَغْزى، ومَرْمى. قال القُرطبيُّ[(٥)]: والمَرْضاةُ: الرِّضَا، تقولُ: رَضِيَ يَرْضى رِضاً وَمَرْضَاة ووقَفَ حمزةُ عليها بالتاءِ، وذلك لِوَجْهَين:

أحدهما: أَنَّ بعضَ العربِ يقِفُ على تاء التأنيثِ بالتاءِ قال القائل في ذلك: [الرجز]

١٠٢١ ـ دَارٌ لِسَلْمَىٰ بَعْدَ حَوْلٍ قَدْ عَفَتْ بَلْ جَوْزِ تَيْهَاءَ كَظَهْرِ الجَحَفَتْ[(٦)]

وقد حكى هذه اللُّغة عن سيبويه[(٧)].

والثاني: أَنْ يكونَ وَقَفَ على نِيَّة الإِضَافة، كأَنَّه نوى لفظَ المضافِ إليه؛ لشدةِ اتِّصال المُتَضَايفيْنِ، فأَقَرَّ التاءَ على حالِها؛ مَنْبَهَةً على ذلك، وهذا كما أَشمُّوا الحرفَ

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٧٤.

(٢) ينظر: ديوان ابن مفرِّغ (٢١٣)، الدر المصون ١/ ٥٠٩.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٦.

(٤) العباس بن الفرج أبو الفضل الرياشي اللغوي النحوي وثقه الخطيب وصنف كتاب الخيل، وكتاب الإبل وغير ذلك توفي سنة ٢٠٧، البغية ٢/ ٢٧ ـ ٢٨.

(٥) ينظر: تفسيرالقرطبي ٣/ ١٧.

(٦) الرجز لسُؤر الذِّئب، ينظر الخصائص ١/ ٣٠٤، سر الصناعة ١/ ٧٧، شرح المفصل ٢/ ١١٨، اللسان: (بلل) وشواهد الإيضاح ص ٣٨٧، والإنصاف ١/ ٣٧٩، جمهرة اللغة ص ١١٣٥، ورصف المباني ص ١٥٦، ١٦٢، ٢١٧، وشرح شافية ابن الحاجب ٢/ ٢٧٧، وشرح شواهد الشافية ص ١٩٨، والمحتسب ٢/ ٩٢، والدر المصون ١/ ٥٠٩.

(٧) ينظر: الكتاب لسيبويه ٢/ ٢٨١.

المضْمُوم؛ ليُعْلِمُوا أنَّ الضَّمَّة كالمنطوق بها. وقَدْ أَمالَ الكِسَائيُّ[١] ووَرْشٌ «مَرْضَاتِ».

وفي قوله: «بِالْعِبَادِ» خُرُوجٌ من ضميرِ الغَيْبَةِ إِلَى الاسْمِ الظَّاهِرِ؛ إذ كان الأَصْلُ «رَؤُوفٌ بِهِ» أَوْ «بِهِمْ» وفائدةُ هذا الخُروجِ أنَّ لفظَ «العِبَادِ» يُؤْذِنُ بالتشريف، أو لأنه فاصلةٌ فاختير لذلك.

فصل

إِذَا قُلنا بأنَّ المراد من هذا الشراءِ البيعُ، فتحقيقُه أَنَّ المكلَّفَ باعَ نَفسَه بثوابِ الآخرَةِ، وهذا البيعُ هو أنَّهُ بَذَلَها في طاعةِ اللَّهِ تعالى من الصلاةِ، والصيام، والحج والجهاد، ثم يتوصلِ بذلك إلى وجدان ثَوَابِ الله تعالى فكان ما يبذلُه مِنْ نَفْسِه كالسِّلْعةِ، فكأَنَّهُ كالبائِع، واللَّهُ كالمشتري؛ كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] وقد سَمَّى اللَّهُ تعالى ذلك تِجَارةً، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [الصف: ١٠، ١١] وإِنْ أَجْرَينا الآيَةَ على ظاهِرِهَا، وقُلنا: إِنَّ المرادَ هو الشراءُ، فإن مَنْ أَقْدَم على الكُفر، والتوسُّع في مَلاذِّ الدنيا، والإعْراض عن الآخرة، وقَعَ في العذابِ الدَّائِم، فصار كَأَنَّ نَفسَهُ كانت له، فبسبب الكُفرِ والفِسْقِ خَرجَتْ عن مِلْكه، وصارت حَقًّا للنارَ، فإذا ترك الكفر والفِسْق، وأقبل على الإيمان والطاعةِ صار كأنه اشْترى نَفْسَهُ من النار والعذاب.

فإن قيلَ: إن الله تعالى جعل نَفْسَهُ مُشْترياً بقوله: «إِنَّ الله اشْتَرَى مِنَ المُؤْمِنِين أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ» وهذا يمنع كَونَ المؤمنِ مُشْتَرِياً.

فالجوابُ: أنه لا مُنَافَاةَ بين الأَمْرين؛ فهو كمن اشترى ثَوْباً بعبدٍ، فكل واحد منهما بائع ومُشْترٍ فكذا هَا هُنَا.

فصل

يدخُلُ تحتَ هذا كُلُّ مَشَقَّةٍ يتحملها الإنسانُ في طلَبِ الدِّين؛ كالجهادِ والصابر[٢] على القَتْلِ، كَقَتْلِ والد عَمَّار وأُمِّه، والآبق مِنَ الكُفَّارِ إلى المسلمين، والمُشْتري نفسَهُ من الكفار بِمَالِه، كفعل صُهَيبٍ، وَمَنْ يُظْهِرُ الدين والحقَّ عِنْدَ السلطان الجائِرِ.

رُوِيَ أَنَّ عُمَر ـ رضي اللَّهُ عنه ـ بعثَ جَيْشاً، فحاصَرُوا قَصْراً، فتقدَّم منهم وَاحِدٌ

---

(١) انظر: العنوان ٧٣، وإتحاف ١/ ٤٣٤، وحجة القراءات ١٢٩، وشرح الطيبة ٤/ ٩٦، والبحر المحيط ٢/ ١٢٨، والدر المصون ١/ ٥٠٩.

(٢) في ب: والصبر.

فقاتل حتى قُتِلَ، فقال بعضُ القَوْم: أَلْقَىٰ بيده إلى التَّهْلكةِ فقال عمرُ: كَذَبْتُم، يرحمُ اللَّهُ أَبَا فُلانٍ. وقرأ «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْري نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مرضاةِ الله»[1] واعلَمْ أَنَّ المشقَّةَ التي يتحمَّلُها الإنسان لا بُدَّ وأَنْ تكونَ على وَفْقِ الشَّرع حتى يدخل بسببه تحت الآية، أَمَّا لو كانَ على خِلاَفِ الشرع فلا يَدْخُلُ فيها، بل يُعَدُّ ذلك مِنْ إلْقَاء النَّفْس إلى التَّهْلُكَة؛ كما لو خاف التَّلَفَ عند الاغتسال مِنَ الجنَابة ففعل.

قوله: «واللَّهُ رَؤوفٌ بِالْعِبَادِ» فمن رَأْفَتِهِ[2] أنه جعل النَّعِيمَ الدَّائِمَ جزاءً على العَمَلِ القَلِيلِ المُنْقَطِعِ، ومن رَأْفته[3] جَوَّز لهم كلمة الكفرِ إبْقَاء[4] على النفس، وَمِنْ رَأْفَتِهِ أَنَّهُ لا يكلف نَفْساً إلاَّ وُسْعَها، ومِنْ رأْفتِه ورحمته أن المُصِرَّ على الكُفْرِ مائة سَنَةٍ، إذا تاب ـ وَلَوْ في لَحْظةٍ ـ أسقط عنه عِقَابَ تِلْك السنين، وأعطاه الثوابَ الدائم.

وَمِنْ رأْفتِه أَنَّ النفسَ لَهُ والمَال، ثم إِنَّهُ يَشْتَرِي ملكه بملكِه؛ فَضْلاً منه ورحمة وإِحْسَاناً وامْتِنَاناً.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾﴾

قوله تعالى: «السِّلْم» قرأ[5] هنا «السَّلْم» بالفتح نافعٌ، والكِسائيُّ، وابنُ كثيرٍ، والبَاقُونَ بالكَسْر، وأمَّا التي في الأنْفالِ [آية ٦١] فلم يَقْرَأْها بالكَسْرِ إلاَّ أَبُو بكرٍ وحدَه، عَنْ عاصِم، والتي في القِتال [آية ٣٥] فلم يَقْرَأْها بالكَسْرِ إلاَّ حمزةُ وأَبُو بكرٍ أيضاً، وسيأتي. فقيل: هُما بمعنًى، وهو الصلحُ مثل رَطْل ورِطْل وجَسْر وجِسْر وهو يُذَكَّر ويُؤَنَّث، قال تعالى: «وَإِنْ جَنَحُوا للسِّلْم فاجْنَحْ لَهَا»، وحَكَوْا: «بَنُو فُلانٍ سِلْمٌ، وسَلْمٌ»، وأصلُه من الاسْتِسْلاَم، وهو الانقيادُ، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١] الإسلامُ: إسلامُ الهدى، والسِّلْم على الصُّلْح، وترك الحربِ راجع إلى هذا المعنى؛ لأَنَّ كُلَّ واحدٍ كَصَاحِبِهِ، ويُطْلَقُ على الإِسلاَم قاله الكِسَائي وجماعةٌ؛ وأنشدوا: [الوافر]

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٧٥.

(٢) في ب: رحمته.

(٣) في ب: رحمته.

(٤) في ب: أيضاً.

(٥) الصواب هنا العكس لا كما نقل المصنف، فقد قرأ نافع، والكسائي، وابن كثير: بفتح السين والباقون بالكسر. انظر: السبعة ١٨١، والحجة ٢/ ٢٩٢، وحجة القراءات ١٣٠، والعنوان ٧٣، وشرح شعلة ٢٨٨، وشرح الطيبة ٤/ ٩٥، ٩٦، وإتحاف ١/ ٤٣٥.

١٠٢٢ ـ دَعَوْتُ عَشِيرَتِي لِلسِّلْمِ لَمَّا   رَأَيْتُهُمُ تَوَلَّوْا مُدْبِرِينَا[١]

يُنْشَدُ بالكَسْرِ، وقال آخرُ في المفتُوحِ: [البسيط]

١٠٢٣ ـ شَرَائِعُ السَّلْمِ قَدْ بَانَتْ مَعَالِمُهَا   فَمَا يَرَى الكُفْرَ إلاَّ مَنْ بِهِ خَبَلُ[٢]

فالسِّلْمُ والسَّلْمُ في هذين البيتَيْنِ بمعنى الإِسْلاَم، إلاَّ أنَّ الفَتْحَ فيما هو بمعنى الإِسلام قليل، وقرأ[٣] الأعْمشُ بفتح السِّين واللامِ «السَّلَم».

وقيل: بل هما مختلفا المعنى: فبالكَسْرِ الإِسلامُ، وبالفتحِ الصلحُ.

قال أبُو عُبَيدة: وفيه ثلاثُ لُغاتٍ: السَّلْم والسِّلْم والسُّلْم بالفَتْح والكَسْر والضمِّ.

«كافةً» مَنصُوبٌ على الحالِ، وفي صَاحِبهَا ثلاثةُ أقوالٍ.

أظهرها: أنه الفاعلُ في «ادْخُلُوا»، والمعنَى: ادخُلُوا السِّلْم جميعاً، وهذه حالٌ تُؤَكِّدُ معنى العمومِ، فإنَّ قولَكَ: «قام القومُ كافةً» بمنزلةِ: قَامُوا كلُّهم.

والثاني: أنه «السِّلْمُ» قالهُ الزَّمخشريُّ، وأَبُو البقاءِ[٤]، قال الزمخشريُّ: ويَجُوزُ أن تكونَ «كافةً» حالاً من «السِّلْم»؛ لأنها تُؤَنَّثُ كما تُؤَنَّثُ الحَرْبُ؛ قال الشاعر: [البسيط]

١٠٢٤ ـ السِّلْمُ تَأْخُذُ مِنهَا مَا رَضِيتَ بِهِ   والحَرْبُ يَكْفِيكَ مِنْ أَنفَاسِهَا جُرَعُ[٥]

على أنَّ المؤمنينَ أُمِرُوا أَنْ يدْخُلُوا في الطاعاتِ كُلِّها، ولا يَدْخُلوا في طَاعةٍ دونَ طاعةٍ. قال أبُو حيَّان تَعْلِيلُه كونُ «كافةً» حالاً مِنَ «السِّلْم» بقولِه: «لأنَّها تُؤَنَّثُ كما تُؤَنَّثُ الحرب» ليس بشيءٍ؛ لأنَّ التاءَ في «كَافَّة» ليست للتأنيثِ، وإن كان أَصْلُها أَنْ تَدلَّ عليه، بل صار هذا نقلاً مَحْضاً إلى مَعْنَى جميعٍ وكُلٍّ، كما صار قاطبةً وعامَّة، إذا كانَ حالاً نَقْلاً مَحْضاً.

فإذا قلت: «قامَ الناسُ كَافةً، وقَاطِبةً» لم يَدُلَّ شيءٌ من ذلك على التأْنيثِ، كما لا يَدُلُّ عليه «كُلّ» و «جميع».

والثالث: أَنْ يكونَ صاحبُ الحالِ هما جَمِيعاً: أَعْنِي فاعلَ «ادْخُلُوا» و «السِّلْم» فتكونُ حالاً مِنْ شَيْئَين.

وهذا ما أجازه ابنُ عطيةَ فإنه قال: وتَسْتَغْرِقُ «كافة» حينئذٍ المؤمِنين، وجميعَ أجزاءِ

---

(١) ينظر: الطبري ٤/ ٢٥٣، المؤتلف والمختلف (٩)، والوحشيات (٧٥)، الدر المصون ١/ ٥١٠.

(٢) ينظر: البحر ٢/ ١١٨، الدر المصون ١/ ٥١٠.

(٣) انظر الكشاف ١/ ٢٥٢، والقرطبي ٣/ ١٧، وحكاه عن البصريين.

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٠.

(٥) البيت للعباس بن مرداس ينظر: ديوانه (٨٧)، الخزانة ٢/ ٨٢، حاشية يس ٢/ ٢٨٦، إصلاح المنطق ٣٠، الكشاف ١/ ٢٥٢، البحر ٢/ ١٣٠، الدر المصون ١/ ٥١٠.

الشَّرْعِ، فتكونُ الحالُ مِنْ شَيْئَيْن وذلك جائِزٌ نحو قولِهِ: ﴿فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ﴾ [مريم: ٣٧]. ثم قال بعد كلامٍ: وكافةً معناه جميعاً، فالمرادُ بالكافةِ الجماعةُ التي تَكُفُّ مخالِفيها.

وقوله: «نحو قوله فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُه» يعني أنَّ «تَحْمِلُهُ» حالٌ مِنْ فاعِلِ «أَتَتْ» ومِنَ الهاء في «بِهِ» قال أبو حيَّان: «هذا المِثَالُ ليس مُطَابِقاً لِلْحَالِ من شَيئينِ لأنَّ لفظَ «تَحْمِلُهُ» لا يحتمل شيئَيْن، ولا تقع الحالُ مِنْ شيئينِ إلاَّ إذَا كان اللفظُ يحتملهما، واعتبارُ ذلك بجَعْلِ ذَوِي الحالِ مُبْتدأَيْنِ، وجعل تلك الحالَ خبراً عنهما، فمتى صَحَّ ذلك صَحَّتِ الحالُ؛ نحو قوله [الطويل]

١٠٢٥ ـ وَعُلِّقْتُ سَلْمَىٰ وَهْيَ ذَاتُ مُوَصَّدٍ وَلَمْ يَبْدُ لِلأَتْرَابِ مِنْ ثَدْيِهَا حَجْمُ
صَغِيرَيْنِ نَرْعَى البَهْمَ يَا لَيتَ أَنَّنَا إِلَى اليَوْمِ لَمْ نَكْبَرْ وَلَمْ تَكْبَرِ البَهْمُ(١)

فصغيرَين حالٌ من فاعل «عُلِّقْتُ» ومِنْ «سَلْمَىٰ» لأنك لو قُلْتَ: أنا وسَلْمى صَغِيرانِ لَصَحَّ ومثلُه قولُ امرِىءِ القَيس: [الطويل]

١٠٢٦ ـ خَرَجْتُ بِهَا نَمْشِي تَجرُّ وَرَاءَنَا عَلَىٰ أَثَرَيْنَا ذَيْلَ مِرْطٍ مُرَحَّلِ(٢)

فنمْشِي حالٌ من فاعل «خَرَجْتُ»، ومِنْ «هَا» في «بِهَا»؛ لأنَّك لو قلتَ: «أنا وهي نمشي» لصَحَّ، ولذلك أَعْرَب المُعْرِبُونَ «نَمْشِي» حَالاً مِنْهُما، كما تَقَدَّم، و «تَجُرُّ» حالاً مِنْ «هَا» في «بِهَا» فقط؛ لأنه لا يصلُحُ أن تجعل «تَجُرُّ» خبراً عنهما، لو قلتَ: «أنا وهي تَجرُّ» لم يَصِحَّ؛ فكذلك يتقدَّر بمفردٍ وهو «جارَّة» وأنت لو أَخْبَرْتَ به عنِ اثْنين، لم يَصِحَّ؛ فكذلك «تَحْمِلُهُ» لا يَصْلُح أَنْ يكون خَبراً عن اثنين، فلا يَصِحُّ أَنْ يكونَ حالاً منهما، وأمَّا «كَافّة» فإنها بمعنى «جَمِيع»، و «جميع» يَصِحُّ فيها ذلك، لا يُقالُ: «كَافَّة» لا يَصِحُّ وقوعُها خَبَراً، لو قلتَ: «الزَّيْدُونَ وَالْعَمْرُونَ كَافَّةٌ» لم يجزْ، فلذلك لا تقعُ حالاً؛ على ما قَرَّرتُ؛ لأنَّ ذلك إِنَّما هو بسبب التزام نصب «كافةً» على الحال، وأنها لا تتصرَّفُ لا مِنْ مانعٍ معنوي، بدليلِ أنَّ مرادِفَها وهو «جَمِيع» و «كُلّ» يُخْبَرُ به، فالعارضُ المانِعُ لـ «كافَّة» من التصرُّفِ لا يَضُرُّ، وقولُه: «الجماعةُ الَّتِي تَكُفُّ مخالِفيها» يعني: أَنَّها في الأَصْلِ كذلك، ثم صار اسْتِعْمالُها بمعنى جَمِيع وكُلّ».

واعْلَمْ أنَّ أَصْلَ «كافة» اسمُ فاعلٍ مِنْ كَفَّ يَكُفُّ، أي: مَنَع، ومنه «كَفُّ الإِنسانِ»؛

---

(١) البيتان للمجنون ينظر: ديوانه ص ١٨٦، وخزانة الأدب ٤/ ٢٣٠، وأسرار العربية ص ١٩٠، وتذكرة النحاة ص ٣٢٤، ومجالس ثعلب ٢/ ٦٠٠، والدر المصون ١/ ٥١١.

(٢) ينظر: ديوانه ص١٤، وخزانة الأدب ١١/ ٤٢٧، والدرر ٤/ ١٠، وشرح التصريح ١/ ٣٨٧، وشرح شواهد الشافية ص ٢٨٦، وشرح شواهد المغني ٢/ ٦٥٢، ٩٠١، وشرح عمدة الحافظ ص ٤٦٢، ولسان العرب (نير)، وأوضح المسالك ٢/ ٣٣٩، ورصف المباني ص ٣٣٠، وشرح شافية ابن الحاجب ٢/ ٣٣٨، ومغني اللبيب ٢/ ٥٦٤. وهمع الهوامع ١/ ٢٤٤، والدر المصون ١/ ٥١١.

لأنها تَمْنَعُ ما يقتضيه، و «كِفّة المِيزَانِ» لجمعها الموزون، ويقالُ: كَفَفْتُ فُلاناً عن السُّوء، أي: منعتُه، ورجل مَكْفُوفٌ، أي: كُفَّ بَصَرُهُ مِنْ أَنْ يبصر، وَالكُفَّةُ ـ بالضَّمِّ ـ لكل مستطيلٍ، وبالكَسْرِ، لكلِّ مُسْتدِير.

وقيل: «كافة» مصدرٌ كالعاقبة والعافية. وكافة وقاطبة مِمَّا لَزِم نصبُهما على الحالِ، فإخراجُهما عن ذلك لَحْنٌ.

فصل

لمَّا بيَّن الله ـ تعالى ـ أقسامَ النَّاسِ، وأنهم يَنْقَسِمون إلى مُؤْمِنٍ، وكافِرٍ، ومُنَافِق قال هاهنا: كُونُوا على مِلَّة واحدة، على الإسلام، واثْبتُوا عليه.

قال ابنُ الخطيب[١]: حمل أكثرُ المفسرين السِّلْمَ على الإسلام، وفيه إشكالٌ؛ لأنه يَصِيرُ التقدِيرُ: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ٱدخُلُوا في الإسْلام، والإيمانُ هو الإسلامُ، ومعلومٌ أَنَّ ذلك لا يَجوزُ، فلهذا ذكر المفسرون وُجُوهاً:

أحدها: أَنَّ المرادَ بالآيةِ المنافقُونَ، والتقديرُ: يا أَيُّهَا الذي آمنوا بأَلْسنتِهم ادخلُوا بكُلِّيتِكُمْ في الإسلام، ولا تَتَّبِعُوا خطواتِ الشيطانِ، أي آثار تَزيينه، وغروره في الإقامةِ على النِّفاقِ، واحتجوا على هذه بالآيةِ، فهذا التأويلُ على أَنَّ هذه الآيَةَ إِنَّما وردت عَقِيبَ مَا مَضَى من ذكر المنافقين وهو قولُه: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قوله» «الآية» فلمَّا وصفهم بما ذكر، دعاهم في هذه الآيةِ إلى الإيمان بالقلب، وترك النفاق.

وثانيها: رُوِيَ أَنَّ هذه الآيَةَ نزلتْ في طائفةٍ من مُسْلِمي أهل الكتاب كـ «عَبْد اللَّهِ ابن سَلام» وأصحابِهِ، وذلك لأنهم كانوا يُعظِّمون السَّبْتَ، ويكرهون لُحْمَان الإِبِل، بعدما أَسْلَموا وقالوا: يَا رسُولَ اللَّهِ: إِنَّ التوراةَ كتابُ اللَّهِ، فدعْنَا فلنقم بها في صَلاتِنا باللَّيْل، فأمرهم اللَّهُ بهذه الآيةِ أَنْ يدخُلُوا في السِّلْم كافَّةً[٢] [أي: في شَرَائِع الإِسْلام كافة][٣] ولا يتمسَّكُوا بِشَيْءٍ من أَحْكام التوراة، اعتقاداً له وعملاً به، ولا تتبعوا خُطُواتِ الشيطانِ في التمسُّكِ بأَحْكام التوراة بَعْدَ أَنْ عرفتُم أنها صارت مَنْسُوخةً، وقائِلُ هذا القولِ جعل «كَافَّةً» من وصف «السِّلْم»، كأنه قِيلَ: ادخُلُوا في جميع شَعائِر الإسلام اعتقاداً وعملاً.

وثالثها: أَنَّ هذا الخطابَ لأَهْلِ الكتابِ الَّذِينَ لم يؤمنوا بالنبي ـ عليه السلام ـ يَعْنِي: «يا أَيُّهَا الذين آمنوا». أي: بالكتاب المتقدم «ادخُلُوا فِي السِّلْم كَافَّةً»، أي: آمنوا بجميع أنبيائه وكُتُبهم، وبمحمَّد، وكتابهِ على التمامِ، ولا تتبعوا خُطُواتِ الشيطان في

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٧٦.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» وعزاه للطبري عن عكرمة.

(٣) سقط في ب.

تحسينه الاقتصارَ على التوراةِ بسبب أَنَّهُ دِينٌ اتفق الكُلُّ على أنه حَقٌّ، بسبب أَنَّهُ جاء في التوراةِ: وتمسَّكُوا بالسبت ما دامتِ السمَوَاتُ والأرْضُ، فيكون المرادُ من خُطُواتِ الشيطانِ الشبهات التي يتمسَّكُونَ بها في بَقَاءِ تلك الشريعة(١).

قال ابنُ عبَّاسٍ: نزلت الآيةُ في أهلِ الكتابِ، والمعنى: «يَا أَيُّهَا الَّذِين آمَنُوا» بِمُوسَىٰ وعِيسَىٰ «ادْخُلُوا» فِي الإِسْلاَمِ بمحمدٍ ـ ﷺ ـ «كَافَّةً»(٢).

وَروى «مُسْلِمٌ» عن أبي هريرة، عَنْ رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ قال: والَّذِي نفسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لا يَسْمَعُ بي أَحَدٌ مِنْ هذه الأُمَّةِ يَهُوديٌّ ولا نَصْرَانيٌّ، ثُمَّ لَمْ يؤمِنْ بالَّذِي أُرْسِلْتُ به إلاَّ كان مِنْ أَصحابِ النَّارِ(٣).

ورابعها: أَنَّ المرادَ بهذا الخطابِ المسلِمُونَ، والمعنى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمنوا» دُومُوا على الإسلام فيما بَقِيَ من العُمُرِ ولا تَخْرُجوا عنه «وَلاَ تَتَّبِعَوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ» أي: ولا تلتفتوا إلى الشُّبُهاتِ التي يُلْقيها إليكم أصحابُ الضلالةِ والغوايةِ(٤).

قال حُذَيفةُ بنُ اليمانِ في هذه الآيةِ: الإِسْلاَمُ ثمانيةُ أَسْهم: الصلاةُ سهمٌ، والزكاة سَهْمٌ، والصدقةُ سَهْمٌ، والحجُّ سَهْمٌ، والعمرةُ سَهْمٌ، والجهادُ سَهْم، والأمرُ بالمعروفِ سهمٌ، والنَّهْيُ عن المُنْكر سَهْمٌ، وقد خاب مَنْ لا سهم له(٥).

فإنْ قيل: المؤمنُ الموصوفُ بالشيء يقَالُ له: دُمْ عَلَيْه، ولا يقالُ لهُ: ادخُلْ فيه، والمذكُور في الآيةِ هو قوله: «ادخلُوا».

فالجوابُ: الكائن في الدار إذا علم أَنَّ له في المستقبل خروجاً عنها، فلا يمتنع أن يُؤْمَرَ بدخولها في المستقبل، وإن كان في الحال كائناً فيها؛ لأن حالَ كونهِ فيها غيرُ الحالةِ التي أُمِر أن يدخل فيها، فإذا كان في الوقْتِ الثاني قد يخرج عنها، صَحَّ أن يؤمر بدخُولِها.

وقال آخرُونَ: المراد بـ «السِّلْم» في الآية الصُّلح، وتركُ المحاربةِ والمُنَازعَةِ، والتقديرُ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمنوا ادْخُلُوا فِي السِّلْم كَافَّةً»، أي: كُونُوا مُجْتَمِعينَ في نُصْرة الدينِ واحتمال البَلوَىٰ فيه «وَلاَ تَتَّبِعوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ» بأَنْ يحملَكُم على طلب الدُّنْيَا، والمنازعةِ مع الناس، فهو كقوله: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وقوله: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٧٦.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٨.

(٣) تقدم.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٧٦.

(٥) انظر: تفسير القرطبي «الجامع لأحكام القرآن» (٣/ ١٧ ـ ١٨) فقد ذكر هذا الأثر عن حذيفة بن اليمان.

قوله تعالى: «وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ» أي: لاَ تُطِيعُوهُ فيما يدعُوكُمْ إليه، وتقدَّم الكلامُ على خطواته.

وقوله: «إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ».

قال أبو مسلم[(١)]: مُبِين مِنْ صفاتِ البليغ الذي يُعرِبُ عن ضميره.

قال ابنُ الخطِيب[(٢)]: ويدلُّ على صحةِ هذا المعنى قوله ﴿حمٓ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ [الدخان: ١ ـ ٢] ولا يعني بقوله «مُبين» إلاَّ ذلك. فإن قِيلَ: كيف يمكنُ وصفُ الشيطانِ بأَنَّهُ مُبِينٌ مع أَنَّا لا نَرى ذاتَهُ، ولا نسمعُ كَلامَهُ؟

فالجوابُ أنه تعالى لَمَّا بَيَّنَ عداوتَهُ لآدمَ ونسلِه، فلذلك الأمرِ صَحَّ أَنْ يُوصَفَ بأَنَّهُ عدوٌّ مبين، وإنْ لم يشاهد؛ مثالُه: مَنْ يُظْهر عداوتهُ لرجلٍ في بلد بعيدٍ فقد يصح أن يُقال: إنَّ فلاناً عدوٌّ مبينٌ لك وإن لم يشاهده في الحال.

قال ابنُ الخطيب[(٣)]: وعندي فيه وجهٌ آخرُ، وهو: أن الأصلَ في الإبانَةِ القطع، والبيانُ إنَّما سُمِّيَ بياناً لهذا المعنى فَإِنَّه يقطع بعضَ الاحتمالاتِ عن بعض، فوصْفُ الشيطانِ بأنه مبينٌ بيانُه: أنه يقطع الملكف بوسْوسَتِه عن طاعة الله وثوابِه.

فإن قيلَ: كون الشيطان عَدُوًّا لنا، إمَّا أَنْ يكونَ بسببِ أنه يقصد إيصالَ الآلام والمكارِه إلَيْنَا في الحالِ، أو بسببِ أَنَّه بوسوستِه يمنعنا عن الدين والثواب، والأَوّلُ بَاطِلٌ إذْ لو كان كذلك لوقعنا في الأَمْراض والآلامِ وليس كذلك.

والثَّانِي ـ أيضاً ـ باطِلٌ؛ لأَنَّ مَنْ قَبِلَ منه تلك الوسْوَسَةَ فإنه أتي من قبل نفسه؛ لقولِهِ: ﴿وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ﴾ [إبراهيم: ٢٢] وإذا كان الحالُ على ما ذكرناهُ، فكيف يُقالُ إنه عدوٌّ لَنا؟

فالجوابُ: أَنَّهُ عَدُوٌّ من الوجهَينِ معاً أَمَّا من حيثُ أَنَّهُ يحاولُ إيصالَ البلاءِ إلينا، فهو كذلك إلاَّ أَنَّ اللّهَ تعالى منعَهُ عن ذلك، ولا يلْزَمُ مِنْ كونه مُرِيداً لإيصال الضررِ إلينا أَنْ يكونَ قادِراً عليه، وأَمَّا من حيثُ إنه يقدم على الوسْوسَةِ، فمعلومٌ أَنَّ تزيينَ المعاصي وإلقاءَ الشبهاتِ، كُلُّ ذلك لوقوعِ الإنسانِ في الباطل وبه يصيرُ محروماً عن الثَّوابِ.

قوله تعالى: «فَإِنْ زَلَلْتُمْ» الجمهور على «زَلَلْتُمْ»: بفتح العين، وأبو السَّمَّال[(٤)] قرأها

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٧٨.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٧٨.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٧٨.

(٤) انظر: الشواذ ١٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٨٣، والبحر المحيط ٢/ ١٣٢، والدر المصون ١/ ٥١١.

بالكسر، فهما لغتان؛ كضلَلت، وضلِلت. و «ما» في «مِنْ بعدِما» مصدريَّةٌ، و «مِنْ» لابتداء الغاية، وهي متعلِّقةٌ بـ «زَلَلْتُمْ».

معنى «زَلَلْتُمْ» أي: ضللتم، وقيل: ملتم، يقال: زلَّت قدمه تزلُّ زلاً وزللاً، إذا دحضت، وأصل الزلل في القدم، واستعماله في الاعتقادات.

فصل

يروى عن ابن عباس: فإن زللتم في تحريم السَّبت، ولحم الإبل، «مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ البَيِّنَاتُ» يعني محمَّداً وشرائعه، «فَاعْلَمُوا أنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» في كلِّ أفعاله، فعند هذا قالوا: لئن شئت يا رسول الله، لنتركنَّ كلَّ كتابٍ غير كتابك، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦] ومن قال: إن الآية الأولى في المنافقين قال في هذه الآية كذلك.

فإن قيل: إنَّ الحكم المشروط إنما يحسن في حقِّ من لا يكون عالماً بعواقب الأمور، وأجاب قتادة[١] عن ذلك فقال: قد علم أنَّهم سيزلون، ولكنه تعالى قدَّم ذلك، وأوعد فيه؛ ليكون له الحجَّة عليهم.

فصل

قوله: «مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ البَيِّنَاتُ» يتناول جميع الدلائل العقليَّة والسمعيَّة.

أمَّا العقليَّة، فالعلم بحدوث العالم، وافتقاره إلى صانع يكون عالماً بكلِّ المعلومات، قادراً على كل الممكنات، غنيًّا عن كل الحاجات.

وأمَّا السمعيَّة: فهي البيان الحاصل بالقرآن والسُّنَّة.

فصل

قال القرطبيُّ[٢]: دلت الآية على أنَّ عقوبة العالم بالذنب أعظم من عقوبة الجاهل به، ومن لم تبلغه دعوة الإسلام لا يكون كافراً بترك الشَّرائع.

فصل

قال القاضي[٣]: دلَّت الآية على أنَّ المؤاخذة بالذنب لا تحصل إلاَّ بعد البيان، وإزاحة العلَّة، ودلت الآية على أنَّ المعتبر حصول البيِّنات، لا حصول اليقين من المكلف.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٧١.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٨.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٧٩.

وقوله: «عَزِيزٌ» يدلُّ على الزَّجر، والتهديد، والوعيد؛ لأن العزيز هو الذي لا يمنع عن مراده، وذلك إنما يحصل بكمال القدرة، وهو تعالى قادر على كل الممكنات، فكأنَّه تعالى قال: «فَإِنْ زَلَلْتُم مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ البيّنات» فاعلموا أنَّ الله قادرٌ عليكم، لا يمنعه عنكم مانع، وهذا نهاية في الوعيد، لأنه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب؛ كقول السيِّد لعبده: إن عصيتني فأنت عارف بي، وتعلم قدرتي عليك، والآية كما أنها تدلُّ على نهاية الوعد بقوله: «حَكِيمٌ» فإنَّ اللائق بالحكمة أن يميز بين المحسن والمسيء، فكما يحسن من الحكيم إيصال العذاب إلى المسيء يحسن منه إيصال الثواب إلى المحسن، بل هذا أليق بالحكمة، وأقرب للرحمة، وهذه الآية تدلُّ على أنَّه لا وجوب لشيءٍ قبل الشَّرع؛ لأنه تعالى أثبت التهديد بشرط مجيء البينات، وقبل الشرع لم تحصل كلُّ البيِّنات.

فصل

قال الجبَّائيُّ[1]: المجبرة تقول: إن الله تعالى يريد الكفر من الكفَّار، والسَّفاهة من السُّفهاء، والله تعالى وصف نفسه بأنه حكيم، ومن فعل السَّفه وأراده لا يكون حكيماً، وأجيب بأن الحكيم هو العالم بعواقب الأمور، فمعنى كونه تعالى حكيماً أنَّه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافي كونه خالقاً لكل الأشياء، ومريداً لها.

فصل

يحكى أنَّ قارئاً قرأ «فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ البَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» فسمعه أعرابيٌّ، فأنكره؛ وقال: إنَّ هذا كلام الله تعالى فلا يقول كذا؛ الحكيم لا يذكر الغفران عند الزَّلل؛ [لأنه إغراءٌ عليه].

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾

«هَلْ» لفظه استفهامٌ والمراد به النفي؛ كقوله: [الطويل]

١٠٢٧ ـ وَهَلْ أَنَا إلاَّ مِنْ غَزِيَّةَ إنْ غَوَتْ غَوَيْتُ، وَإِنْ تَرْشُدْ غَزِيَّةُ أَرْشُدِ[2]

أي: ما ينظرون، وما أنا، ولذلك وقع بعدها «إلاَّ» كما تقع بعد «ما». و«هَلْ» تأتي على أربعة أوجهٍ:

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٨٠.

(٢) البيت لدريد بن الصمة ينظر: الحماسة ١/٣٩٧، الأصمعيات (١٠٧)، الخزانة ٤/٥١٣، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٨١٥، وشرح شواهد المغني ٢/٩٣٨، والشعر والشعراء ٢/٧٥٤، واللسان (غزا) و(غوى)، وجواهر الأدب ص ٣٦، والبحر ٢/١٣٢، والدر المصون ١/٥١٢.

الأول: بمعنى «مَا» كهذه الآية، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣].

الثاني: بمعنى «قَدْ» كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ [الإنسان: ١] أي: قد أتى، وقوله: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ﴾ [ص: ٢١] و﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ [الغاشية: ١]، أي: قد أتاك.

والثالث: بمعنى «أَلاَ» قال تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ [طه: ٤٠] أي: أَلاَ أدلكم، ومثله ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [الشعراء: ٢٢] أي: ألا أنبئكم.

الرابع: بمعنى الاستفهام، قال تعالى: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ﴾ [الروم: ٤٠].

و «يَنْظُرون» هنا بمعنى ينتظرون، وهو معدًّى بنفسه، قال امرؤ القيس: [الطويل]

١٠٢٨ ـ فَإِنَّكُمَا إِنْ تَنْظُرَانِيَ سَاعَةً مِنَ الدَّهْرِ يَنْفَعْنِي لَدَىٰ أُمِّ جُنْدَبِ(١)

وليس المراد هنا بالنظر تردد العين؛ لأنَّ المعنى ليس عليه؛ واستدلَّ بعضهم على ذلك بأن النظر بمعنى البصر يتعدَّى بـ «إلى»، ويضاف إلى الوجه، وفي الآية الكريمة متعدٍّ بنفسه، وليس مضافاً إلى الوجه، ويعني بإضافته إلى الوجه قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] فيكون بمعنى الانتظار، وهذا ليس بشيء، أما قوله: إن الذي بمعنى البصر يتعدَّى بـ «إلى» فمسلم، وقوله: «وهو هنا متعدٍّ بنفسه» ممنوعٌ، إذ يحتمل أن يكون حرف الجر وهو «إِلَىٰ» محذوفاً؛ لأنه يطَّرد حذفه مع «أَنْ» و «أَنَّ»، إذا لم يكن لبسٌ، وأمَّا قوله: «يُضَافُ إِلَى الوَجْهِ»، فممنوعٌ أيضاً، إذ قد جاء مضافاً للذات؛ قال تعالى: ﴿أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ﴾ [الغاشية: ١٧]. والضمير في «يَنْظُرُونَ» عائدٌ على المخاطبين بقوله: «زَلَلْتُمْ» فهو التفاتٌ.

قوله: «إلاَّ أَنْ يأتيهم» هذا مفعول «يَنْظُرُونَ» وهو استثناءٌ مفرَّغٌ، أي: ما ينظرون إلا إتيان الله.

والمعنى ما ينظرون، يعني التاركون الدخُول في السِّلم.

قوله تعالى: «في ظُلَلٍ» فيه أربعة أوجهٍ:

أحدها: أن يتعلَّق بيأتيهم، والمعنى: يأتيهم أمره أو قدرته أو عقابه أو نحو ذلك، أو يكون كنايةً عن الانتقام، إذ الإتيان يمتنع إسناده إلى الله تعالى حقيقةً.

والثاني: أن يتعلَّق بمحذوفٍ على أنه حال، وفي صاحبها وجهان:

أحدهما: هو مفعول يأتيهم، أي: في حال كونهم مستقرين في ظلل، وهذا حقيقة.

---

(١) تقدم برقم ٧٢٣.

والثاني: أنه الله تعالى بالمجاز المتقدِّم، أي: أمر الله في حال كونه مستقراً في ظلل.

الثالث: أن تكون «في» بمعنى الباء، وهو متعلقٌ بالإتيان، أي: إلاَّ أن يأتيهم بظلل؛ ومن مجيء «في» بمعنى الباء قوله: [الطويل]

١٠٢٩ - .... **خَبِيرُونَ في طَعْنِ الكُلَىٰ وَالأَبَاهِرِ**[١]

لأنَّ «خَبِيرِينَ» إنَّما يتعدَّى بالباء؛ كقوله: [الطويل]

١٠٣٠ - .... **فَإنَّني خَبِيرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبُ**[٢]

الرابع: أن يكون حالاً من «المَلاَئِكَةِ» مقدَّماً عليها ويحكى عن أبيّ، والأصل: إلاَّ أن يأتيهم الله والملائكة في ظللٍ، ويؤيِّد هذا قراءة عبد الله إياه كذلك، وبهذا - أيضاً - يقلُّ المجاز، فإنه - والحالة هذه - لم يسند إلى الله تعالى إلاَّ الإتيان فقط بالمجاز المتقدم.

وقرأ أُبيّ[٣] وقتادة والضَّحاك: في ظلالٍ، وفيها وجهان:

أحدهما: أنها جمع ظلّ؛ نحو: صلّ وصلال.

والثاني: أنها جمع ظلَّة؛ كقلَّة وقلال، وخلَّة وخلال، إلاَّ أنَّ فعالاً لا ينقاس في فُعلة.

قوله تعالى: «مِنَ الغَمَامِ» فيه وجهان:

أحدهما: أنه متعلق بمحذوف؛ لأنه صفةٌ لـ «ظُلَل» التقدير: ظُلَلٍ كائنةٍ من الغمام. و «مِنْ» على هذا للتبعيض.

والثاني: أنه متعلق بـ «يَأْتِيهم»، وهي على هذا لابتداء الغاية، أي: من ناحية الغمام.

والجمور على رفع «المَلاَئِكَةُ»؛ عطفاً على اسم «الله».

وقرأ الحسن[٤] وأبو جعفر: بجرِّ «الملائكةِ» وفيه وجهان:

أحدهما: العطف على «ظُلَلٍ»، أي: إلاَّ أن يأتيهم في ظللٍ، وفي الملائكة.

---

(١) تقدم برقم ٩٤٧.

(٢) تقدم برقم ١٠.

(٣) انظر: الشواذ ٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٨٣، والبحر المحيط ٢/ ١٣٤، والدر المصون ١/ ٥١٣.

(٤) انظر: الشواذ ٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٨٣، ونسبها ابن عطية إلى الحسن ويزيد بن القعقاع وأبي حيوة.

وانظر: البحر المحيط ٢/ ١٣٤، والدر المصون ١/ ٥١٣.

والثاني: العطف على «الغمام» أي: من الغمام ومن الملائكة، فتوصف الملائكة بكونها ظللاً على التشبيه، وعلى الحقيقة، فيكون المعنى يأتيهم أمر الله وآياته، والملائكة يأتون ليقومون بما أمروا به من الآيات والتعذيب، أو غيرهما من أحكام يوم القيامة.

قوله: «وقُضِيَ الأمرُ» الجمهور على «قُضِيَ» فعلاً ماضياً مبنياً للمفعول، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون معطوفاً على «يَأْتيهم» وهو داخل في حيِّز الانتظار، ويكون ذلك من وضع الماضي موضع المستقبل، والأصل: ويقضى الأمر، وإنما جيء به كذلك؛ لأنه محققٌ كقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١] وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى﴾ [المائدة: ١١٦] والسبب في اختيار هذا المجاز، إمَّا التنبيه على قرب الآخرة، وكأنها قد أتت، أو المبالغة في تأكيد وقوعها، كأنها قد وقعت.

والثاني: أن يكون جملة مستأنفة برأسها، أخبر الله تعالى بأنه قد فرغ من أمرهم، فهو من عطف الجمل، وليس داخلاً في حيّز الانتظار.

وقرأ معاذ بن جبل[(١)]: «وَقَضَاء الأَمْرِ» قال الزمخشريُّ: «عَلَى المصْدَرِ المرفوع؛ عطفاً على الملائكة». وقال غيره: بالمدِّ والخفض؛ عطفاً على «الملائكة».

قيل: وتكون على هذا «فِي» بمعنى «البَاءِ» أي: بظُللٍ، وبالملائكة، وبقضاء الأمر، فيكون عن معاذ قراءتان في الملائكة: الرفع والخفض، فنشأ عنهما قراءتان له في قوله: «وقُضِيَ الأمر».

ومعنى قضي الأمر؛ هو فصل القضاء ببين الخلق يوم القيامة، وإنزال كلٍّ واحد منزلته من جنَّةٍ، أو نارٍ؛ قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

قوله: «وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ» هذا الجار متعلق بما بعده، وإنما قدِّم للاختصاص، أي: لا ترجع إلاَّ إليه دون غيره. وقرأ الجمهور: «تُرْجَعُ» بالتأنيث لجريان جمع التكسير مجرى المؤنث، إلاَّ أنَّ حمزة والكسائي ونافعاً قرؤوا[(٢)] ببنائه للفاعل، والباقون ببنائه للمفعول، و «رَجَعَ» يستعمل متعدياً تارةً، ولازماً أخرى، وقال تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٨٣]، فجاءت القراءتان على ذلك، وقد سمع في المتعدي «أرجع» رباعياً، وهي

---

(١) انظر: الشواذ ٢٠، والكشاف ١/ ٢٥٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٨٤، والبحر المحيط ٢/ ١٣٤، والدر المصون ١/ ٥١٣.

(٢) وبها قرأ ابن عامر، وخلف ويعقوب، ووافقهم ابن محيصن والمطوعي والحسن.

انظر: إتحاف ١/ ٤٣٥، وحجة القراءات ١٣٠، ١٣١، والحجة ٢/ ٣٠٤، وشرح شعلة ٢٨٨، والعنوان ٧٣.

لغة ضعيفة، ولذلك أبت العلماء أن تجعل قراءة من بناه للمفعول مأخوذةً منها. وقرأ خارجة[١] عن نافع[٢]: «يُرْجَعُ» بالتذكير، وببنائه للمفعول؛ لأن تأنيثه مجازي، والفاعل المحذوف في قراءة من بناه للمفعول: إمَّا الله تعالى، أي: يرجعها إلى نفسه بإفناء هذه الدار، وإمَّا ذوو الأمور؛ لأنه لمَّا كانت ذواتهم وأحوالهم شاهدةً عليهم بأنهم مربوبون مجزيُّون بأعمالهم كانوا رادِّين أمورهم إلى خالقها.

قال القفَّال ـ رحمه الله ـ: في قوله: «تُرْجَعُ الأُمُورُ» بضم التاء ثلاثة معانٍ:

أحدها: ما ذكرناه، وهو أنه جلَّ جلاله يرجعها إلى نفسه.

والثاني: أنه على مذهب العرب، من قولهم «فلانٌ يُعْجَبُ بنفسه» ويقول الرجلُ لغيره: «إلى أَيْنَ يُذْهَبُ بِكَ»، وإن لم يكن أَحَدٌ يَذْهَبُ به.

والثالث: أن ذوات الخلق لما كانت شاهدةً عليهم، بأنهم مخلوقون محاسبون، كانوا رادّين أمرهم إلى خالقهم، فقوله «تُرْجَعُ الأُمُورُ» أي: يردّها العباد إليه، وإلى حكمه بشهادة أنفسهم، وهو كقوله ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١] فإن هذا التسبيح بحسب الحال، لا بحسب النطق، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥] قيل: المعنى يسجد له المؤمنون طوعاً، ويسجد له الكفَّار كرهاً بشهادة أنفسهم بأنَّهم عبيد الله.

فصل في تفسير «الظلل»

«الظُّلَلُ» جمع ظُلَّةٍ، وهو ما أَظَلَّكَ الله به «والغَمَامُ» هو السَّحاب الأبيض الرَّقيق، سمِّي غماماً؛ لأنه يغمُّ، أي: يستر.

وقال مجاهدٌ: هو غير السحاب، ولم يكن إلاَّ لبني إسرائيل في تيههم[٣].

وقال مقاتلٌ: كهيئة الضَّبابة أبيض[٤].

قال الحسن: في سترةٍ من الغمام[٥]. والأولى في هذه الآية وما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها، ويكل علمها إلى الله تعالى؛ على ذلك مضت أئمة السَّلف، وعلماء السُّنَّة.

---

(١) خارجة بن مصعب أحد أعلام القراءات روى عنه العباس بن الفضل وتوفي سنة ١٦٨ هـ ينظر غاية النهاية ١/ ٦٨.

(٢) انظر: الشواذ ١٣، والسبعة ١٨١، والحجة ٢/ ٣٠٤، والبحر المحيط ٢/ ١٣٤، والدر المصون ١/ ٥١٤.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٦٣) عن مجاهد.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٤.

(٥) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٤.

قال ابن عباس، في رواية أبي صالح، والكلبي: هذا من المكتوم الذي لا يفسَّر[(١)]، وكان مكحولٌ، والزُّهريُّ، والأوزاعيُّ، ومالكٌ، وابن المبارك، وسفيان الثَّوريُّ، واللَّيث بن سعد، وأحمد، وإسحاق[(٢)] يقولون فيه وفي أمثاله: أَمِرُّها كما جاءت بلا كيف.

قال سفيان بن عيينة[(٣)]: كلّ ما وصف الله به نفسه في كتابه، فتفسيره: قراءته، والسكوت عنه؛ ليس لأحدٍ أن يفسِّره إلاّ الله ورسوله.

وروي عن ابن عبَّاسٍ[(٤)] أنه قال: نزل القرآن على أربعة أوجهٍ:

وجه لا يعرفه أحد لجهالته، ووجه يعرفه العلماء، ووجه نعرفه من قبل العربيَّة فقط، ووجه لا يعلمه إلاّ الله.

وقال جمهور المتكلِّمين: لا بدَّ من التَّأويل، وفيه وجوهٌ:

أحدها: أنَّ المراد «يَأْتِيهِمْ أَمْرُ اللَّهِ» آياتُ الله. فجعل مجيء الآيات مجيئاً له؛ على التفخيم لشأن الآيات؛ لأنه قال قبله: «فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ البَيِّنَاتُ» ثم ذكر هذه الآية في معرض التهديد، ومعلومٌ أنه بتقدير أن يصح المجيء على الله تعالى لم يكن مجرد حضوره سبباً للتهديد والزَّجر، وإذا ثبت أنَّ المقصود من الآية إنَّما هو الوعيد والتهديد والزجر، وجب أن يضمن في الآية مجيء الآيات والقهر والتَّهديد، ومتى أضمرنا ذلك، زالت الشُّبهة بالكلية.

الثاني: أن يأتيهم أمر الله، كقوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾ [المائدة: ٣٣] والمراد: يحاربون أولياءه. وقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] والمراد: أهل القرية، فكذا قوله: «يَأْتِيهم اللَّهُ» المراد: يأتيهم أمر الله، كقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وليس فيه إلاّ حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، وهو مجازٌ مشهورٌ كثيرٌ في كلامهم، تقول: «ضرب الأمير فلاناً، وصلبه، وأعطاه» وهو إنَّما أمر بذلك، لا أنه تولَّى ذلك بنفسه، ويؤكد هذا قوله في سورة النحل: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣] فصارت هذه الآية مفسرة لتلك الآية، لأن هذه الآيات لمَّا وردت في واقعةٍ واحدةٍ، لم يبعد حمل بعضها على البعض، ويؤيِّده ـ أيضاً ـ قوله بعده: «وَقُضِيَ الأَمْرُ» والألف واللام للمعهود السَّابق، وهو الأمر الذي أضمرناه.

فإن قيل: أمر الله صفة قديمة، فالإتيان عليها محالٌ.

وعند المعتزلة: أنه أصواتٌ، فتكون أعراضاً، فالإتيان عليها ـ أيضاً ـ محال.

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٤.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٤.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٤.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٨٢.

والجواب: أن الأمر في اللغة له معنيان:

أحدهما: الفعل[١] والشَّأن والطَّريق؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِٱلْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]، ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧]، وفي المثل: «لأمْرٍ مَا جَدَعَ قَصِيرٌ أَنْفَهُ»[٢]، و «لأَمْرٍ مَا يُسَوَّدُ مَنْ يُسَوَّدُ»، فيجعل الأمر عبارة عن الفعل، وهو ما يليق بتلك المواقف من الأهوال، وهذا هو التَّأويل الأول، وإن حملنا الأمر على ضدِّ النهي، ففيه وجهان:

أحدهما: أن منادياً ينادي يوم القيامة ألا إن الله يأمركم بكذا، وكذا، فذاك هو إتيان الأمر.

وقوله: «في ظُلَلٍ»، أي: مع ظللٍ، والتقدير: أن سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل يكون في زمان واحد.

الثاني: أن يكون المراد من إتيان أمر الله في ظلل حصول أصوات مقطَّعة مخصوصة في تلك الغمامات، تدلُّ على حكم الله تعالى على كلِّ ما يليق به؛ من السَّعادة، والشقاوة، وتكون فائدة الظُّلل من الغمام أنه تعالى جعله أمارة لما يريد إنزاله بالقوم، فعنده يعلمون أنَّ الأمر قد حضر وقرب.

الوجه الثالث: أن يأتيهم الله بما وعد من الحساب، والعذاب، فحذف ما يأتي به، تهويلاً عليهم؛ إذ لو ذكر كان أسهل عليهم في باب الوعيد، وإذا لم يذكر كان أبلغ؛ لانقسام خواطرهم، وذهاب فكرهم في كل وجهٍ، كقوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦] وقوله: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر: ٢] أو قوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦] وآتاهم العذاب، كالتفسير لقوله ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦].

الوجه الرابع: أن تكون «فِي» بمعنى «البَاءِ»، وتقديره: هل ينظرون إلاَّ أن يأتيهم الله بظللٍ من الغمام، وحروف الجرِّ يقام بعضها مقام بعضٍ.

الوجه الخامس: قال ابن الخطيب[٣]: وهو أوضح عندي من كلِّ ما سلف، وهو أنَّا ذكرنا أنَّ قوله تعالى: «يَا أَيهَا الَّذِين آمَنُوا ادْخُلُوا في السِّلْمِ كَافَّةً» نزلت في اليهود، فعلى هذا قوله: «فَإنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ البَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» يكون

(١) في ب: العقل.

(٢) في المستقصى في أمثال العرب ٢/ ٢٤٠:

لأمرٍ ما حَزَّ قَصِيرٌ أَنْفَهُ: وهو قَصِير بن سعد آخذ ثأرِ جذيمة، قال المتلمس: [الطويل]

ومن حذر الأيام ما حز أنفه قصير ورام الموت بالسيف بيهس

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٨٤.

خطاباً مع اليهود، [وحينئذٍ يكون قوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إلاَّ أَنْ يَأْتِيهُمُ اللَّهُ في ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ وَالمَلاَئِكَةِ» حكاية عن اليهود](١)، والمعنى: أنهم لا يقبلون دينك حتى يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وذلك لأنهم فعلوا مع موسى عليه الصلاة والسلام مثل ذلك، فقالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْـرَةً﴾ [البقرة: ٥٥].

وإذا كان هذا حكايةً عن اليهود، لم يمتنع إجراء الآية على ظاهرها؛ لأن اليهود كانوا مشبِّهةً، وكانوا يجوِّزون على الله تعالى المجيء والذَّهاب، وكانوا يقولون: إنَّه تعالى تجلَّى لموسى ـ عليه السلام ـ على الطُّور في ظلل من الغمام، وطلبوا مثل ذلك في زمن محمد ـ عليه السلام ـ وعلى هذا فيكون الكلام حكايةً عن معتقد اليهود القائلين بالتشبيه، فلا يحتاج حينئذٍ إلى تأويلٍ، ولا إلى حمل اللفظ على المجاز.

وبالجملة فالآية الكريمة تدلُّ على أنَّ قوماً ينتظرون أن يأتيهم الله، وليس في الآية دلالةٌ على أنهم محقُّون في ذلك الانتظار، أو مبطلون؛ فزال ذلك الإشكال.

فإن قيل: فعلى هذا التَّأويل، كيف يتعلق قوله تعالى: «وإلى اللَّهِ ترجعُ الأمورُ»؟

قلنا: الوجه فيه أنَّه تعالى لمَّا حكى عنادهم، وتوقفهم في قبول الدِّين على هذا الشرط الفاسد، ذكر بعده ما يجري مجرى التهديد، فقال: «وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ».

قال ابن تيميَّة: وهذا من أعظم الافتراء على الله، وعلى كتابه؛ حيث جعل خطاب الله مع المؤمنين خطاباً مع اليهود وهو قوله: «يَا أَيُّهَا الذين آمَنُوا ادْخُلُوا في السِّلْم» أنَّ ذلك خطاباً مع اليهود، مع أنَّ الله تعالى دائماً يفصل في كتابه بين الخطابين، فيقول للمؤمنين: «يَا أَيُّهَا الذين آمنوا»، ويقول لأولئك: «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ»، و «يا أهلَ الكتابِ»، فكيف يجعل خطاب المؤمنين الصريح خطاباً لليهود فقط؟ وهذا من أعظم تبديل للقرآن.

وأيضاً فقوله بعد ذلك: «فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ البَيِّنَاتُ» لا يقال: إن زللتم لمن هم مقيمون على الكفر والضلال.

وأما قوله في قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إلاَّ أَنْ يَأْتِيهُمُ اللَّهُ في ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ» أنه من اعتقاد اليهود الفاسد، لا من كلام الله تعالى الذي توعَّد به عباده، فهذا افتراءٌ على الله، وكذب على اليهود، وأيضاً فإنه لم ينقل أحد عنهم أنهم كانوا ينتظرون في زمن محمد ـ عليه السلام ـ أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام.

وقد ذكر المفسرون وأهل السِّير والمغازي في مخاطبات اليهود الذين كانوا بالحجاز للنبي ﷺ مع كثرة من كان من اليهود بالحجاز، وكثرة ما نزل بسببهم من القرآن، وكذلك ما نقل عنهم أنَّهم كانوا يقولون: إنَّ الله تجلَّى لـ «مُوسَىٰ» على الطُّور في ظللٍ من الغمام وهو أمر لم يذكره الله تعالى عنهم على هذا الوجه، فإن كان هذا حقًّا عنهم، وكانوا

---

(١) سقط في ب.

ينتظرون مثل ذلك، فيكونون قد جوَّزوا أن يكون الله تجلَّى لرسول الله كما تجلَّى لموسى، ومعلوم أنَّ اليهود لم يقولوا ذلك، وما ذكره الله تعالى عنهم من طلبهم رؤية الله جهرةً، فهذا حقٌّ، ولكن أخبر أنَّهم طلبوا الرؤية ولم يخبر أنَّهم انتظروها، والمطلب للشيء معتقدٌ؛ لأنه يكون لا طالب من غير أن يكون، وهذا كقوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ١٠٨].

قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍۗ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢١١﴾﴾

قرأ الجمهور: «سَلْ» وهي تحتمل وجهين:

أحدهما: أن تكون من لغة: سال يسال، مثل: خَافَ يَخَافُ، وهل هذه الألف مبدلة من همزة، أو واو، أو ياء؟ خلاف تقدَّم في قوله: ﴿فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْۗ﴾ [البقرة: ٦١] فحينئذٍ يكون الأمر منها: «سَلْ» مثل «خَفْ» لمَّا سكنت اللام حملاً للأمر على المجزوم، التقى ساكنان فحذفت العين لذلك، فوزنه على هذا فَلْ، وبهذا التقدير **قرأ نافعٌ**[1]، **وابن عامر** «سَالَ سَائِلٌ» على وزن «قال»، «وكان».

والثاني: أن تكون من سأل بالهمز.

قال قطربٌ: سَأَلَ يَسْأَلُ مثل زَأر الأسد يَزْأَرُ، والأصل: اسأل ثم ألقيت حركة الهمزة على السِّين، تخفيفاً، واعتددنا بحركة النقل، فاستغنينا عن همزة الوصل فحذفناها، ووزنه أيضاً فَلْ بحذف العين، وإن اختلف المأخذ.

وروى عباس عن أبي عمرو: «اسْأَلْ» على الأصل من غير نقلٍ. وقرأ قوم[2]: «اسَلْ» بالنقل وهمزة الوصل، كأنَّهم لم يعتدُّوا بالحركة المنقولة كقولهم: «الَحْمَر» بالهمز.

وقرأ بعضهم «سَلْ بَنِي إسْرَائِيلَ» بغير همزٍ، وقرأوا ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] ﴿فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [يونس: ٩٤] ﴿وَسْـَٔلُوا ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٣٢] بالهمز، **وقرأ**[3] **الكسائيُّ** الكلَّ بغير همزٍ اتِّباعاً للمصحف، فإنَّ الألف ساقطةٌ فيها أجمع، و «بني» مفعولٌ أول عند الجمهور.

وقوله: «كم آتيناهم» في «كَمْ» وجهان:

أحدهما: أنها في محل نصب. واختلف في ذلك فقيل: نصبها على أنها مفعولٌ ثانٍ لـ «آتيناهم» على مذهب الجمهور، وأول على مذهب السُّهيلي، كما تقدَّم.

---

(١) ستأتي في المعارج.
(٢) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤، البحر المحيط ٢/ ١٣٥، والدر المصون ١/ ٥١٤.
(٣) ستأتي.

وقيل: يجوز أن ينتصب بفعل مقدَّر يفسِّره الفعل بعدها تقديره: كم آتينا آتيناهم، وإنما قدرنا ناصبها بعدها؛ لأنَّ الاستفهام له صدر الكلام، ولا يعمل فيه ما قبله، قاله ابن عطيَّة، يعني أنه عنده من باب الاشتغال. قال أبو حيَّان: وهذا غير جائزٍ إنْ كان «مِنْ آيةٍ» تمييزاً؛ لأن الفعل المفسِّر لم يعمل في ضمير «كَمْ» ولا في سببيها، وإذا لم يكن كذلك، امتنع أن يكون من باب سببيِّه.

ونظير ما أجازه أن تقول: «زَيْداً ضربْتُ» ويكون من باب الاشتغال، وهذا ما لا يجيزه أحد.

فإن قلنا إنَّ تمييزها محذوف، وأطلقت «كَمْ» على القوم، جاز ذلك؛ لأنَّ في جملة الاشتغال ضمير الأول؛ لأنَّ التقدير: «كَمْ مِنْ قَوْمٍ آتيناهُمْ» قال شهاب الدِّين: وهذا الذي قاله الشيخ من كونه لا يتمشَّى على كون «مِنْ آية» تمييزاً قد صرَّح به ابن عطيَّة فإنه قال: «وقوله: «مِنْ آيةٍ» هو على التقدير الأول، مفعول ثان لآتيناهم، وعلى الثاني في موضع التمييز» يعني بالأول نصبها على الاشتغال، وبالثاني نصبها بما بعدها.

والوجه الثاني: أن تكون «كَمْ» في محلٍّ رفع بالابتداء، والجملة بعدها في محلٍّ رفع خبراً لها، والعائد محذوفٌ تقديره: كم آتيناهموها، أو آتيناهم إيَّاها، أجازه ابن عطيَّة وأبو البقاء[1]، واستضعفه أبو حيَّان من حيث إن حذف عائد المبتدأ المنصوب لا يجوز إلاَّ في ضرورةٍ، كقوله: [السريع]

١٠٣١ ـ وَخَالِدٌ يَحْمَدُ سَادَاتُنَا بِالْحَقِّ لاَ يُحْمَدُ بِالْبَاطِلِ[2]

أي: وخالدٌ يحمده. وهذا نقل بعضهم، ونقل ابن مالكٍ، أنَّ المبتدأ إذا كان لفظ «كُلٍّ»، أو ما أشبهها في الافتقار والعموم جاز حذف عائده المنصوب اتفاقاً من البصريِّين والكوفيِّين، ومنه: ﴿وَكُلٌّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥] في قراءة[3] نافعٍ، وإذا كان المبتدأ غير ذلك، فالكوفيُّون يمنعون ذلك إلا في السَّعة، والبصريُّون يجيزونه بضعفٍ، ومنه: ﴿أَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة: ٥٠] برفع «حُكْم». فقد حصل أنَّ الذي أجازه ابن عطية ممنوعٌ عند الكوفيين، ضعيف عند البصريين.

وهل «كَمْ» هذه استفهامية، أو خبرية؟ الظاهر الأول، وأجاز الزمخشريُّ فيها الوجهين، ومنعه أبو حيَّان من حيث إن «كَمْ» الخبرية مستقلة بنفسها، غير متعلقةٍ بالسؤال، فتكون مفلتةً ممَّا قبلها، والمعنى يؤدي إلى انصباب السؤال عليها، وأيضاً فيحتاج إلى حذف المفعول الثاني للسؤال، تقديره: سل بني إسرائيل عن الآيات التي

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٠.
(٢) تقدم برقم ٧٤٤.
(٣) ستأتي في النساء ٩٥.

آتيناهم، ثم قال: كثيراً من الآيات التي آتيناهم، والاستفهامية لا تحتاج إلى ذلك.

و «مِنْ آيَةٍ» فيه وجهان:

أحدهما: أنها مفعول ثان على القول بأنَّ «كَمْ» منصوبةٌ على الاشتغال؛ كما تقدَّم، ويكون مميِّز «كَمْ» محذوفاً، و «مِن» زائدةٌ في المفعول؛ لأنَّ الكلام غير موجب، إذ هو استفهامٌ، وهذا إذا قلنا إنَّ «كَمْ» استفهامية لا خبريةٌ؛ إذ الكلام مع الخبرية إيجابٌ، و «مِنْ» لا تزاد في الواجب إلاَّ على رأي الأخفش، والكوفيِّين، بخلاف ما إذا كانت استفهامية. قال أبو حيَّان: فيمكن أن يجوز ذلك فيه لانسحاب الاستفهام على ما بعده وفيه بعدٌ، لأنَّ متعلَّق الاستفهام هو المفعول الأول لا الثاني، فلو قلت: «كَمْ مِنْ دِرْهمٍ أعطيته مِنْ رَجلٍ» على زيادة «مِنْ» في «رَجُلٍ» لكان فيه نظرٌ» انتهى.

والثاني: أنها تمييز، ويجوز دخول «مِنْ» على مميِّز «كَمْ» استفهامية كانت أو خبرية مطلقاً، أي: سواء وليها مميِّزها، أم فصل بينهما بجملةٍ، أو ظرفٍ أو جارٌ ومجرورٍ، على ما قرَّره النحاة. و «كَمْ» وما في حيِّزها في محلِّ نصب أو خفض، لأنها في محل المفعول الثاني للسؤال فإنَّه يتعدَّى لاثنين: إلى الأوَّل بنفسه وإلى الثَّاني بحرف جرٍّ: إمّا عن، وإمَّا الباء؛ نحو: سألته عن كذا وبكذا؛ قال تعالى: ﴿فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا﴾ [الفرقان: ٥٩]، وقد جمع بينهما في قوله: [الطويل]

١٠٣٢ ـ فَأَصْبَحْنَ لاَ يَسْأَلْنَنِي عَنْ بِمَا بِهِ ....(١)

وقد يحذف حرف الجرِّ، فمن ثَمَّ جاز في محلِّ «كَمْ» النصب، والخفض بحسب التقديرين، و «كَمْ» هنا معلقة للسؤال، والسؤال لا يعلَّق إلا بالاستفهام؛ كهذه الآية، وقوله تعالى: ﴿سَلۡهُمۡ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ﴾ [القلم: ٤٠]، وقوله: [الطويل]

١٠٣٣ ـ يَا أَيُّهَا الرَّاكِبُ المُزْجِي مَطِيَّتَهُ سَائِلْ بَنِي أَسَدٍ مَا هَذِهِ الصَّوْتُ(٢)

وقال آخر: [البسيط]

---

(١) صدر بيت للأسود بين يعفر وعجزه:

أصعد في علو الهوى أم تصوبا

ينظر: ديوانه ص ٢١، المغني ٢/ ٣٥٤، الأشموني ٣/ ٨٣، أوضح المسالك ٢/ ٨٩، التصريح ١٢، ١٣٠، اللسان: صعد وخزانة الأدب ٩/ ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، وهمع الهوامع ٢/ ٢٢، ٣٠، ٧٨، ١٥٨، والبحر ٢/ ١٣٦، والدر المصون ١/ ٥١٦.

(٢) البيت لرويشد الطائي ينظر: شرح الحماسة ١/ ١٠٢، المفصل لابن يعيش ٥/ ٩٥، الخصائص ٢/ ٤١٦، الدرر ٢/ ٢١٦، الإنصاف ٢/ ٧٧٣، الهمع ٢/ ١٥٧، وسر صناعة الإعراب ص ١١، واللسان (صوت)، والأشباه والنظائر ٢/ ١٠٣، ٥/ ٢٣٧، وتخليص الشواهد ص ١٤٨، وخزانة الأدب ٤/ ٢٢١، والدر المصون ١/ ٥١٦.

١٠٣٤ ـ .... وَاسْأَلْ بِمَصْقَلَةَ البَكْرِيِّ مَا فَعَلا[١]

وإنما علَّق السؤال، وإن لم يكن من أفعال القلوب؛ قالوا: لأنه سببٌ للعلم، والعلم يعلَّق، فكذلك سببه، وإذا كانوا قد أجروا نقيضه في التعليق مجراه في قوله: [الطويل]

١٠٣٥ ـ وَمَنْ أَنْتُمُ إِنَّا نَسِينَا مَنَ أَنْتُمُ وَرِيحُكُمُ مِنْ أَيِّ رِيحِ الأَعَاصِرِ[٢]

فإجراؤهم سببه مجراه أولى.

واختلف النحاة في «كَمْ»: هل بسيطةٌ، أو مركبة من كاف التَّشبيه وما الاستفهامية، حذفت ألفها؛ لانجرارها، ثم سكنت ميمها، كما سكّنت ميم «لِمْ» من «لِمْ فَعَلْتَ كَذَا» في بعض اللغات، فركِّبتا تركيباً لازماً؟ والصحيح الأول. وأكثر ما تجيء في القرآن خبريَّةً مراداً بها التكثير، ولم يأت مميِّزها في القرآن إلا مجروراً بمن.

قال أبو مسلم: في الآية حذفٌ، والتَّقدير: كم آتيناهم من آية بيِّنةٍ، وكفروا بها، ويدلُّ على هذا الإضمار قوله: «وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ».

فصل

اعلم أنَّه ليس المقصود اسأل بني إسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات لتعلمها؛ لأنه ـ عليه السلام ـ كان عالماً بها بإعلام الله له، وإنما المقصود المبالغة في الزَّجر عن الإعراض عن دلائل الله تعالى، فهو سؤالٌ على جهة التَّقريع والتَّوبيخ؛ لأنه أمر بالإسلام، ونهى عن الكفر بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [البقرة: ٢٠٨] ثم قال: ﴿فَإِن زَلَلْتُم﴾ [البقرة: ٢٠٩] أي: أعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد، بقوله: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩]، ثم هدَّدهم بقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ثم ثلَّث التهديد بقوله: «سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ» يعني هؤلاء الحاضرين كم آتينا أسلافهم آيات بيناتٍ فأنكروها، فلا جرم استوجبوا العقاب، وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين على أنهم لو زلُّوا عن آيات الله، لوقعوا في العذاب.

وفي المراد بـ «الآية البيِّنة» قولان:

---

(١) عجز بيت للأخطل وصدره:

دع المغمر لا تسأل بمصرعه

ينظر: ديوانه (١٥٧)، الكتاب ٢/٢٩٩، وأدب الكاتب ص ٥٠٩، واللسان (صقل) وخزانة الأدب ٩/ ١٣٠، والمعاني ص ١٢٠٨، والدر المصون ١/٥١٦.

(٢) تقدم برقم ٤٥٢.

أحدهما: معجزات موسى ـ عليه السلام ـ كما تقدَّم نحو: فلق البحر، وتظليل الغمام، وإنزال المن والسلوى، ونتق الجبل، وتكليم الله تعالى موسى ـ عليه السلام ـ، والعصا، واليدِ البيضاء، وإنزال التوراة، وبيّن لهم الهدى من الكفر.

وقيل: المراد بالآية الحجَّة، والدلالة التي آتاهم، التوراة، والإنجيل على نبوة محمَّدٍ ﷺ وصدقه، وصحَّة شريعته.

قوله: «وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ» «مَنْ» شرطية في محلِّ رفع بالابتداء، وقد تقدَّم الخلاف في خبر اسم الشرط ما هو؟ ولا بدَّ للتبديل من مفعولين: مبدَّل وبدل، ولم يذكر هنا إلاَّ أحدهما وهو المبدَّل، وحذف البدل، وهو المفعول الثاني؛ لفهم المعنى، وقد صرَّح به في قوله: ﴿بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا﴾ [إبراهيم ٢٨] فكفراً هو المحذوف هنا. وقد تقدَّم عند قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [البقرة: ١٥٩] أن «بَدَّل» يتعدَّى لاثنين: أحدهما بنفسه، وهو البدل، وهو الذي يكون موجوداً، وإلى الآخر بحرف الجر، وهو المبدَّل، وهو الذي يكون متروكاً، وقد يحذف حرف الجرّ لفهم المعنى، فالتقدير هنا: «وَمَنْ يُبَدِّلْ بنعمتِهِ كُفْراً»، فحذف حرف الجر والبدل لفهم المعنى. ولا جائز أن تقدِّر حرف الجر داخلاً على «كُفْراً» فيكون التقدير: «وَمَنْ يُبَدِّلْ بِالكُفْرِ نِعْمَةَ اللَّهِ»؛ لأنه لا يترتَّب عليه الوعيد في قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ العِقَابِ». وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠] تقديره: بسيئاتهم حسناتٍ، ولا يجوز تقديره: «سَيِّئاتِهِم بحسناتٍ»؛ لأنه لا يترتَّب على قوله: «إلا مَنْ تَابَ».

وقرىء[1]: «يُبْدِلُ» مخففاً، و «مِنْ» لابتداء الغاية. و «مَا» مصدرية، والعائد من جملة الجزاء على اسم الشرط محذوف؛ لفهم المعنى، أي: شديد العقاب له، أو لأنَّ «أَلْ» نابت منابه عند الكوفيين.

قال القرطبيُّ[2]: وهذا اللفظ عامٌّ لجميع المكلَّفين، وإن كان المشار إليه بني إسرائيل لكونهم بدَّلوا ما في كتبهم، وجحدوا أمر محمد ـ عليه السلام ـ، فاللَّفظ مستحب على كلِّ مبدِّل نعمة الله تعالى.

فصل

فالنِّعمة هاهنا إيتاء الآيات والدلائل؛ لأنها أعظم نعم الله، فإنها أسباب الهدى والنَّجاة من الضَّلالة، وعلى هذا ففي تبديلهم إيَّاها وجهان:

فمن قال: المراد بالآيات ما في التوراة والإنجيل من دلائل معجزات موسى ـ عليه

(١) انظر الشواذ، والبحر المحيط ٢/ ١٣٦، والدر المصون ١/ ٥١٧.
(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٠.

الصلاة والسلام ـ قال: تبديلها أنَّ الله تعالى لمَّا أظهرها لتكون أسباباً لضلالهم، فجعلوها أسباباً لضلالهم، كقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥].

ومن قال: المراد بالآيات ما في التَّوراة والإنجيل من دلائل نبوَّة محمَّد ـ عليه السلام ـ قال: تبديلها تحريفها، وإدخال الشُّبهة فيها.

والقول الثاني: أنَّ النعمة هي ما آتاهم الله من الصِّحَّة، والأمن، والكفاية، فتركوا القيام بما وجب عليهم من العلم بتلك الآيات.

وقوله: «مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ»، أي: من بعد التمكُّنِ من معرفتها، أو من بعدما عرفها؛ كقوله: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥] إن فسرنا النعمة بالقول الأول، وإن فسرنا النعمة بالصحة والأمن، فلا شك أن عند حصولها يجب الشكر، ويقبح الكفر، فلهذا قال: «إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ».

وقال الطَّبريُّ: النعمة هنا الإسلام.

وقال الواحديُّ[1] ـ رحمه الله ـ: وفيه إضمارٌ والمعنى شديد العقاب له.

قال عبد القاهر النَّحويُّ في كتاب «دَلاَئِل الإعْجَازِ»: إنّ ترك هذا الإضمار أولى؛ لأنَّ المقصود من الآية التخويف بكونه في ذاته موصوفاً بأنه شديد العقاب لهذا أو لذاك، ثم قال الواحديُّ[2]: والعقاب عذابٌ يعقب الجرم.

قال القرطبيُّ: مأخوذٌ من العقب، كأنَّ المعاقب يمشي بالمجازاة له في آثار عقبه، ومنه عقبة الراكب [وعُقْبَة القِدْر].

قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾﴾

قوله تعالى: «زُيِّنَ»: إنَّما لم تلحق الفعل علامة تأنيثٍ لوجوهٍ:

أحدها: قال الفرَّاء[3]: لأنَّ الحياة والإحياء واحدٌ، فإن أُنِّثَ، فعلى اللَّفظ، وبها قرأ[4] ابن أبي عبلة، وإن ذُكِّر، فعلى المعنى؛ كقوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ [هود: ٦٧].

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٤ ـ ٥.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٥.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٥.

(٤) قرأ ابن أبي عبلة: «زُيِّنَتْ».
انظر: الشواذ ١٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٨٤، والبحر المحيط ٢/ ١٣٨، والدر المصون ١/ ٥١٧.

وثانيها: قال الزَّجَّاج[١]: إنَّ تأنيث الحياة ليس بحقيقي؛ لأنَّ معنى الحياة والعيشِ والبقاء واحدٌ، فكأنه قال: «زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا البَقَاءُ».

وثالثها: قال ابن الأنباري[٢]: إنما لم يقل زيِّنت؛ لأنه فصل بين «زُيِّنَ» وبين الحياة الدنيا بقوله: «للذين كَفَرُوا»، وإذا فصل بين فعل المؤنث، وبين الاسم بفاصلٍ حَسُنَ تذكير الفعل؛ لأنَّ الفاصل يغني عن تاء التأنيث، وقرأ مجاهد وأبو حيوة: «زَيَّنَ» مبنياً للفاعل، و «الحياةَ» مفعول، والفاعل هو الله تعالى عند الأكثرين، وعند الزجاج والمعتزلة يقولون: إنه الشيطان.

وقوله: «يَسْخَرُون» يحتمل أن يكون من باب عطف الجملة الفعلية على الجملة الفعلية، لا من باب عطف الفعل وحده على فعل آخر، فيكون من عطف المفردات؛ لعدم اتِّحاد الزمان.

ويحتمل أن يكون «يَسْخَرُون» خبر مبتدأ محذوفٍ، أي: وهم يسخرون، فيكون مستأنفاً، وهو من عطف الجملة الاسمية على الفعلية. وجيء بقوله: «زُيِّن» ماضياً؛ دلالةً على أنَّ ذلك قد وقع، وفرغ منه، وبقوله: «وَيَسْخَرُونَ» مضارعاً؛ دلالة على التَّجَدُّد، والحدوث.

قوله: «والذين اتَّقَوْا فَوْقَهم» مبتدأ وخبر، و «فَوْقَ» هنا تحتمل وجهين:

أحدهما: أن تكون ظرف مكانٍ على حقيقتها؛ لأنَّ المتقين في أعلى علِّيِّين، والكافرين في أسفل السَّافلين.

والثاني: أن تكون الفوقية مجازاً: إمَّا بالنسبة إلى نعيم المؤمنين في الآخرة، ونعيم الكافرين في الدنيا. وإمّا أنّ حجة المؤمنين في القيامة فوق حجَّة الكافرين، وإمَّا أن سخرية المؤمنين لهم في الآخرة، فوق سخرية الكفار لهم في الدنيا.

و «يوم» منصوبٌ بالاستقرار الذي تعلَّق به «فَوْقَهُمْ» وقوله: «مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا» ثم قال: «والَّذِينَ اتَّقَوْا» لتبيين أنَّ السعادة الكبرى لا تحصل إلاَّ للمؤمن التَّقيّ.

فصل

قال ابن عبَّاسٍ[٣]: نزلت في كفَّار قريشٍ، كانوا يسخرون من فقراء المسلمين كعبد الله بن مسعودٍ، وعمَّارٍ، وخبَّابٍ، وسالم مولى أبي حذيفة، وعامر بن فهيرة، وأبي عبيدة بن الجرَّاح، وصهيبٍ، وبلالٍ، بسبب ما كانوا فيه من الفقر، والصَّبر على أنواع البلاء، مع ما كان الكُفَّار فيه من النَّعيم، والرَّاحة، وبسط الرِّزق.

(١) ينظر: الرازي ٦/ ٥.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٥.

(٣) تقدم.

وقال عطاءٌ[(١)]: نزلت في رؤساء اليهود، وعلمائهم، من بني قريظة، والنَّضير، وبني قينقاع؛ سخروا من فقر المسلمين المهاجرين حيث أُخرجوا من ديارهم، وأموالهم، فوعدهم الله أن يعطيهم أموال بني قريظة والنَّضير بغير قتالٍ.

وقال مقاتلٌ: نزلت في المنافقين كعبد الله بن أُبيٍّ، وأصحابه؛ كانوا يتنعّمون في الدّنيا، ويسخرون من ضعفاء المسلمين، وفقراء المهاجرين، ويقولون: انظروا إلى هؤلاء الذين يزعم محمد أنه يغلب بهم[(٢)].

قال ابن الخطيب[(٣)]: ولا مانع من نزولها في جميعهم.

روى أسامة بن زيد قال: قال رسول الله ﷺ: «وَقَفْتُ عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ، فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْمَسَاكِينَ، وَوَقَفْتُ عَلَى بَابِ النَّارِ، فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ، وَإِنَّ أَهْلَ الجَدِّ مَحْبُوسُونَ إِلاَّ مَنْ كَانَ مِنْهُمْ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَقَدْ أُمِرَ بِهِ إِلَى النَّارِ»[(٤)].

وروى سهل بن سعدٍ السَّاعديّ، قال: مرَّ رجلٌ على رسول الله ﷺ فقال لرجل عنده جالسٍ: «مَا رَأْيُكَ في هَذَا» فقال هذا رجل من أشراف النَّاس، هذا والله حريٌّ إن خطب أن ينكح، وإن شفع أن يشفَّع، قال: فسكت رسول الله ﷺ ثم مرَّ رجُلٌ، فقال له رسول الله ﷺ: «مَا رَأْيُكَ في هَذَا»؟ فقال: يَا رسولَ الله، هذا من فقراء المسلمين، هذا حَرِيٌّ إن خطب ألاّ ينكح وإن شفع ألا يشفَّع، وإن قال لا يسمع لقوله. فقال رسول الله ﷺ: «هذا خَيْرٌ مِنْ مِلْءِ الأَرْضِ مِثْل هَذَا»[(٥)].

وروي عن عليٍّ؛ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَنِ اسْتَذَلَّ مُؤْمِناً أَوْ مُؤْمِنَةً، أَوْ حَقَّرَهُ لِفَقْرِهِ وَقِلَّةِ ذَات يَدِهِ، شَهَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ، ثُم فَضَحَهُ، وَمَنْ بَهت مُؤْمِناً أَوْ مُؤْمِنَةً، أَوْ قَالَ فِيهِ مَا لَيْسَ فِيهِ أَقَامَهُ اللَّهُ تَعَالَى في تَلٍّ مِنْ نَارٍ يَوْمَ القِيَامَةِ؛ حَتَّى يَخْرُجَ مِمَّا قَالَ فِيه...»[(٦)].

فصل

قال الجُبَّائيُّ[(٧)]: المزيِّن هم غواة الجن، والإنس؛ زينوا للكفار الحرص على الدُّنيا، وقبَّحوا أمر الآخرة.

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٥.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٥، وتفسير البغوي ١/ ١٨٥.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٥.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٢٠٦١١) وابن قانع كما في كنز العمال (٦/ ٤٨٦) رقم (١٦٦٦٢) عن أسامة بن زيد.

(٥) أخرجه البخاري (٧/ ١٢) كتاب النكاح باب (الأكفاء في الدين) رقم (٥٠٩١) و(٨/ ١٧١) كتاب الرقاق باب فضل الفقر رقم (٦٤٤٧).

(٦) ذكره ابن عراق في تنزيه الشريعة (٢/ ٣١٦) وعزاه إلى ابن لال في (مكارم الأخلاق) من حديث علي وحكم عليه بالوضع.

(٧) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٦.

قال: وأمَّا قول المجبّرة: إنَّ الله تعالى زيَّن ذلك فهو باطلٌ، لأنَّ المزيِّن للشيء كالمخبر على حسنه، فإن كان صادقاً، فيكون ما زينه حسناً، ويكون فاعله مصيباً، وذلك يوجب أنَّ الكافر مصيبٌ في كفره، وهذا القول كفرٌ، وإن كان كاذباً في ذلك التزيين، فيؤدي إلى أن لا يوثق بخبره، وهذا ـ أيضاً ـ كفرٌ، فثبت أنَّ المزيِّن هو الشيطان.

قال ابن الخطيب[1]: وهذا ضعيفٌ، لأنَّ قوله: «زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا» يتناول جميع الكُفَّار، وهذا يقتضي أن يكون لجميع الكفار مُزَيِّن، فلا بدَّ وأن يكون ذلك المزيِّن مغايراً لهم؛ لأنَّ غواة الجنِّ والإنس داخلون في الكفار أيضاً، إلاَّ أن يقال: إن كلَّ واحدٍ يزيِّن للآخر فيصير دوراً، فثبت ضعف هذا التأويل.

وأمَّا قوله: «المُزَيِّنُ للشَّيْءِ كالمخبر عن حُسْنِهِ» فهذا ممنوعٌ، بل المزين من يجعل الشيء موصوفاً بالزينة، ثم لئن سلَّمنا أنَّ المزين للشيء هو المخبر عن حسنه، بمعنى أنه أخبر عمَّا فيها من اللَّذَّات والراحات، وذلك الإخبار ليس بكذبٍ، وتصديقه ليس بكفرٍ.

وقال أبو مسلم[2]: يحتمل أنهم زيَّنوا لأنفسهم والعرب يقولون لمن يبعد منهم: أين يذهب بك؟ لا يريدون أنَّ ذاهباً ذهب به، وهو معنى قوله تعالى في الآي الكثيرة: ﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة: ٧٥]، ﴿أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ﴾ [غافر: ٦٩] إلى غير ذلك، وأكّده بقوله: ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ﴾ [المنافقون: ٩] وأضاف ذلك إليهما؛ لمَّا كان كالسبب ولمَّا كان الشيطان لا يملك أن يحمل الإنسان على الفعل قهراً، فالإنسان في الحقيقة هو الذي زيَّن لنفسه.

قال ابن الخطيب[3]: وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ قوله: «زُيِّنَ للنَّاس» يقتضي أنَّ مزيِّناً زينه، والعدول عن الحقيقة إلى المجاز غير ممكن.

التأويل الثالث: أنَّ المزيِّن هو الله تعالى، ويدلُّ عليه وجهان:

أحدهما: قراءة من قرأ «زَيَّنَ» مبنيّاً للفاعل.

والثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧] والقائلون بهذا ذكروا وجوهاً:

الأول: أنَّ هذا التزيين بما أظهره لهم في الدنيا من الزَّهرة والنضارة، والطِّيب، واللَّذَّة؛ ابتلاءً لعباده؛ كقوله: «زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ» إلى قوله: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ﴾ [آل عمران: ١٤، ١٥].

وقال: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦] ثم قال: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ٤٦] فهذه الآيات متوافقة، والمعنى: أنَّ

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/٦.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/٦.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/٦.

الله تعالى جعل الدُّنيا دار بلاءٍ وامتحانٍ، وركَّب في الطِّباع الميل إلى اللذات، وحبّ الشهوات، لا على سبيل الإلجاء الذي لا يمكن تركه، بل على سبيل التحبيب الذي تميل إليه النفس مع إمكان ردِّها عنه؛ ليتمَّ بذلك الامتحان، وليجاهد المؤمن هواه، فيقبض نفسه عن المباح، ويكفّها عن الحرام.

الثاني: أنَّ المراد بـ «التَّزيِينِ» أنه أمهلهم في الدنيا، ولم يمنعهم عن الإقبال عليها، والحرص في طلبها، فهذا الإمهال هو المسمى بـ «التزيين».

الثالث: أنَّه زيَّن لهم المباحات دون المحظورات، وعلى هذا سقط الإشكال، إلاّ أنَّ هذا ضعيفٌ[1]؛ لأن الله تعالى خصَّ الكفَّار، وأيضاً فإنَّ المؤمن إذا تمتع بالمباحات، وكثرة ماله، يكون متعته مع الخوف من الحساب في الآخرة فعيشه مكدَّرٌ منغَّصٌ وأكبر غرضه أجر الآخرة، إنما يعدُّ الدنيا كالوسيلة إليها، ولا كذلك الكافر، فإنَّه وإن قلَّت ذات يده، فسروره بها يغلب على قلبه لاعتقاده أنها المقصود دون غيرها.

وأيضاً، فإنَّه تعالى أتبع الآية بقوله: «وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا» وذلك يشعر بأنهم كانوا يسخرون منهم في ترك اللَّذات المحظورة، وتحملهم المشاقَّ الواجبة، فدلَّ ذلك على أنَّ التزيين لم يكن في المباحات.

قال ابن الخطيب[2]: ويتوجَّه على المعتزلة سؤال، وهو أنَّ حصول هذه الزينة في قلوب الكفَّار لا بدَّ له من محدث، وإلا فقد وقع المحدث، لا عن مؤثر فهذا محال، ثم هذا التزيين الحاصل في قلوب الكفار إمَّا أن يكون قد رجَّح جانب الكفر والمعصية على جانب الإيمان والطاعة، فقد زال الاختيار، لأنَّ حال الاستواء لمَّا امتنع حصول الرُّجحان، فحال صيرورة أحد الطرفين مرجوحاً أولى بامتناع الوقوع، وإذا صار المرجوح ممتنع الوقوع، صار الراجح واجب الوقوع ضرورة أنَّه لا خروج عن النقيضين، فهذا توجيه السؤال، وهو لا يدفع بالوجوه التي ذكرها المعتزلة، فأمّا أصحابنا فإنهم حملوا التزيين على أنَّ الله تعالى خلق في قلبه إرادة تلك الأشياء، بل خلق تلك الأفعال، والأقوال.

قوله تعالى: «وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ» مفعول «يَشَاءُ» محذوف، أي: من يشاء أن يرزقه. و «بغيرِ حِسَابٍ» هذا الجارُّ فيه وجهان:

أحدهما: أنه زائدٌ.

والثاني: أنه غير زائدٍ، فعلى الأول لا تعلُّق له بشيءٍ، وعلى الثاني هو متعلِّق بمحذوفٍ. فأما وجه الزيادة: فهو أنه تقدَّمه ثلاثة أشياء في قوله: «واللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ» الفعل والفاعل والمفعول، وهو صالحٌ لأن يتعلَّق من جهة المعنى بكلِّ واحدٍ منها، فإذا

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٧.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٧.

تعلَّق بالفعل كان من صفات الأفعال، تقديره: والله يرزق رزقاً غير حساب، أي: غير ذي حساب، أي: أنه لا يحسب ولا يحصى لكثرته، فيكون في محلِّ نصبٍ على أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، والباء زائدةٌ.

وإذا تعلَّق بالفاعل، كان من صفات الفاعلين، والتقدير: والله يرزق غير محاسب بل متفضلاً، أو غير حاسبٍ، أي: عادٌ. فـ «حساب» واقعٌ موقع اسم فاعل من حاسب، أو من حَسَبَ، ويجوز أن يكون المصدر [واقعاً موقع اسم مفعولٍ من حاسب، أي: الله يرزق غير محاسبٍ] أي: لا يحاسبه أحدٌ على ما يعطي، فيكون المصدر في محلٍّ نصبٍ على الحال من الفاعل، والباء فيه مزيدةٌ.

وإذا تعلَّق بالمفعول، كان من صفاته أيضاً، والتقدير: والله يرزق من يشاء غير محاسب، أو غير محسوب عليه، أي: معدودٍ عليه، أي: إنَّ المرزوق لا يحاسبه أحدٌ، أو لا يحسب عليه، أي: لا يعدُّ. فيكون المصدر أيضاً واقعاً موقع اسم مفعول من حاسب أو حسب، أو يكون على حذف مضاف، أي: غير ذي حساب، أي: محاسبة، فالمصدر واقع موقع الحال والباء ـ أيضاً ـ زائدة فيه، ويحتمل في هذا الوجه أن يكون المعنى أنه يرزق من حيث لا يحتسب، أي: من حيث لا يظنُّ أن يأتيه الرزق، والتقدير: يرزقه غير محتسب ذلك، أي: غير ظانٍّ له، فهو حال أيضاً، ومثله في المعنى ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٣]. وكون الباء تزاد في الحال ذكروا لذلك شرطاً ـ على خلافٍ في جواز ذلك في الأصل ـ وهو أن تكون الحال منفيَّةً، كقوله: [الوافر]

١٠٣٦ ـ فَمَا رَجَعَتْ بِخَائِبَةٍ رِكَابٌ حَكِيمُ بْنُ الْمُسَيَّبِ مُنْتَهَاهَا[1]

وهذه الحال ـ كما رأيت ـ غير منفيةٍ، فالمنع من الزيادة فيها أولى.

وأمَّا وجه عدم الزيادة، فهو أن تجعل الباء للحال والمصاحبة، وصلاحية وصف الأشياء الثلاثة ـ أعني الفعل، والفاعل، والمفعول ـ بقوله: «بغير حساب» باقية أيضاً، كما تقدَّم في القول بزيادتها.

والمراد بالمصدر المحاسبة، أو العدُّ والإحصاء، أي: يرزق من يشاء، ولا حساب على الرزق، أو ولا حساب للرازق، أو ولا حساب على المرزوق، وهذا أولى؛ لما فيه من عدم الزيادة، التي الأصل عدمها، ولما فيه من تبعيَّة المصدر على حاله، غير واقع موقع اسم فاعلٍ، أو اسم مفعولٍ، ولما فيه من عدم تقدير مضافٍ بعد «غير» أي: غير ذيَ حساب. فإذاً هذا الجارُّ، والمجرور متعلِّقٌ بمحذوفٍ؛ لوقوعه حالاً من أيِّ الثلاثة المتقدِّمة شئت؛ كما تقدَّم تقريره، أي: ملتبساً بغير حساب.

---

(١) تقدم برقم ١٥.

فصل

يحتمل أن يكون المراد منه: ما يعطي في الدنيا لعبيده المؤمنين والكافرين، ويحتمل أن يكون المراد منه: رزق الآخرة، فإن حملناه على رزق الآخرة، كان مختصاً بالمؤمنين، وهو من وجوه:

أحدها: أنَّ الله يرزقهم بغير حسابٍ، أي: رزقاً واسعاً رغداً لا فناء له؛ لأنَّ كلَّ ما دخل تحت الحساب، فهو متناهٍ.

وثانيها: أن المنافع الواصلة إليهم في الجنة بعضها ثواب، وبعضها تفضل؛ كما قال: ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ١٧٣] فالفضل منه بلا حساب.

وثالثها: أنه لا يخاف نفادها عنده؛ فيحتاج إلى حساب ما يخرج منه؛ لأن المعطي إنَّما يحاسب، ليعلم مقدار ما يعطى وما يبقى كي لا يتجاوز في عطاياه إلى ما لا يجحف به، والله عالم غني، لا نهاية لمقدوراته.

ورابعها: «بِغَيْرِ حِسَابٍ»، أي: بغير استحقاقٍ؛ يقال: لفلان على فلانٍ حسابٌ؛ إذا كان له عليه حق، وهذا يدلُّ على أنَّه لا يستحق أحدٌ عليه شيئاً، وليس لأحدٍ معه حساب، بل كلُّ ما أعطاه، فهو مجرّد فضل وإحسانٍ، لا بسبب استحقاق.

وخامسها: «بِغَيْرِ حِسَابٍ»، أي: يعطي زائداً على الكفاية؛ يقال: فلان ينفق بغير حساب، أي: يعطي كثيراً؛ لأن ما دخله الحساب فهو قليل.

وهذه الوجوه كلُّها محتملة، وعطايا الله بها منتظمة، فيجوز أن يكون الكلُّ مراداً والله أعلم.

فإن قيل: قد قال الله ـ تعالى ـ في صفة المتقين، وما يصل إليهم: ﴿عَطَآءً حِسَابًا﴾ [النبأ: ٣٦] على المستحقِّ بحسب الوعد؛ كما هو قولنا، وبحسب الاستحقاق؛ كما هو قول المعتزلة، فالسؤال: وهذا كالمناقض لهذه الآية.

فالجواب: من حمل قوله: «بِغَيْرِ حِسَابٍ» على التفضُّل، وحمل قوله: «عَطَاءً حِسَاباً» على المستحق بحسب الوعد، كما هو قولنا، وبحسب الاستحقاق، كما هو قول المعتزلة، فالسؤال زائل، وَمَنْ حَمَلَ قَوْلَهُ: «بغير حساب» على سائرِ الوجوه، فله أنْ يقول: إن ذلك العطاء إذا كان يتشابه في الأوقاتِ، فَصَحَّ من هذا الوجه أَنْ يُوصَف بكونه: «عَطَاءً حِسَاباً» فلا تناقض، وإنْ حملناه على أرزاق الدنيا، ففيه وجوه:

أحدها، وهو أَلْيَقُ بِنَظم الآية: أنَّ الكفارَ كان يَسْخرونَ من فقراء المسلمين؛ لأنهم كانوا يستدلُّون بحصولِ السعاداتِ الدنيوية، على أنهم على الحقِّ، وبحرمان فقراء المسلمين على أنهم على الباطل؛ فأَبطل تعالى استدلالَهُم بقوله: «واللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» يعني: يُعْطِي في الدنيا مَنْ يشاءُ من غير أَنْ يكونَ ذلك مُنبئاً عن كون

المُعْطى مُحِقّاً أَوْ مُبْطِلاً، بل بِمَحْضِ المَشِيئَةِ؛ كَمَا وَسَّعَ على قَارون وضيَّق على أيُّوبَ ـ عليه السلام ـ فقد يُوسِّع على الكافر، ويضيقُ على المؤمنِ؛ ابتلاءً وامتحاناً؛ كما قال: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ﴾ [الزخرف: ٣٣].

وثانيها: أَنَّ اللَّهَ يرزقُ مَنْ يشاءُ في الدنيا: مِنْ كافرٍ، ومُؤمنٍ بغير حسابٍ يكون لأحدٍ عليه ولا مُطَالبة، ولا تبعةٍ[1]، ولا سؤال سائل.

والمقصود منه: أَلاَّ يقولَ الكافِر: إِنَّ المؤمن على الحق فَلِمَ لَمْ يُوَسِّع عليه في الدنيا؟ وألاَّ يقولَ المؤمِن: لو كانَ الكافرُ مُبطلاً، فلِمَ يُوَسِّعُ عليه في الدنيا؟ بل الاعتِراضُ ساقطٌ؛ و ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وثالثها: بغير حساب أي: مِنْ حيثُ لا يحتسِب؛ كما يقولُ مَنْ جاءه مَا لَمْ يكنْ في قلبه: لَمْ يَكُن هذا حسابي.

قال القفَّال[2] ـ رحمه الله ـ: وَقَدْ فعل ذلك بهم، فَأَغْنَاهم بما أفاءَ عليهم مِنْ أَمْوالِ صَنَادِيدِ قُرَيش ورُؤَساءِ اليهود، وبما فتح على رسوله، بعد وفاته على أَيْدِي أصحابه، حتى ملكوا كُنوز كِسرَى، وقَيصر.

قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾

وجه النظْم أنه لما بيَّن أن سبب إصرار الكُفَّار على كُفرهم، هو حُبُّ الدنيا بين في هذه الآية أَن هذاً المعنى غير مُختص بهذا الزمان، بل كان حاصلاً في الأَزْمِنة المُتَقادِمة، فَإِنَّهم كانوا أُمةً واحدة على الحق، ثم اختلفُوا، وما كان اختلافُهم إلاَّ بسبب البغي، والتحاسُد، والتَّنَازُع في طلب الدنيا.

قال القفَّال[3]: «الأُمَّةُ» هم المجتمعون على الشَّيء الواحد، يَقتدي بعضُهم ببعض؛ مأخوذٌ من الائتمام.

ودَلَّتِ الآيةُ على أَنَّ الناس كانت أُمَّةً واحدةً، ولم تدلَّ على أَنَّهم كانوا أُمَّةً وَاحدةً: في الحقِّ، أم في الباطل.

---

(١) في ب: ساعة.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٠.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١١.

فصل في معاني كلمة «أمة»

قد جاءت الأمة على خمسة أَوْجُهٍ:

الأوَّل: «الأُمَّةُ» المِلَّة، كهذه الآية، أي: مِلَّة واحدة، ومثله: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [المؤمنون: ٥٢] أي: مِلتكم.

الثاني: الأُمَّةُ الجماعة؛ قال تعالى ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٨١] أي: جماعةٌ.

الثالث: الأُمَّةُ السنين؛ قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ [هود: ٨]، أي: إلى سنين معدودةٍ، ومثله «وادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ» أي: بعد سنين.

الرابع: بمعنى إمامٍ يُعلِّمُ الخير؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ [النحل: ١٢٠].

الخامس: الأُمَّةُ: إحدى الأُمم؛ قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وباقي الكلام على ذلك يأتي في آخِرِ «النحل» عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠].

فصل في المراد بالأمة، وهل كانوا على الحق؟ ومتى اختلفوا؟

واختلف المفسِّرُون على خمسة أقوالٍ:

القول الأول: أنهم كانوا على الحقِّ، وهو قول أكثر المحققين؛ قال القفَّالُ[(١)]: لأنَّهُ تعالى قال بعده: «فَبَعَثَ اللَّهُ النبيِّين مُبَشِّرينَ وَمُنْذِرينَ وأَنْزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ بالحَقِّ لِيَحْكُم بَيْنَ النَّاس فِيمَا اخْتَلفُوا فِيه» فـ «الفاء» في قوله: «فَبَعَثَ اللَّهُ» تَقْتَضِي أنْ يكونَ بعثهم بعد الاختلافِ، فلو كانوا قبل ذلك أمة واحدة في الكفر لكانت بعثة الرسل قبل الاختلاف أولى؛ لأنَّهم لما بعثوا، وبعضُ الأُمَّة محقٌّ وبعضهم مُبطلٌ فلأَنْ يبعثوا عند كون الجميعِ على الكفر أولى.

وأيضاً فإن آدم ـ عليه السَّلام ـ لما بُعِث إلى أولاده، كانوا مُسلمين مطيعين، ولم يحدث بينهم اختلافٌ في الدِّين، إلى أَنْ قتل قَابيلُ هابيل؛ بسبب الحسدِ والبَغي، وهذا ثابتٌ بالتواتر، فإنَّ الناس ـ وهم: آدَمَ وَحوَّاء، وأولادهما ـ كانوا أُمَّةً واحدةً على الحق، ثُم اختلفُوا؛ بسبب البغي، والحسد، كما حكى الله تعالى عن ابني آدم بالحق ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ﴾ [المائدة: ٢٧] وأيضاً قوله ـ عليه السلام ـ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يولَدُ على الفِطْرة؛ فأبواهُ يُهَوِّدَانِه أَو يُنصرانه أو يُمَجِّسانه» فدلَّ ذلك على أَنَّ

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١١.

المولود لو تُرِكَ مع فِطْرته الأَصلية، لما كان على شَيْءٍ من الأَدْيان الباطلة، وأنَّه إنَّما يُقدمُ على الدين الباطل، لأسبابٍ خارجية.

وقال الكلبيُّ[١]: هُم أهلُ سفينةِ نُوحٍ، لما غرقت الأرض بالطوفانِ، لم يَبْقَ إلاَّ أَهْلُ السفينة على الحق، والدِّين الصَّحيح، ثم اختلفوا بعد ذلك؛ وهذا مما ثَبَتَ بالتَّواتر.

وقال مُجاهدٌ: أراد آدَمَ وحده، وكان أُمَّةً واحدة، وسَمَّى الواحد بلفظ الجمع؛ لأنَّهُ أَصلُ النّسل، وأبُو البشر، وخلق اللَّهُ منه حَوَّاءَ، ونشر منها[٢] الناس.

قال قتادةُ وعكرمةُ: كان النَّاسُ مِنْ وقت آدمَ إلى مبعث نُوح، وكان بينهما عشرةُ قرون كُلُّهم على شريعةٍ واحدةٍ من الحق، والهُدَىٰ، ثم اختلفُوا في زمن نوح ـ عليه السلام ـ فبعث اللَّهُ إليهم نُوحاً، وكان أَوَّل بني بُعثَ[٣].

وحَكَىٰ القرطبيُّ[٤]: قال ابنُ أبي خيثمة: منذ خلق اللَّهُ آدم ـ عليه السلام ـ إلى أن بعث اللَّه محمداً ـ ﷺ ـ خمسةُ آلافِ سنة وثمانمائة سنة، وقيل: أكثر من ذلك، وكان بينه وبين نُوحٍ ألفُ سنة ومائتا سنة، وعاش آدم تسعمائة وستين سنة، وكان الناس في زمانه أمةً واحدة، على مِلَّةٍ واحدة متمسكين بالدِّين، تُصافحُهم الملائكة، ودَامُوا على ذلك إلى أن رُفِعَ إدريس ـ عليه السلام ـ فاختلفُوا.

قال[٥]: وهذا فيه نظر؛ لأنَّ إدريس بعد نُوحٍ على الصحيح.

وقيل: كان العربُ على دين إبراهيم إلى أَنْ غيّره عمرو بن لُحَيٍّ.

وروى أبو العالية، عن أُبيِّ بن كعبٍ قال: «كان النَّاسُ حين عُرِضُوا وأُخْرِجُوا مِنْ ظَهْرِ آدَمَ، وأَقَرُّوا أُمَّةً واحدة مُسْلِمين كلهم، ولم يكُونُوا أُمَّةً وَاحِدَةً قَطّ غيرَ ذلك اليومِ، ثم اختَلَفُوا بعد آدَمَ»[٦].

القول الثاني: أَنَّهُم كانُوا أُمَّةً واحدة في الكُفر، وهو قولُ ابنِ عَبَّاسٍ، وعطاء، والحسن[٧].

وقال الحسن وعطاء: كان الناس من وَقْتِ وَفَاةِ آدمَ إلى مبعثِ نُوحٍ أُمَّةً واحدة على مِلَّةِ الكُفرِ؛ أَمثَال البَهَائِم، فَبَعثَ اللَّه إبراهيم ـ عليه السَّلام ـ وغيرهُ من النبيين[٨]، واستدلُّوا بقوله «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ» وهو لاَ يَليقُ إلا بذلك.

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٦.
(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٦.
(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٦.
(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٢.
(٥) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٢.
(٦) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٦.
(٧) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٧٥) وأورده السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٣٥) وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن ابن عباس.
(٨) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٣٦) وعزاه لعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة بمعناه.

وجوابه ما بينا: أَنَّ هذا لا يليقُ بضده، ثم اختلف القائلُون بهذا القول: مَتَى كانوا مُتَّفقين على الكُفر على ما قَدَّمنا ثُمَّ سأَلُوا أَنفسهم سُؤالاً وقالوا: أليس فيهم مَنْ كان مُسْلماً كهابيل، وشيث، وإدريس.

وأجابوا: بِأَنَّ الغالب كان هو الكُفْر، والحُكْمُ للغالب، ولا يعتدُّ بالقليل في الكثير كما لا يعتدُّ بالشعير القليل في البر الكثير، فقد يقال: دار الإسلام، وإِنْ كان فيها غيرُ المسلمين، ودارُ الحرب وإن كان فيها مُسلمون.

الثالث: قال أبو مُسلم[١]: كانوا أُمَّةً واحدة في التمسُّك بالشرائع العقلية، وهي الاعترافُ بوجود الصانع، وصِفاتِهِ، والاشتغالُ بخدمته، وشُكْرِ نعمه، والاجتناب عن القبائح العقليَّة كالظُّلم، والكذب، والجهل، والعبث، وأمثالها.

واحتجَّ القاضي[٢] على صِحَّةِ قوله: بأَنَّ لفظ النَّبيين يفيدُ العُمُومَ والاستغراقَ، وحرف «الفاء» يُفِيدُ التَّراخي، فقوله «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ» يفيد أَنَّ بعثةَ الأنبياء كانت مُتأخرة عن كون الناس أُمَّةً واحدة، فتلك الواحدةُ المتقدمةُ على بعثة جميع الشرائع، لا بُدَّ وأَنْ تكون واحدة في شرعة غير مُسْتفَادةٍ من الأَنبياء فواجب أن تكون في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بَيَّنَّاهُ، وأيضاً فالعلم بحسن شُكر المُنْعِم[٣]، وطاعة الخالق، والإحسان إلى الخَلْقِ، والعَدلُ؛ مُشْتَركٌ فيه بين الكُلّ، والعِلْمُ يُقبح الكذب، والظُّلم، والجهْل، والعبث، وأمثالها مشترك فيه بين الكل، فالأظهر أَنَّ الناس كانُوا في أَوَّل الأمر على ذلك، ثم اختلفُوا بعد ذلك؛ لأَسباب منفصلة، ثم قال: فإنْ قيل: أليس أَوَّل الإسلام آدَم ـ عليه الصلاة والسلام ـ مع أولاده كانوا مُجتمعين على التَّمسك بالشرائع العقلية أَوَّلاً، ثم إِنَّ اللَّهَ تعالى بعثهُ بعد ذلك إلى أولاده، ويُحْتَملُ أَنْ صار شرعُهُ مندرِساً بعد ذلك، ثم رجع النَّاسُ إلى الشرائعِ العقلية؟

قال ابنُ الخطيب[٤]: وهذا القولُ لا يصحُّ إلاَّ بعد تحسين العقل، وتقبيحه، والكلام فيه مشهور.

القول الرابع: أنَّ الآية دلَّت على أَنَّ الناس كانوا أُمَّةً واحدة، وليس فيها أَنَّهم كانوا على الإيمان، أو على الكُفر، فهو موقوفٌ على الدَّليل[٥].

القول الخامس: أَنَّ المراد بـ «النَّاس» هنا أَهْلُ الكتاب مِمَّن آمَنَ بِمُوسَىٰ ـ عليه السلام ـ وذلك لأنَّا بينا أَنَّ هذه الآية متعلقةٌ بما تقدم من قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨] وذكرنا أَنَّ كثيراً من المفسرين زعمُوا أَنْ تلك

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٢.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٣.
(٣) سيأتي الكلام على شكر المنعم في سورة الأنعام.
(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٣.
(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٣.

الآية نزلت في اليهودِ؛ فقوله تعالى: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً» أي: كان الذين آمنوا بموسىٰ أُمَّةً واحدة على دين واحدٍ، ثم اختلفوا بسبب البغي، والحسد؛ فبعثَ الله النبيِّين، وهم الذين جاءُوا بعد موسىٰ ـ عليه السلام ـ وأنزل معهم الكتاب كما بُعِث الزبور إلى داود، والإنجيل إلى عيسى، والفرقانُ إلى محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ لتكون تلك الكتب حاكمةً عليهم في تلك الأشياء التي اختلفوا فيها، وهذا القولُ مطابقٌ لنظم الآية، وموافقٌ لما قبلها وما بعدها، وليس فيه إشكالٌ إلاَّ أَنَّ تخصيص لفظ الناس بقوم معينين خلاف الظَّاهر، ويُعتذَرُ عنه بأن الألفَ واللاَّمَ كما تكون للاستغراق، فقد تكونُ أيضاً لِلْعَهد.

فصل في بيان لفظة «كان»

قال القرطبيُّ[١]: لفظة «كَانَ» على هذه الأقوال على بابها من المُضِيّ المنقضي، وكل من قدّر الناسَ في الآية مُؤمنين قدّر في الكلام: فاختلفُوا، فبعث اللَّه، ويدُلُّ على هذا الحذف قوله: «وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ» وكل مَنْ قَدَّرهم كُفَّاراً كانت بعثةُ النبيين إليهم، ويحتملُ أن تكونَ «كان» لِلثبُوت، والمرادُ الإخبارُ عن الناسِ الذين هم الجِنْس كله: أنهم أمةٌ واحدةٌ من خُلُوِّهم عن الشرائع، وجهلهم بالحقائق لولا أَنَّ اللَّهَ تعالى مَنَّ عليهم بالرسُل؛ تفضلاً منه؛ فعلَىٰ هذا لا تختصُّ «كان» بالمُضِيِّ فقط، بل يكونُ مَعناها كقوله تعالى ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦] وقوله: «فَبَعَثَ اللَّهُ النبيينَ» قال بعضُ المفسرين[٢]: وجملتهم مائةٌ وأربعةٌ وعشرون ألفاً، والرسل منهم ثلاثمائةٍ وثلاثة عشر، والمذكُور في القرآنِ بأسمائِهم: ثمانيةَ عشر نَبِيًّا.

قوله تعالى: «مُبَشِّرين وَمُنْذِرينَ» حالان من «النَّبِيِّينَ». قيل: وهي حالٌ مُقارنةٌ؛ لأنَّ بعثَهُم كان وقت البشارةِ والنِّذار وفيه نظرٌ؛ لأنَّ البِشَارةَ والنِّذارةَ [بعدَ البعث. والظاهرُ أنها حالٌ مُقَدَّرَةٌ، وقد تقدَّمَ معنى البشارة والنذارةِ] في قوله: ﴿أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [يونس: ٢].

وقوله: «وَأَنْزَلَ مَعهُمْ» هذا الظرفُ فيه وجهان:

أحدهما: أنه مُتعلِّقٌ بأنزل. وهذا لا بُدَّ فيه مِنْ تأويل؛ وذلك أَنَّه يلزمُ مِنْ تعلُّقِه بأنزل أَنْ يكون النبيون مصاحبين للكتاب في الإِنزال، وهم لا يُوصَفُون بذلك؛ لعدمه فيهم.

وتأويلُهُ: أنَّ المراد بالإِنزال الإرسالُ، لأَنَّهُ مُسَبَّبٌ عنه، كأَنَّهُ قيل: وأرسل معهم الكتاب فتصحُّ مشاركتهم له في الإِنزالِ بهذا التَّأويل.

والثاني: أَنْ يتعلَّقَ بمحذوفٍ، على أنه حالٌ من الكتاب، وتكونُ حالاً مُقدرةً، أي:

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٢ ـ ٢٣.
(٢) ينظر: القرطبي ٣/ ٢٣.

وأنزل مقدَّراً مصاحبته إياهم، وقدَّره أبو البقاء[١] بقوله: «شَاهِداً لَهُمْ وَمُؤيِّداً»، وهذا تفسيرُ معنىً لا إعرابٍ.

والألِفُ واللامُ في «الكِتَابِ» يَجُوزُ أَنْ تكونَ للعهدِ، بمعنى أَنَّه كتابٌ معينٌ؛ كالتوراة مثلاً، فإنها أُنزلت على مُوسى، وعلى النَّبيِّين بعده؛ بمعنى أنَّهم حَكَموا بها، واستداموا على ذلك، وأَنْ تكونَ للجنس، أي: أنزل مع كلِّ واحدٍ منهم من هذا الجنس.

قال القاضي[٢]: ظاهرُ الآيةِ يدلُّ على أنَّه لا نَبيَّ إلاَّ ومعه كتابٌ، أنزل فيه بيانُ الحق: طال ذلك الكتابُ، أم قصُرَ، ودُوِّنَ، أو لَمْ يُدَوَّن، وكان ذلك الكتابُ مُعجزاً، أَمْ لم يكن.

وقيل: هو مفردٌ وُضِعَ موضع الجمع: أي وأَنزلَ معهم الكُتُبَ، وهو ضعيفٌ.

وهذا الجُملة معطوفةٌ على قوله: «فَبَعَثَ» ولا يُقالُ: البشارةُ والنِّذارةُ ناشئةٌ عن الإنزال فكيف قُدِّما عليه؟ لأنَّا لا نُسَلِّم أنَّهما إنما يَكُونان بإنزال كتابٍ، بل قد يكونان بوحي من اللَّهِ تعالى غير مَتلوٍّ ولا مكتوبٍ. ولئن سَلَّمنا ذلك، فإنَّما قُدِّما، لأنهما حالان من «النَّبيِّينَ» فالأَوْلَى اتِّصالهما بهم.

قوله: «بالحقِّ» فيه ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: أن يكون متعلِّقاً بمحذوفٍ على أنه حالٌ من الكتاب ـ أيضاً ـ عند مَنْ يُجَوِّزُ تعدُّدَ الحال، وهو الصحيحُ.

والثاني: أَنْ يتعلَّق بنفس الكتاب؛ لما فيه من معنى الفعلِ، إذ المرادُ به المكتوبُ.

والثالث: أَنْ يتعلَّقَ بأنزلَ، وهذا أولى؛ لأنَّ جعله حالاً لا يَسْتَقيم إلاَّ أَنْ يكونَ حالاً مُؤكدةً، إِذْ كُتُبُ اللَّهِ تعالى لا تكون ملتبسةً بالحقِّ، والأصلُ فيها أَنْ تكونَ مُستقلَّةً ولا ضرورة بنا إلى الخروج عن الأصل، ولأنَّ الكتاب جارٍ مَجرى الجوامد.

قوله: «لِيَحْكُمَ» هذا القول متعلقٌ بقوله: «أَنْزَلَ» واللامُ لِلْعلة، وفي الفاعل المضمر في «لِيَحْكُمَ» ثلاثةُ أقوال:

أحدها: وهو أظهرها، أنه يعودُ على اللَّهِ تعالى: لتقدُّمه في قوله: «فَبَعَثَ اللَّهُ» ولأنَّ نسبة الحُكْم إليه حقيقةٌ، ويؤيِّده قراءةُ الجحدري[٣] فيما نقله عنه مكّي «لِنَحْكُمَ» بنون العظمة، وفيه التفاتٌ من الغيبة إلى التكلُّم. وقد ظَنَّ ابنُ عطية أن مكياً غلط في نقل

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩١.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٤.

(٣) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٨٦، والبحر المحيط ٢/ ١٤٥، والدر المصون ١/ ٥١٩.

هذه القراءة عنه، وقال: إنَّ الناسَ رَوَوْا عن الجَحْدَري: «لِيُحْكَمَ» على بناءِ الفعلِ للمفعول وفي «النُّورِ» موضعين هنا، وفي «آل عمران» ولا ينبغي أن يُغَلِّطه؛ لاحتمال أَنْ يكون عنه قراءتان.

والثاني: أنه يعودُ على «الكِتابِ» أي: ليحْكُم الكتابُ، ونسبةُ الحُكم إليه مجازٌ؛ كنسبةِ النُّطق إليه في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الجاثية: ٢٩].

وقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٩].

ونسبةُ القضاءِ إليه في قوله: [الكامل]

١٠٣٧ ـ ضَرَبَتْ عَلَيْكَ العَنْكَبُوتُ بِنَسْجِهَا وَقَضَىٰ عَلَيْكَ بِهِ الْكِتَابُ الْمُنْزَلُ(١)

ووجهُ المجاز: أنَّ الحُكم فيه؛ فنُسب إليه. وقيل: إنه يعود على النَّبيِّ، واستضعفه أبو حيَّان من حيثُ إفرادُ الضمير، إذ كان ينبغي على هذا أن يجمع؛ ليطابق «النَّبِيِّينَ». ثُمَّ قال: وَمَا قاله جائزٌ عَلَى أن يَعُودَ الضميرُ على إفراد الجمع، على معنى: لِيَحْكُمَ كُلُّ نَبِيٍّ بكتابه.

و «بَيْنَ» مُتَعلِّقٌ بـ «يَحْكُمَ». والظَّرفيةُ هنا مجازٌ. وكذلك «فِيمَا اخْتَلَفُوا» مُتعلقٌ به أيضاً. و «مَا» موصولةٌ، والمرادُ بها الدِّينُ، أي: ليحكم اللَّهُ بين الناسِ في الدِّين، بعد أَنْ كانُوا مُتفقين عيه. ويضعُفُ أَنْ يُرَادَ بـ «ما» النبيُّ ـ ﷺ ـ؛ لأنها لغير العقلاء غالباً. و «فِيهِ» متعلّقٌ بـ «اخْتَلَفُوا»، والضميرُ عائدٌ على «ما» الموصولة.

قوله: «وما اختلَفَ فِيهِ» الضميرُ في «فِيهِ» فيه أوجهٌ.

أظهرها: أنه عائدٌ على «ما» الموصولةِ أيضاً، وكذلك الضميرُ في «أُوتُوهُ» وقيل: يعودان على الكتاب، أي: وما اختلف في الكتابِ إلاَّ الَّذين أُوتُوا الكتاب. وقيل: يعودان على النبيِّ، قال الزَّجَّاجُ(٢): أي: وما اختلف في النبيّ إلاَّ الذين أُوتُوا عِلْمَ نبوَّته. وقيل: يعودُ على عيسىٰ؛ للدلالة عليه.

وقيل: الهاءُ في «فِيهِ» تعود على «الحقّ» وفي «أُوتُوه» تعود على «الكتاب» أي: وما اختلف في الحقِّ إلاَّ الذين أُوتُوا الكتاب.

فصل

والمراد باختلافهم يحتملُ معنيين:

أحدهما: تكفير بعضهم بعضاً؛ كقول اليهود: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ [البقرة: ١١٣] أو قولهم ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ [النساء: ١٥٠] **والآخر**: تحريفهم وتبديلهم، وهذا يدلُّ على أَنَّ الاختلاف في الحقّ لم يُوجد إلاَّ بعد بعثة الأنبياء،

(١) تقدم برقم ٥٤١.

(٢) ينظر: معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٧٦.

وإنزالِ الكتابِ، وذلك يُوجِبُ أَنَّ قبل البعثة لم يكن الاختلاف في الحقِّ حاصلاً، بل كان الاتفاق في الحق حاصلاً وهو يدل على أَنَّ قوله تعالى: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» معناه أمة واحدة في دِينِ الحَقِّ.

وقوله: «مِنْ بعدِ» فيه وجهان:

أحدهما وهو الصحيحُ: أن يتعلَّقَ بمحذوفٍ تقديره: اختلفوا فيه من بعد.

والثاني: أن يتعلّق بـ «اخْتَلَفَ» الملفوظ به، قال أبو البقاء[1]: ولا تمنعُ «إلاَّ» من ذلك، كما تقول: «ما قام إلاَّ زيدٌ يومَ الجُمُعَةِ». وهذا الذي أَجازه أَبُو البقاء، فيه كَلاَمٌ كثيرٌ للنُّحاة، وملخَّصُه: أَنَّ «إِلاَّ» لا يُستَثْنَى بها شيئان دُونَ عطفٍ أَوْ بدليةٍ؛ وذلك أَنَّ «إلاَّ» مُعدِّيةٌ للفعل، ولذلك جاز تعلُّقُ ما بعدها بما قبلها، فهي كواو مَعَ وهمزة التعدية، فكما أَنَّ واو «مع» وهمزة التَّعدية، لا يُعَدِّيان الفعل لأكثرَ من واحدٍ، إلاَّ مع العطفِ، أو البدليةِ كذلك «إِلاَّ» وهذا هو الصَّحِيحُ، وإنْ كان بعضهم خالف. فإن وَرَدَ من لسانهم ما يوهم جواز ذلك يُؤَوَّل، فمنه قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ [يوسف: ١٠٩].

ثم قال «بِالْبَيِّنَاتِ»، فظاهر هذا أَنَّ «بالبيناتِ» مُتَعلِّقٌ بأرسلنا، فقد استُثْنِي بـ «إِلاَّ» شيئان، أحدهما «رِجَالاً» والآخرُ «بالبينات».

وتأويلهُ أَنَّ «بالبَيِّنَاتَ» متعلِّقٌ بمحذوفٍ، لئلا يلزم منه ذلك المحذورُ. وقد منع أبو الحسن، وأبو عليّ: «مَا أَخَذَ أَحَدٌ إِلاَّ زيدٌ دِرْهماً» و «ما ضربَ القومُ إلا بعضُهم بَعْضاً» واختلفا في تصحيحها، فقال أبو الحسن: طريقُ تَصْحيحِها بأَنْ تُقَدِّم المرفوع الذي بعد «إِلاَّ» عليها، فيقال: ما أخذَ أحدٌ زيدٌ إلا دِرْهَماً، فيكونُ «زيدٌ» بدلاً من «أَحَدٌ» و «دِرْهَماً» مستثنى مفرغٌ من ذلك المحذوف، تقديره: «ما أخذ أَحَدٌ زيدٌ شيئاً إلا دِرْهماً».

وقال أبو عليٍّ: طريقُ ذلك زيادةُ منصوبٍ في اللَّفظ فيظهرُ ذلك المقدَّرُ المستثنىٰ منه، فيقال: «ما أَخَذَ أحدٌ شيئاً إلا زيدٌ درهماً» فيكونُ المرفوعُ بدلاً من المرفوع، والمنصوبُ بدلاً من المنصُوب، وكذلك: ما ضَرَبَ القومُ أحداً إلاَّ بعضُهم بعضاً.

وقال أبو بكر بن السَّرَّاج: تقولُ «أَعْطَيْتُ الناسَ دِرْهماً إلا عَمْراً» [جائزٌ. ولو قُلْتَ: «أعطيتُ الناسَ دِرْهَماً إلا عَمْراً] الدنانير لم يَجُزْ، لأَنَّ الحرف لا يُسْتثنى به إلاَّ واحِدٌ. فإنْ قُلْتَ: «ما أَعْطَيْتُ الناسَ دِرْهَماً إلاَّ عَمْراً دَانِقاً» [على الاستثناء لم يَجُزْ، أَوْ على البدلِ جاز فَتُبدل «عمراً» من النَّاسِ، و «دانِقاً» من «دِرْهماً». كأنك قُلتَ: «ما أعطيتُ إلاَّ عَمْراً دانقاً] يعني أنَّ الحصرَ واقعٌ في المفعولين.

قال بعض المُحقِّقين: «وما أجازه ابن السراج من البدل في هذه المسألة، ضعيفٌ؛

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩١.

وذلك أنَّ البدلَ في الاستثناء لا بُدَّ مِنْ مُقارنتِهِ بـ «إلاَّ»، فَأَشْبَهَ العطف، فكما أَنَّهُ لا يقعُ بعد حرف العطف معطوفانِ، لا يقعُ بعد إلاَّ بَدَلاَنِ».

فإذا عُرِفَ هذا الأصلُ، وما قال الناسُ فيه، كان إعرابُ أَبِي البقاء في هذه الآيةِ الكريمة، مِنْ هذا الباب؛ وذلك أنه استثناءٌ مفرَّغٌ، وقد وقع بعدَ «إلاَّ» الفاعلُ، وهو «الَّذِينَ»، والجارُّ والمَجرُور، وهو «مِنْ بعد»، والمفعولُ مِنْ أَجلِهِ، وهو «بَغياً» فيكونُ كلٌّ منهما محصوراً. والمعنى: وما اختلفَ فيه إلا الذين أُوتوه إلاَّ منْ بعد ما جَاءَتْهم البيناتُ إلا بَغياً. وإذا كان التقديرُ كذلك، فقد استُثْنِي بـ «إلاَّ» شيئان دُونَ الأولِ الذي هو فاعلٌ مِنْ غير عطف ولا بدليةٍ وهي مسألةٌ يكثر دورها.

قوله: «بَغياً» في نصبه وجهان:

أظهرهما: أنه مفعولٌ من أجله، لاستكمال الشُّرُوط، وهو علةٌ باعثةٌ، والعامِلُ فيه مُضمرٌ على ما اخترناه، وهو الذي تُعلَّقُ به «فِيهِ»، و «اخْتَلَفَ» الملفوظُ به عند من يرى أنَّ «إلاَّ» يُستثنىٰ بها شيئان.

والثاني: أنه مصدرٌ في محلِّ حالٍ، أي: باغين، والعامِلُ فيها ما تقدَّمَ. و «بينهم» متعلقٌ بمحذوفٍ؛ لأنه صِفَةٌ لـ «بَغياً» أي: بَغياً كائناً بينهم.

فصل

قوله: «مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ» يقتضي أَن يكون إيتاءُ اللَّهِ تعالى إيَّاهم الكتاب كان بعد مجيء الآيات البَيِّنات، فتكونُ هذه البينات مُغايرةً ـ لا محالة ـ لإيتاءِ الكتاب؛ وهذه البيناتُ لا يمكن حملها على شيءٍ سوى الدلائل العقليَّة التي نصبها اللَّهُ ـ تعالى ـ على إثبات الأُصول التي لا يمكن القول بالنبوة إلاَّ بعد ثُبوتها؛ وذلك لأَنَّ المتكلِّمين يقولون[1]: كلُّ ما لا يصحُّ إثباتُ النبوة إلاَّ بثبوته، فذلك لا يمكن إثباته بالدلائل السَّمعيَّة، وإلاَّ وقع الدور.

وقال بعض المفسرين[2]: المراد «بالبيناتِ» صفة محمد ـ ﷺ ـ في كتبهم.

قول فهدى اللَّهُ الذينَ آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق «لِما» متعلِّقٌ بـ «هَدَى» و «ما» موصولةٌ ومعنى هذا أي: أرشد إلى ما اختلفوا فيه؛ كقوله تعالى: ﴿يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ [المجادلة: ٣]، أي: إلى ما قالوا. ويقال: هديته الطريق وللطريق وإلى الطريق والضمير في «اختلفوا» عائدٌ على «الذين أُوتوه» وفي «فِيهِ» عائدٌ على «ما»، وهو متعلِّقٌ بـ «اخْتَلَفَ».

و «مِنَ الحَقِّ» مُتَعلِّقٌ بمحذوفٍ؛ لأنه في موضعِ الحالِ من «ما» في «لِما»

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٥.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٧.

و «مِنْ» يجوزُ أَنْ تكونَ للتبعيض، وأَنْ تكونَ للبيانِ عند مَنْ يرى ذلك، تقديره: الذي هو الحقّ.

وأجاز أبو البقاء[١] أَنْ يكونَ «مِنَ الحقِّ» حالاً من الضمير في «فيه»، والعامِلُ فيها «اختلفوا» فإن قيل لم قال هداهم فيما اختلفُوا فيه، وعساهُ أن يكون غير حقٍّ في نفسه قال: «والقَلْبُ في كتابِ اللَّهِ دُونَ ضرُورةٍ تدفعُ إليه عَجْزٌ وسُوءُ فَهْم» انتهى.

قال شهاب الدِّين: وهذا الاحتمالُ الذي جعله ابنُ عطية حاملاً للفرَّاءِ على ادِّعاء القلب، لا يُتوهَّمُ أصلاً.

قوله «بإذنِهِ» فيه وجهان:

أحدهما: أَنْ يتعلَّقَ بمحذوفٍ، لأنه حالٌ من «الَّذِينَ آمَنُوا»، أي: مأذوناً لهم.

والثاني: أَنْ يكون متعلِّقاً بهدىٰ مفعولاً به، أي: هداهم بأمره.

قال الزَّجَّاج[٢]: المراد من الإذن ـ هنا ـ العلم، أي: بعلمه، وإرادته فيهم، وقيل: بأمره، أي: حصلت الهداية بسبب الأمر؛ كما يقال: قطعت بالسِّكِّين.

وقيل[٣]: لا بُدَّ فيه مِنْ إضمار، تقديره: هداهم فاهتدوا بإذنه.

فصل فيما اختلف فيه أهل الكتاب وهدانا الله إليه

قال ابن زيدٍ: هذه الآية في أهل الكتاب، اختلفوا في القبلة فصلّت اليهود إلى بيت المقدس، والنصارى إلى المشرق؛ فهدانا اللَّهُ للكعبة، واختلفوا في الصيام؛ فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا في الأيام، فأخذت اليهودُ السَّبت، والنَّصارىٰ الأحد؛ فهدانا اللَّهُ للجمعة، واختلفوا في إبراهيم؛ فقالت اليهود: كان يهودياً، وقالت النصارى: كان نصرانياً. فقلنا: إنَّه كان حنيفاً مسلماً، واختلفوا في عيسى: فاليهود فرَّطُوا، والنَّصارى أفرطوا؛ فهدانا اللَّهُ للحقِّ فيه[٤].

فصل في احتجاج بعضهم بالآية على أن الإيمان مخلوق والرد عليه

تمسَّك بعضهم[٥] بهذه الآية على أَنَّ الإيمان مخلوقٌ لله تعالى، وهو ضعيفٌ؛ لأن الهداية غير الاهتداء كما أَنَّ الهداية إلى الإيمان غير الإيمان، وأيضاً فإنه قال في آخر الآية: «بِإِذْنِهِ» ولا يمكن صرف هذا الإذن إلى قوله: «فَهَدَى اللَّهُ» إذ لا جائز أن يأذن لنفسه، فلا بُدَّ من إضمار لصرف الإذن إليه، والتقدير: «فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩١.

(٢) ينظر: تفسير الرازي ٦/ ١٧.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٧.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٨٣ـ ٢٨٤) عن ابن زيد.

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٥.

لَمَا اخْتَلَفُوا فيه مِنَ الحَقِّ ـ فاهتدوا ـ بِإِذْنِهِ» وإذا كان كذلك، كانت الهداية مغايرةً للإهتداء.

فصل

احتج الفقهاء بهذه الآية على أنَّ الله ـ تعالى ـ قد يخصُّ المؤمن بهداياتٍ لا يفعلها في حقِّ الكافر.

وأجاب عنه المعتزلة بوجوه:

أحدها: أنهم اختصُّوا بالاهتداء، فهو كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] ثم قال ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وثانيها: أن المراد الهداية إلى الثواب وطريق الجنَّة.

وثالثها: هداهم إلى الحقِّ بالألطافِ.

قوله: «واللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» والكلام فيها مع المعتزلة كالتي في قبلها.

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾

«أَمْ» هذه فيها أربعة أقوالٍ:

الأول: أنْ تكون منقطعةً فتتقدَّر بـ «بل» والهمزة. فـ «بل» لإضراب انتقالٍ من إِخْبَارٍ إلى إِخْبَارٍ، والهمزةُ للتقرير. والتقدير بل حسبتم.

والثاني: أنها لمجرد الإضراب مِنْ غير تقدير همزة بعدها، وهو قول الزَّجَّاج وأنشد: [الطويل]

١٠٣٨ ـ بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْنَقِ الضُّحَىٰ وَصُورَتِهَا أَمْ أَنْتِ فِي الْعَيْنِ أَمْلَحُ[1]

أي: بل أنت.

والثالث: وهو قول الفرَّاء وبعض الكُوفيِّين، أنها بمعنى الهمزة. فعلى هذا يُبتدأُ بها في أوَّل الكلام، ولا تحتاجُ إلى الجملة قبلها يضرب عنها.

الرابع: أنها مُتَّصلةٌ، ولا يستقيم ذلك إلا بتقدير جملةٍ محذوفةٍ قبلها.

قال القفَّال: «أمْ» هنا استفهامٌ متوسطٌ؛ كما أنَّ «هَلْ» استفهامٌ سابقٌ، فيجوز أَنْ

---

(١) تقدم برقم ٢٢٧.

يقال: هل عندك رجلٌ، أَمْ عندك امرأةٌ؟ ولا يجوز أَنْ يقال ابتداءً أَمْ عندك رجل، فأَمَّا إذا كان متوسطاً، جاز سواءٌ كان مسبُوقاً باستفهام آخر، أو لا يكون، أَمَّا إذا كان مسبوقاً باستفهام آخر فهو كقولك: أنت رجلٌ لا تنصفَ، أفعن جهلٍ تفعلُ هذا، أم لك سلطانٌ؟ وأَمَّا الذي لا يكون مسبوقاً بالاستفهام؛ فكقوله: ﴿الٓمٓ تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [السجدة: ١ ـ ٣] فكذا تقدير هذا الآية: فهدى اللَّهُ الذين آمنوا فصبروا على استهزاءِ قومهم، أفتسلكُون سبيلهم أم تحسبون أَنْ تدخُلُوا الجنَّةَ مِنْ غير سلوكِ سبيلهم.

«حَسب» هنا من أَخواتِ «ظنَّ»، تنصبُ مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، و «أَنْ» وما بعدها سادَّةٌ مَسَدَّ المفعولين عند سيبويه، ومسدَّ الأول والثاني محذوفٌ عند الأخفش، كما تقدَّم، ومضارعها فيه الوجهان:

الفتحُ ـ وهو القياسُ ـ والكسرُ. ولها نظائرُ من الأفعالِ تأتي إن شاء اللَّهُ تعالى في آخرِ السورةِ، ومعنها الظَّنُّ، وقد تستعملُ في اليقين؛ قال: [الطويل]

١٠٣٩ ـ حَسِبْتُ التُّقَىٰ وَالجُودَ خَيْرَ تِجَارَةٍ رَبَاحاً إِذَا مَا المَرْءُ أَصْبَحَ ثَاقِلا[(١)]

ومصدرُها: الحُسْبان. وتكون غير متعديةٍ، إذا كان معناها الشقرة، تقول: زيدٌ، أي: اشْقَرَّ، فهو أَحْسَبُ، أي: أَشْقَرُ.

قوله: «وَلَمَّا يَأْتِكُمْ» الواو للحال، والجملة بعدها في محلِّ نصبِ عليها، أي: غير آتيكم مثلهم. و «لمَّا» حرف جزمٍ، معناه النفي؛ كـ «لم»، وهو أبلغ من النفي بـ «لم»؛ لأنَّها لا تنفي إلاَّ الزمان المتصل بزمان الحال. والفرق بينها وبين «لم» من وجوهٍ:

أحدها: أنه قد يحذف الفعل بعدها في فصيح الكلام، إذا دلَّ عليه دليلٌ.

وهو أحسن ما تخرَّج عليه قراءة «وإنْ كُلاً لَمَّا» كقوله: [الوافر]

١٠٤٠ ـ فَجِئْتُ قُبُورَهُمْ بَدْءاً وَلَمَّا فَنَادَيْتُ القُبُورَ فَلَمْ تُجِبْنَهْ[(٢)]

أي: ولمَّا أكن بدءاً، أي: مبتدئاً؛ بخلاف «لَمْ» فإنه لا يجوز ذلك فيها إلا ضرورة؛ كقوله: [الكامل]

---

(١) البيت للبيد بن ربيعة في ديوانه ص ٢٤٦؛ وأساس البلاغة ص ٤٦ (ثقل)؛ والدرر ٢/ ٢٤٧؛ وشرح التصريح ١/ ٢٤٩؛ ولسان العرب (ثقل)، والمقاصد النحوية ٢/ ٣٨٤؛ وأوضح المسالك ٢/ ٤٤؛ وتخليص الشواهد ص ٤٣٥؛ وشرح الأشموني ١/ ١٥٦؛ وشرح ابن عقيل ص ٢١٣؛ وشرح قطر الندى ص ٢٧٤؛ وهمع الهوامع ١/ ١٤٩، والدر المصون ١/ ٥٢٢.

(٢) تقدم برقم ٢٣٠.

١٠٤١ ـ وَاحْفَظْ وَدِيعَتَكَ الَّتِي أُودِعْتَهَا   يَوْمَ الأَعَازِبِ إِنْ وَصَلْتَ وَإِنْ لَمِ[1]

ومنها: أنَّها لنفي الماضي المتصل بزمان الحال، و «لم» لنفيه مطلقاً أو منقطعاً على ما مرَّ.

ومنها: أنَّ «لَمَّا» لا تدخل على فعل شرطٍ، ولا جزاءٍ بخلاف «لم».

ومنها أنّ «لَمْ» قد تلغى بخلاف «لَمَّا»، فإنها لم يأتِ فيها ذلك، وباقي الكلام على ما يأتي إن شاء الله تعالى في سورة «الحُجُرَاتِ» عند قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الحجرات: ١٤].

واختلف في «لَمَّا» فقيل: مركبة من لم و «ما» زيدت عليها.

وقال سيبويه: بسيطة وليست «ما» زائدة؛ لأنَّ «لما» تقع في مواضع لا تقع فيها «لم»؛ يقول الرجل لصاحبه: أقدِّم فلاناً، فيقول «لَمَّا»، ولا يقال: «لَمْ» مفردةً.

قال المبرّد: إذا قال القائل: لم يأتني زيدٌ، فهو نفيٌ لقولك أتاك زيدٌ، وإذا قال: لَمَّا يأتني، فمعناه: أنَّه لم يأتني بعد، وأنا أتوقَّعه؛ قال النابغة: [الكامل]

١٠٤٢ ـ أَزِفَ التَّرَحُّلُ غَيْرَ أَنَّ رِكَابَنَا   لَمَّا تَزُلْ بِرِحَالِنَا وَكَأَنْ قَدِ[2]

وفي قوله «مَثَلُ الَّذِينَ» حذف مضافٍ، وحذفُ موصوفٍ، تقديره: ولمَّا يأتكم مثل محنة المؤمنين الذين خلوا.

و «مِنْ قَبْلِكُمْ» متعلِّقٌ بـ «خَلَوا» وهو كالتأكيد، فإنَّ الصلة مفهومةٌ من قوله: «خَلَوْا».

فصل في سبب نزول «أم حسبتم» الآية

قال ابن عبَّاس، وعطاء: لمَّا دخل أصحاب رسول الله ﷺ المدينة اشتدَّ عليهم الضرر؛ لأنَّهم خرجوا بلا مالٍ، وتركوا ديارهم، وأموالهم بأيدي المشركين، وآثروا رضا الله ورسوله، وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله ﷺ، وأسرَّ قوم النفاق، فأنزل الله تعالى؛ تطييباً لطيوبهم: «أَمْ حَسِبْتُمْ»[3].

وقال قتادة والسُّديُّ: نزلت في «غَزْوَةِ الخَنْدَقِ» أصاب المسلمين ما أصابهم من الجهد، والحزن، وشدَّة الخوف، والبرد، وضيق العيش، وأنواع الأذى؛ كما قال تعالى:

---

(١) البيت لإبراهيم بن هرمة ينظر ديوانه ص ١٩١، وخزانة الأدب ٩/١٠٠٨، والدرر ٥/٦٦، وشرح شواهد المغني ٢/٦٨٢، والمقاصد النحوية ٤/٤٤٣، والأشباه والنظائر ٤/١١٤، وأوضح المسالك ٤/٢٠٢، وجواهر الأدب ص ٢٥٦، ٤٢٤، والجنى الداني ص ٢٦٩، وشرح الأشموني ٣/٥٧٦، ومغني اللبيب ١/٢٨٠، وهمع الهوامع ٢/٥٦.

(٢) تقدم برقم ٥٦٦.

(٣) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٦/١٧) عن ابن عباس.

﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾[1] [الأحزاب: ١٠] وقيل: نزلت في «غَزْوَةِ أُحُد» لما قال عبد الله بن أُبيٍّ لأصحاب النبي عليه السلام إلى متى تقتلون أنفسكم، وترجون الباطل، ولو كان محمد نبياً، لمَّا سلَّط الله عليكم الأسر والقتل، فأنزل الله تعالى هذه الآية[2] «أَمْ حَسِبْتُمْ»، أي: المؤمنون أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بمجرد الإيمان بي، وتصديق رسولي، دون أن تعبدوا الله بكل ما تعبَّدكم به، وابتلاكم بالصبر عليه، وأن ينالكم من أذى الكفار، ومن احتمال الفقر ومكابدة الضر والبؤس، ومقاساة الأهوال في مجاهدة العدوِّ؛ كما كان ذلك فيما كان من قبلكم من المؤمنين، والمَثَلُ هو المِثْلُ، وهو الشَّبه، إلاَّ أنَّ المثل لحالةٍ غريبةٍ، أو قصَّة عجيبةٍ لها شأنٌ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] أي: الصفة التي لها شأن عظيم.

قوله: «مَسَّتْهم البأْسَاءُ» في هذه الجملة وجهان:

أحدهما: أن تكون لا محلّ لها من الإعراب؛ لأنها تفسيريةٌ، أي: فسَّرَتِ المثل وشرحته، كأنه قيل: ما كان مثلهم؟ فقيل: مسَّتهم البأساء.

والثاني: أن تكون حالاً على إضمار «قَدْ» جوَّز ذلك أبو البقاء[3]، وهي حالٌ من فاعلِ «خَلَوا». وفي جعلها حالاً بُعْدٌ.

و «البَأْسَاءُ»: اسمٌ من البؤسِ بمعنى الشِّدَّة، وهو البلاء والفقر.

و «الضَّرَّاءُ»: الأمراض، والآلام، وضروب الخوف.

قال أبو العبَّاس المقريُّ: ورد لفظ «الضُّرّ» في القرآن على أربعة أوجهٍ:

الأول: الضُّرُّ: الفقر؛ كهذه الآية، ومثله: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ﴾ [يونس: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ﴾ [النحل: ٥٣] أي: الفقر.

الثاني: الضّرّ: القحط؛ قال تعالى: ﴿أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ [الأعراف: ٩٤]، أي: قحطوا.

أو قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ﴾ [يونس: ٢١] أي: قحط.

الثالث: الضُّرُّ: المرض؛ قال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ [يونس: ١٠٧] أي: بمرض.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٨٩) عن قتادة والسدي وأورده السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٣٦ـ ٤٣٧) عن قتادة وزاد نسبته لعبد الرزاق وابن المنذر.
وأورده عن السدي (١/ ٤٣٧) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

(٢) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٦/ ١٧).

(٣) ينظر: الإملاء ١/ ٩١.

الرابع: الضر: الأهوال؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٦٧].

قوله: «وَزُلْزِلُوا» أي: حرّكوا بأنواع البلايا والرّزايا.

قال الزَّجّاج: أصل الزَّلزلة في اللغة من زلَّ الشيء عن مكانه، فإذا قلت: زلزلته فتأويله: أنَّك كررت تلك الإزالة فضوعف لفظه بمضاعفة معناه؛ لأن ما فيه تكريرٌ يكرّرُ فيه الفعل نحو: صَرَّ وصَرْصَرَ، وصَلَّ وصَلْصَلَ؛ وَكَفَّ وَكَفْكَفَ، وفسر بعضهم «زُلْزِلُوا» أي: خُوِّفُوا؛ وذلك لأنَّ الخائف لا يستقر بل يضطرب قلبه.

قوله تعالى: «حَتَّى يَقُولَ» قرأ الجمهور: «يقولَ» نصباً، وله وجهان:

أحدهما: أنَّ «حَتَّى» بمعنى «إِلَىٰ»، أي: إلى أن يقول، فهو غايةٌ لما تقدَّم من المسِّ والزلزال، و «حَتَّى» إنما ينصب بعدها المضارع المستقبل، وهذا قد وقع ومضى. فالجواب: أنه على حكاية الحال، [حكى تلك الحال].

والثاني: أنَّ «حَتَّى» بمعنى «كَيْ»، فتفيد العلَّة كقوله: أطعتُ الله حَتَّى أَدْخَلنِي الجنةَ، وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ قول الرسول والمؤمنين ليس علَّة للمسِّ والزلزال، وإن كان ظاهر كلام أبي البقاء[١] على ذلك، فإنه قال: «بالرفع على أَنْ يكونَ التقديرُ: زُلْزِلُوا فقالوا، فالزَّلْزَلَةُ سَبَبُ القولِ»، و «أَنْ» بعد «حَتَّى» مُضْمَرَةٌ على كِلا التقديرين.

وقرأ نافع برفعه على أنَّه حالٌ، والحال لا ينصب بعد «حَتَّى» ولا غيرها؛ لأنَّ الناصب يخلِّص للاستقبال؛ فتنافيا.

واعلم أنَّ «حَتَّى» إذا وقع بعدها فعلٌ: فإمَّا أن يكون حالاً أو مستقبلاً أو ماضياً، فإن كان حالاً، رفع؛ نحو: «مَرِضَ حَتَّى لاَ يَرْجُونَهُ» أي: في الحال. وإن كان مُسْتَقْبلاً نصب، تقول: سِرْتُ حتَّى أدخل البلد، وأنت لم تدخل بعد. وإن كان ماضياً فتحكيه، ثُمَّ حكايتك له: إمَّا أن تكون بحسب كونه مستقبلاً، فتنصبه على حكاية هذه الحال، وإمَّا أن يكون بحسب كونه حالاً، فترفعه على حكاية هذه الحال، فيصدق أن تقول في قراءة الجماعة: حكاية حالٍ، وفي قراءة نافعٍ أيضاً: حكاية حال.

قال شهاب الدِّين: إنَّما نبَّهتُ على ذلك؛ لأنَّ عبارة بعضهم تخُصُّ حكاية الحال بقراءة الجمهور، وعبارة آخرين تخصُّها بقراءة نافع.

قال أبو البقاء[٢] في قراءة الجمهور: «والفعلُ هنا مستقبلٌ، حُكِيت به حَالُهُمْ، والمعنى على المُضِيِّ» وكان قد تقدَّم أنه وجَّه الرفع بأنَّ «حتى» للتعليل.

قوله: «معه» هذا الظرف يجوز أن يكون منصوباً بيقول، أي: إنهم صاحبوه في هذا

---

(١) ينظر: الإملاء ١/٩١.

(٢) ينظر: الإملاء ١/٩١.

القول وجامعوه فيه، وأن يكون منصوباً بآمنوا، أي: صاحبوه في الإيمان.

قوله: «مَتَى نَصْرُ الله» «مَتَى» منصوبٌ على الظرف، فموضعه رفعٌ؛ خبراً مقدَّماً، و «نصرٌ» مبتدأٌ مؤخرٌ.

وقال أبو البقاء[١]: «وعلى قولِ الأَخْفَشِ: موضعه نصب على الظرف، و «نصرُ» مرفوعٌ به». و «مَتَىٰ» ظرفُ زمانٍ لا يتصرَّف إلا بجرِّه بحرفٍ. وهو مبنيٌّ؛ لتضمُّنه: إما لمعنى همزة الاستفهام، وإمَّا معنى «مَنْ» الشرطية، فإنه يكون اسم استفهام، ويكون اسم شرطٍ فيجزم فعلين شرطاً وجزاءً.

قال القرطبي[٢]: «نَصْرُ اللَّهِ» رفع بالابتداء على قول سيبويه، وعلى قول أبي العباس؛ رفع بفعلٍ، أي: متى يقع نصر الله.

و «قَرِيبٌ» خبر «إنَّ» قال النَّحَّاسُ[٣]: ويجوز في غير القرآن «قَرِيباً» أي: مكاناً قريباً و «قَرِيبٌ» لا تثنِّيه العرب، ولا تجمعه، ولا تؤنّثه في هذا المعنى؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [الأعراف: ٥٦]؛ وقال الشَّاعر: [الطويل]

١٠٤٣ ـ لَهُ الْوَيْلُ إِنْ أَمْسَىٰ وَلاَ أُمُّ هَاشِمٍ قَـرِيـبٌ وَلاَ بَـسْـبَـاسَـةُ ابْـنَـةُ يَـشْـكُـرَا[٤]

فإن قلت: فلانٌ قريبٌ لي ثنيت وجمعت فقلت: قَرِيبُونَ، وأقْرِباءُ، وقُرَبَاءُ.

فصل

والظاهر أنَّ جملة «مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ» من قول المؤمنين، وجملة «أَلاَ إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ» من قول الرسول، فنسب القول إلى الجميع؛ إجمالاً، ودلالة الحال مبيِّنة للتفصيل المذكور. وهذا أولى من قول من زعم أن في الكلام تقديماً وتأخيراً، والتقدير: حتَّى يقول الذين آمنوا: «مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ»؟ فيقول الرسول «أَلاَ إِنَّ» فقدِّم الرسول؛ لمكانته، وقدِّم المؤمنون؛ لتقدُّمهم في الزمان. قالوا: لأنه أخبر عن الرسول، والذين آمنوا بكلامين:

أحدهما: أنهم قالوا: مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ؟

والثاني: «أَلاَ إِنَّ نصرَ اللَّهِ قَرِيبٌ» فوجب إسناد كلِّ واحدٍ من هذين الكلامين إلى ما يليق به من ذينك المذكورين، قال: الذين آمنوا قالوا: «مَتَى نَصْرُ اللَّهِ» والرسلُ قالوا: «أَلاَ إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ» قالوا: ولهذا نظيرٌ في القرآن والشِّعر:

أمَّا القرآن: فقوله: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾

---

(١) ينظر: الإملاء ١/ ٩١.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٥.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٥.

(٤) تقدم برقم ٥٦٦.

[القصص: ٧٣]، والمعنى؛ لتسكنوا في اللَّيل، ولتبتغوا من فضله في النهار.

وأمَّا الشعر: فقول امرىء القيس: [الطويل]

١٠٤٤ ـ كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْباً ويَابِساً لَدَىٰ وَكْرِهَا العُنَّابُ وَالْحَشَفُ البَالِي(١)

فشبه العنَّاب بالرطب، والحشف البالي باليابس.

قال ابن عطيَّة: «هذا تَحَكُّمٌ وحَمْلٌ لِلْكلامِ على غَيْرِ وَجْهِهِ».

وقيل: الجملتان من قول الرسول والمؤمنين معاً، يعني أن الرسول قالهما معاً، وكذلك أتباعه. فإن قيل: كيف يليق بالرسول القاطع بصحَّةِ وعد الله ووعيده أن يقول مستبعداً: مَتَى نصر الله؟

والجواب من وجوه:

أحدها: التأويل المتقدِّم.

والثاني: أن قول الرسول «مَتَى نَصْرُ اللَّهِ» ليس على سبيل الشَّكِّ بل على سبيل الدعاء باستعجال النصر.

الثالث: أن كونه رسولاً لا يمنع من أن يتأذَّى من كيد الأعداء؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [الحجر: ٩٧] وقال تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣] وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ [يوسف: ١١٠]، وعلى هذا فإذا ضاق قلبه، وقلَّت حيلته، وكان قد تقدم وعبد الله بنصره، إلاَّ أنه لم يعيِّن له الوقت؛ قال عند ضيق قلبه: «مَتَى نَصْرُ اللَّهِ» حَتَّى إنَّه إذا علم قرب الوقت، زال غمه وطاب قلبه؛ ويؤيد ذلك قوله في الجواب «إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ» فلما كان الجواب بذكر القرب؛ دلَّ على أنَّ السؤال كان واقعاً عن القرب، ولو كان السؤال وقع عن أنَّه هل يوجد النصر، أم لا؟ لما كان هذا الجواب مطابقاً لذلك السؤال، هذا على قول من قال إن قوله: «أَلاَ إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ» مِن كلام الله تعالى جواباً للرسول، ومن قال إنه من كلام المؤمنين. قال: إنَّهم لما علموا أنَّ الله تعالى لا يُعلي عدوه عليهم، قالوا: «أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ»، فنحن على ثقة بوعدك.

وقيل: إنَّ الجملة الأولى من كلام [الرسول وأتباعه، والجملة الأخيرة من كلام] الله تعالى، على ما تقدم. فالحاصل أنَّ الجملتين في محلِّ نصب بالقول.

---

(١) ينظر: ديوانه ص ٣٨، وشرح التصريح ١/ ٣٨٢، وشرح شواهد المغني ١/٣٤٢، ٢/ ٥٩٥، ٨١٩، والصاحبي في فقه اللغة ص ٢٤٤، ولسان العرب (أدب)، والمقاصد النحوية ٢/ ٢١٦، والمنصف ٢/ ١١٧، والأشباه والنظائر ٧/ ٦٤، وأوضح المسالك ٢/ ٣٢٩، ومغني اللبيب ١/ ٢١٨، ٢/ ٣٩٢، ٤٣٩.

فإن قيل: قوله: «إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ» يوجب في حق كل من لحقه شدَّةٌ أن يعلم أنه سيظفر بزوالها، وذلك غير ثابتٍ.

فالجواب: لا يمتنع أن يكون هذا من خواصِّ الأنبياء ـ عليهم السّلام ـ وأيضاً فإن كان عامًّا في حق الكل إذ كلُّ من كان في بلاءٍ، فلا بدَّ له من أحد أمرين:

إمَّا أن يتخلص منه أو يموت، فإن مات، فقد وصل إلى من لا يهمل أمره، ولا يضيع حقه، وذلك من أعظم النصر، وإنما جعله قريباً؛ لأن الموت آتٍ؛ وكلَّ آتٍ قريبٌ.

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾﴾

قد تقدَّم أنَّ «ماذا» له استعمالات ستَّةٌ عند قوله: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۘ﴾ [البقرة: ٢٦]. وهنا يجوز أن تكون «ماذا» بمنزلة اسم واحدٍ، بمعنى الاستفهام؛ فتكون مفعولاً مقدَّماً لـ «يُنْفِقُونَ»؛ لأنَّ العرب يقولون: «عَماذا تَسْأَلُ» بإثبات الألف، وحذفوها من قولهم: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [النبأ: ١] وقوله ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٤٣] فلما لم يحذفوا الألف من آخر «مَا»، علمت أنه مع «ذا» بمنزلة اسم واحدٍ، ولم يحذفوا الألف منه، لمَّا لم يكن آخر الاسم، والحذف يلحقها إذا كان آخراً، إلاَّ أن يكون في شعر؛ كقوله: [الوافر]

١٠٤٥ ـ عَلَىٰ مَا قَامَ يَشْتُمُنِي لَئِيمٌ كَخِنْزِيرٍ تَمَرَّغَ فِي رَمَادِ[(١)]

قال القرطبي[(٢)]: إن خفِّفت الهمزة، قلت: يسلونك، ومنه: ما «يُنْفِقُون» ويجوز أن تكون «ما» مبتدأ و «ذا» خبره، وهو موصولٌ. و «ينفقون» صلته، والعائد محذوفٌ، و «ماذا» معلِّق للسؤال، فهو في موضع المفعول الثاني، وقد تقدَّم تحقيقه في قوله: ﴿سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم﴾ [البقرة: ٢١١].

قال القرطبي[(٣)]: متى كانت اسماً مركباً، فهي في موضع نصب إلاَّ ما جاء في قول الشاعر: [الطويل]

١٠٤٦ ـ وَمَاذَا عَسَى الوَاشُونَ أَنْ يَتَحَدَّثُوا سِوَى أَنْ يَقُولُوا: إِنَّنِي لَكِ عَاشِقُ[(٤)]

---

(١) تقدم برقم ٦٦٥.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٦.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٦.

(٤) البيت لجميل بثينة ينظر ملحق ديوانه ص ٢٤٣، وخزانة الأدب ٦/ ١٥٠، ١٥٣، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ١٣٨٣، ولسان العرب (ومق)، وللمجنون ينظر ديوانه ص ١٦٠، والأغاني ٢/ ٥٠، وشرح الأشموني ١/ ٧٥.

فإنَّ «عَسَىٰ» لا تعمل فيه، فـ «ماذا» في موضع رفعٍ، وهو مركَّبٌ؛ إذ لا صلة لـ «ذا».

وجاء «ينفقون» بلفظ الغيبة؛ لأنَّ فاعل الفعل قبله ضمير غيبةٍ في «يَسْألونَكَ»، ويجوز في الكلام «ماذا نُنفِقُ» كما يجوز: أقسم زيدٌ ليَضرِبَنَّ ولأضْرِبَنَّ، وسيأتي لهذا مزيد بيانٍ في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٤] في المائدة إن شاء الله تعالى.

قوله: «قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِنْ خيرٍ» يجوز في «ما» وجهان:

أظهرهما: أن تكون شرطيّةً؛ لتوافق ما بعدها، فـ «ما» في محلِّ نصبٍ، مفعولٌ مقدَّمٌ، واجبُ التقديم؛ لأنَّ له صدر الكلام. و «أَنفَقْتُمْ» في محلِّ جزمٍ بالشرط، و «مِنْ خَيْرٍ» تقدَّم إعرابه في قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وقوله: «فللوالدين» جواب الشرط، وهذا الجارُّ خبر لمبتدأ محذوف، أي: فمصرفه للوالدين، فيتعلَّق بمحذوفٍ: إمَّا مفردٌ، وإمَّا جملةٌ على حسب ما ذكر من الخلاف فيما مضى. وتكون الجملة في محلِّ جزمٍ بجواب الشرط.

والثاني: أن تكون «مَا» موصولة، و «أَنفَقْتُمْ» صلتها، والعائد محذوف، لاستكمال الشروط، أي: الذي أنفقتموه. والفاء زائدة في الخبر الذي هو الجارُّ والمجرور.

قال أبو البقاءِ[١] في هذا الوجه: «ومِنْ خيرٍ يكون حالاً من العائد المحذوفِ».

فصل في سبب النزول

اعلم أنَّه تعالى لمَّا بيَّن الوجوب على كل مكلَّفٍ، بأن يكون معرضاً عن طلب العاجل مشتغلاً بطلب الآجل، شرع في بيان الأحكام من هذه الآية إلى قوله ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣].

قال عطاء، عن ابن عباسٍ: نزلت الآية في رجل أتى النبي ﷺ فقال: إن لي دِيناراً، فقال: أَنفِقْهُ عَلَىٰ نَفْسِكَ، قال: إنّ لِي آخَرَ، قال: أَنفِقْهُ عَلَى أَهْلِكَ، فَقَالَ: إنَّ لِي آخر، قال: أَنفِقْهُ على خَادِمِكَ، قال: إنّ لي آخر، قال: أَنفِقْهُ عَلَى وَالِدَيْكَ قال: إنَّ لِي آخَرَ، قال: أَنفِقْهُ عَلَى قرابتكِ، قال: إنَّ لي آخَرَ قال: أَنفِقْهُ في سَبِيل الله، وهو أَحْسَنُها[٢].

وروى الكلبيُّ، عن ابن عباسٍ أنَّ الآية نزلت في عمرو بن الجموح، وهو الذي قتل

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٢.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة باب: في صلة الرحم (١٦٩١) والنسائي (٥/ ٦٢) والشافعي في «مسنده» (٢٢٦)، وأحمد (٢/ ٢٥١، ٤٧١) والبيهقي (٧/ ٤٦٦ـ ٤٦٧) والحميدي في «مسنده» (١١٧٦) والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ١٩٣) رقم (١٦٨٥)، وابن حبان رقم (٣٣٣٤ و ٣٣٣٨) والحاكم (١/ ٤١٥) وأبو يعلى (١١/ ٤٩٣) رقم (٦٦١٦) من طرق عن المقبري عن أبي هريرة وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

يوم أُحُدٍ، وكان شيخاً كبيراً هرماً، وعنده مالٌ عظيمٌ، فقال ماذا ننفق من أموالنا؟ وأين نضعها؟ فنزلت الآيةُ[1].

فإن قيل إنَّ القوم سألوا عما ينفقون كيف أُجيبوا ببيان المصرف؟

فالجواب من وجوه:

أحدها: أنَّ في الآية حذفاً، تقديره: ماذا ينفقون ولمن يعطونه، كما ذكرنا في رواية الكلبيِّ في سبب النزول، فجاء الجواب عنهما، فأجاب عن المنفق بقوله: «مِنْ خَيْرٍ» وعن المنفق عليه بقوله: «فَلِلْوَالِدَيْنِ» وما بعده.

ثانيها: أن يكون «ماذا» سؤالاً عن المصرف على حذف مضافٍ، تقديره: مصرف ماذا ينفقون؟

ثالثها: أن يكون حذف من الأوَّل ذكر المصرف، ومن الثاني ذكر المنفق، وكلاهما مرادٌ، وقد تقدَّم شيءٌ من ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ﴾ [البقرة: ١٧١].

رابعها: قال الزمخشريُّ: قد تضمَّن قوله: «مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ» بيان ما ينفقونه، وهو كلُّ خيرٍ؛ وبُني الكلام على ما هو أهمُّ وهو بيان المصرف؛ لأنَّ النفقة لا يعتدُّ بها إلاَّ أن تقع موقعها. قال: [الكامل]

١٠٤٧ - إنَّ الصَّنِيعَةَ لاَ تَكُونُ صَنِيعَةً حَتَّىٰ يُصَابَ بِهَا طَرِيقُ الْمَصْنَعِ[2]

خامسها: قال القفَّال: إنه وإن كان السؤال وارداً بلفظ «ما نُنْفِقُ» إلاَّ أن المقصود السؤال عن الكيفية؛ لأنهم كانوا عالمين بأن الإنفاق يكون على وجه القربة، وإذا كان هذا معلوماً عندهم، لم ينصرف الوهم إلى ذلك، فتعيَّن أنَّ المراد بالسؤال إنَّما هو طريق المصرف، وعلى هذا يكون الجواب مطابقاً للسؤال، ونظيره قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ﴾ [البقرة: ٧٠، ٧١] وإنَّما كان هذا الجواب موافقاً للسؤال، لأنه كان من المعلوم أنها البقرة التي شأنها وصفتها كذا، فقوله: «مَا هِيَ» لا يمكن حمله على طلب الماهيَّة؛ فتعين أن يكون المراد منه طلب الصِّفة التي بها تتميز هذه البقرة عن غيرها، فكذا ها هنا.

وسادسها: يحتمل أنَّهم لما سألوا عن هذا السؤال، فقيل لهم: هذا سؤالٌ فاسدٌ، أي: أنفقوا ما أردتم بشرط أن يكون مصروفاً إلى المصرف وهذا كقول الطبيب لمن سأله ماذا يأكل، فقال الطبيب: كل في اليومين مرَّتين، ومعناه: كل ما شئت، ولكن بهذا الشرط.

---

(١) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٦/ ٢٠) من رواية الكلبي عن ابن عباس.

(٢) البيت لابن منظور ينظر: اللسان (صنع)، الدر المصون ١/ ٥٢٥.

فصل

اعلم أنّه تعالى رتّب الإِنفاق[1]، فقدّم الوالدين[2]، لأنّهما كالمخرج للمكلّف من

(١) قال الجوهري في الصحاح: «نَفَقَ البَيْعُ نَفَاقاً، بالفتح، أي: رَاج، والنِّفَاق بالكسر، فِعْل المنافِق، والنَّفَاق أيضاً، جمع النفقة من الدراهم» ـ ثم قال: «وقد أنفقت الدراهم من النفقة اهـ».

وقال المجد في القاموس: «النَّفَقَة: ما تُنفِقُهُ من الدراهم ونحوها» ثم قال: «وأَنْفَقَ: افتقر، ومالَه: أفقده، كاستنفقه. اهـ».

وقال ابن منظور في لسان العرب: «أنفق المال: صَرَفه»، وفي التنزيل: «وإذا قيل لهم: أنفقوا مما رزقكم الله»، أي؛ أنفقوا في سبيلِ الله، وأطعموا، وتصدقوا، واسْتَنْفَقَهُ: أذْهَبَه، والنَّفَقَةُ. ما أُنْفِق، والجمع، نِفَاقٌ» ـ ثم قال: «وقد أَنْفَقْتُ الدراهم، من النَّفَقَةِ. والنَّفَقَةُ: ما أنْفَقْت، واسْتَنْفَقْتَ على العيال، وعلى نفسك. اهـ».

واقتضت حكمة الله ـ تعالى ـ في بني آدم، أن يكون الرجل هو القائم بأمر المرأة، والقائد لزمامها؛ وذلك لما منحه الله ـ تعالى ـ من القوة، وكمال العقل، والقدرة على تحمل المصاعب، وتجشم الآلام الناشئة عن متاعب الحصول على العيش، وحفظ كيان الأسرة، حتى تظل قائمة في هذا الكون، مؤدية وظيفتها في عمارته، ويشهد لذلك قول الله ـ تعالى ـ: ﴿**الرجال قوامون على النساء**﴾، وقول النبي ﷺ: «لَوْ أَمَرْتُ أَحَداً أَنْ يَسْجُدَ لأَحَدٍ لأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا».

وهذا يدلُّ على أن المرأة يجب أن تكون رهن إشارة زوجها، وطوع أمره، فلا تعصي له أمراً، ولا تمنعه حقاً وجب له عليها، وقد أمرَ ـ جَلّ شأنه ـ المرأة بالقرار في بيت زوجها، ومنعها الخروج منه؛ حرصاً على المحافظة على حقوق الرجل؛ ومنعاً لما قد يفسد نظام العائلة، ويجرها إلى الخسارة.

وإن المرأة أمام هذا الأوامر الإلهية، التي يجب عليها أن تمتثلها، وتنقاد إليها. تكون من غير شكٌ عاجزة عن تحصيل قوتها، وتدبير عيشها... وحينئذ فمن ذا الذي يقدّم لها من القوت، ما يدفع عنها ألم الجوع، ويحفظ حياتها، ومن الثياب ما تتقي به قيظ الحر، وزمهرير البرد، ومن المسكن ما تأمن فيه على نفسها ومَتَاعِهَا... فلو لم يوجب الله ـ جل شأنه ـ ذلك على الرجل لِزَوجته، مع ما تقدَّم من أمرِها بملازمة بيته ـ لأدى إلى هلاكها.

هذا في المرأة التي في عصمة الزوج، وأما المطلّقة، فإن كانت رجـعيّة، فهي في حكم الزوجة؛ لأن له مراجعتها متى شاء، فليست مالكةً لأمرها، ولا متمكّنة من التكسب، أو التزوج بغيره، ما دامت في العدة، وإن كانت بائناً، ففيها تختلف الأنظار.

فمن نظر إلى أنها محتبسة عن الزواج في العدة؛ لعلاقة الزوجية السابقة، أوجب لها النفقة والسكنى، حاملاً كانت أو حائلاً. ومن نظر إلى أن هذا الاحتباس، إنما هو حق لله ـ تعالى ـ، لم يوجب شيئاً منهما، حاملاً كانت أو حائلاً.

ومن نظر إلى أن الحامل مشغولة الرحم بماء الزوج، والحائل محتبسة لصيانة مائه، أوجب للأولى السكنى والنفقة؛ لأنَّ اشتغال الرَّحم بمائه، ليس أقل شأناً من اشتغاله باستمتاعه السابق، وأوجب للبائن السكنى؛ لأن بها تتم صيانة الماء المذكور وحفظه، ولم يوجب لها النفقة؛ لأن احتباسها ليس لحقه، وإنما هو لحق الله ـ تعالى ـ.

واصطلاحاً:

عند الشافعية: قال الشرقاني في حاشيته على «شرح التحرير»: النفقة: طعام مقدّر لزوجة وخادمها على زوج، ولغيرهما من أصل وفرع، ورقيق، وحيوان ما يكفيه. =

العدم إلى الوجود، وذلك لأنَّ الله ـ تعالى ـ هو الذي أخرج الإنسان من العدم إلى الوجود؛ قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣] فأشار إلى أنه ليس بعد رعاية حقِّ الله ـ تعالى ـ من شيءٍ أوجب من رعاية حقِّ الوالدين؛ فلذلك قدمهما، ثم الأقربين؛ لأنَّ الإنسان أعلم بحال الفقير القريب من غيره؛ ولأنَّه إذا لم يراع قريبه الفقير لاحتاج الفقير إلى الرجوع إلى غيره، وذلك عار في حقِّ قريبه الغنيّ.

= وعند الحنفية: في «تنوير الأبصار مع شرح الدر المختار»: هي الطعام، والكسوة، والسكنى، وعرفاً: هي الطعام.

عند المالكية: في «شرح الخرشي على مختصر خليل»: النفقة مطلقاً: ما به قوام معتاد حال الآدمي، دون سَرَفٍ.

عند الحنابلة: في «الإقناع والمنتهى»: هي كفاية من يمونه، خبزاً، وأدماً، وكسوة، ومسكناً، وتوابعها.

(٢) اتفق الأئمة الأربعة على أنه يجب على الولد ـ ابناً أو بنتاً ـ أن ينفق على أبيه، وأمه المباشرين، ويدلُّ على ذلك الكتاب، والسنة والإجماع، والمعقول.

١ ـ أما الكتاب فمنه:

أ ـ قوله تعالى: ﴿**وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً**﴾، ومن الإحسان: الإنفاق عليهما عند حاجتهما.

ب ـ وقوله تعالى: ﴿**ووصينا الإنسان بوالديه حسناً**﴾ والإنفاق عليهما عند فقرهما من أحسن الإحسان.

جـ ـ وقوله تعالى: ﴿**أن اشكر لي ولوالديك**﴾ والشكر للوالدين: المكافأة على بعض ما كان منهما إليه من التربية والبر؛ وذلك بالقيام بأمرهما، وإدرار النفقة عليهما حال عجزهما، وحاجتهما، فكان ذلك واجباً بأمره ـ سبحانه وتعالى ـ.

د ـ وقوله تعالى: ﴿**ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما**﴾ فإنه يدل على النهي عن ترك الإنفاق عند الحاجة؛ لما فيه من إيذاء أعظم من إيذاء التأفيف.

وأما السنة فمنها:

أ ـ قوله ﷺ: «إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه» رواه الترمذي عن عائشة رضي الله عنها. وَحَسَّنه.

وهو صريح في أن مال الولد حلال طيب لوالده؛ ومثله الوالدة؛ إذ لا فرق، بل إنها أولى؛ فقد نص النبي ﷺ على أنها أحق بحسن الصُّحبة من الأب، فالتقييد بالرجل لا مفهوم له.

ب ـ قوله ﷺ: «إِنَّ أَوْلَادَكُمْ هِبَةُ اللَّهِ لَكُمْ يَهَبُ لمن يشاء إناثاً ويَهَبُ لمن يَشاء الذكور، وأموالهم لكم إِذَا احْتَجْتُمْ إِلَيْهَا» رواه البيهقي في السنن، والحاكم في المستدرك، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقال الحاكم: «حديث صحيح على شرط الشيخين»، ودلالته على المقصود ظاهرة.

٣ ـ وأما الإِجماع، فقد حكاه ابن المنذر؛ فقال: «وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ نَفَقَةَ الْوَالِدَين اللَّذين لاَ كَسْبَ لَهُمَا وَاجِبَةٌ فِي مَالِ الْوَلَد».

٤ ـ وأما المعقول، فوجهان:

أ ـ القياس على الولد بجامع البعضية، والعتق، ورد الشهادة، بل الوالدان أولى من الأولاد؛ لأن حرمتهما أعظم، والولد بالتعهد، أَلْيَق.

ب ـ أنهما تسببا في إحياء الولد، فاستوجبا عليه الإحياء؛ جزاء وفاقاً.

فإن قيل: إنَّه تعالى ذكر «الْوَالِدَيْنِ» ثمَّ عطف عليه «الأَقْرَبِينَ» والعاطف يقتضي المغايرة، وذلك يدلُّ على أن الوالدين لا يدخلون في مسمَّى الأقربين، فهو خلاف الإجماع؛ لأنَّه لو وقف على «الأَقْربين» حمل فيه الوالدين بغير خلافٍ.

فالجواب: أنَّ هذا من عطف العامِّ على الخاصِّ؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧] فعطف القرآن على السبع المثاني، وهي من القرآن، وقال ـ عليه السّلام ـ «أفضل ما قلت أنا والنبيُّون من قبلي...»[١] فعطف «النَّبِيِّين» على قوله: «أَنَا» وهو من النبيين، وذلك شائعٌ في لسان العرب، ثمَّ ذكر بعدهم اليتامى؛ لأنهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب، وليس لهم أحدٌ يكتسب لهم، فالطفل اليتيم: قد عدم الكسب، والمكاسب، وأشرف على الضياع، ثم ذكر بعدهم المساكين؛ لأنَّ حاجتهم أقلُّ من حاجة اليتامى؛ لأنَّ قدرتهم على التحصيل أكثر من قدرة اليتامى، ثم ذكر ابن السبيل بعدهم؛ لأنه بسبب انقطاعه عن بلده، قد يحتاج، ويفتقر، فهذا أصحُّ تركيبٍ، وأحسن ترتيبٍ في كيفيَّة الإنفاق، ثم لمَّا فصَّل هذا التَّفصيل الحسن الكامل، أردفه بالاجمال، فقال: «وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ» والعليم مبالغةٌ في كونه عالماً لا يعزب عن علمه مثقال ذرَّةٍ في الأرض، ولا في السَّماء.

و «ما» هذه شرطيةٌ فقط؛ لظهور عملها الجزم بخلاف الأولى. وقرأ[٢] عليٌّ رضي الله عنه: «وما يفعلوا» بالياء على الغيبة، فيحتمل أن يكون من باب الالتفات من الخطاب، وأن يكون من الإضمار لدلالة السياق عليه، أي: وما يفعل الناس.

فصل في المراد بالخير

قال أكثر العلماء: المراد بـ «الخَيْر» هو المال؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨]، وقال: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨].

وقيل: المراد بالخير هذا الإنفاق، وسائر وجوه البرِّ، والطاعة.

فصل هل الآية منسوخة أم لا؟

قال بعضهم: هذه الآية منسوخة بآية المواريث.

وقال أهل التفسير: إنها منسوخة بالزكاة.

---

(١) أخرجه الترمذي (٥/ ٥٣٤) كتاب الدعوات باب في دعاء يوم عرفة حديث (٣٥٨٥) من طريق حماد بن أبي حميد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به.
قال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه وحماد بن أبي حميد هو محمد بن أبي حميد وهو أبو إبراهيم الأنصاري المدني وليس بالقوي عند أهل الحديث.

(٢) انظر الشواذ ٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٨٩، والبحر المحيط ٢/ ١٥١، والدر المصون ١/ ٥٢٥.

قال بعضهم: وكلاهما ضعيفٌ؛ لأنَّه يمكن حمل الآية على وجوهٍ لا يتطرق النَّسخ إليها:

أحدها: قال أبو مسلم[1] الأصفهاني: الإنفاق على الوالدين، واجبٌ عند قصورهما عن الكسب والملك، والمراد بـ «الأَقْرَبِينَ» الولد، وولد الولد، وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك، وعلى هذا فلا وجه للقول بالنَّسخ؛ لأنَّ هذه النفقة تلزم في حال الحياة، والميراث يصل بعد الموت، وما وصل بعد الموت لا يوصف بأنه نفقةٌ.

وثانيها: أن يكون المراد من أحبَّ التقرب إلى الله تعالى بالنفقة، فالأولى أن ينفقه في هذه الجهات، فيكون المراد التطوع.

ثالثها: أن يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والأقربين من حيث الكفاية، وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكاةً.

ورابعها: يحتمل أن يريد بالإنفاق على الوالدين والأقربين ما يكون بعثاً على صلة الرَّحم، وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة، فظاهر الآية محتملٌ لكل هذه الوجوه من غير نسخٍ.

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾

قرىء[2]: «كَتَبَ عَلَيْكُمُ القِتَالَ»: ببناء «كَتَبَ» للفاعل؛ وهو ضمير الله تعالى، ونصبِ «القِتَالَ».

قال القرطبي: وقرأ قومٌ: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَتْلُ»؛ قال الشاعر: [الخفيف]

١٠٤٨أ ـ كُتِبَ الْقَتْلُ وَالْقِتَالُ عَلَيْنَا وَعَلَى الغَانِيَاتِ جَرُّ الذُّيُولِ[3]

قوله تعالى: «وَهُوَ كُرْهٌ» هذه واو الحال، والجملة بعدها في محلِّ نصبٍ عليها، والظاهر أنَّ «هو» عائدٌ على القتال. وقيل: يعود على [المصدر] المفهوم من كتب، أي: وكتبه وفرضه. وقرأ الجمهور «كُرْهٌ» بضمِّ الكاف، وهو الكراهة بدليل قوله: «وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً» ثم فيه وجهان:

أحدهما: أنَّ وضع المصدر موضع الوصف سائغٌ كقول الخنساء: [البسيط]

١٠٤٨ب ـ .... فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارُ[4]

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٢٢.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ١٥٢، والدر المصون ١/ ٥٢٥.

(٣) ينظر: القرطبي ٣/ ٢٧.

(٤) عجز بيت وصدره:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت

والثاني: أن يكون فعلاً بمعنى مفعولٍ، كالخبر بمعنى المخبور وهو مكروهٌ لكم.[١]

وقرأ[٢] السُّلميُّ بفتحها. فقيل: هما بمعنًى واحدٍ، أي: مصدران كالضَّعف والضُّعف، قاله الزَّجاج[٣] وتبعه الزمخشري.

وقيل: المضمومُ اسمُ مفعولٍ، والمفتوح المصدر.

وقيل: المفتوح بمعنى الإكراه، قاله الزمخشري في توجيه قراءة السُّلميِّ، إلاَّ أنَّ هذا من باب مجيء المصدر على حذف الزوائد، وهو لا ينقاس.

وقيل: المفتوح ما أُكره عليه المرء، والمضموم ما كرهه هو.

فإن كان «الكَرْهُ»، و «الكُرْهُ» مصدراً، فلا بدَّ من تأويل يجوز معه الإخبار به عن «هو»، وذلك التأويل: إمَّا على حذف مضافٍ، أي: والقتال ذو كرهٍ، أو على المبالغة، أو على وقوعه موقع اسم المفعول. وإن قلنا: إنَّ «كُرْهاً» بالضَّمِّ اسم مفعولٍ، فلا يحتاج إلى شيء من ذلك. و «لَكُمْ» في محلِّ رفعٍ؛ لأنه صفة لكره، فيتعلَّق بمحذوفٍ أي: كرهٌ كائنٌ.

فصل في بيان الإذن في القتال

اعلم أنه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ كان غير مأذونٍ له في القتال مدة إقامته بمكة،

= ينظر ديوانها ص (٣٨٣)، الأشباه والنظائر ١/ ١٩٨، خزانة الأدب ١/ ٤٣١، شرح أبيات سيبويه ١/ ٢٨٢، الشعر والشعراء ١/ ٣٥٤، الكتاب ١/ ٣٣٧، لسان العرب (رهط) (قبل) (سوا)، المقتضب ٤/ ٣٠٥، المنصف ١/ ١٩٧، الأشباه والنظائر ٢/ ٣٨٧، شرح الأشموني ١/ ٢١٣، شرح المفصل ١/ ١١٥، المحتسب ٢/ ٤٣، الدر المصون ٢/ ٦٤٨، مجالس العلماء للزجاجي ٣٤٠، الخصائص ٢/ ٢٠٣، ٣/ ١٨٩. التصريح بمضمون التوضيح ١/ ٣٣٢، أمالي ابن الشجري ١/ ٧١.

(١) خبر المبتدأ إذا كان مفرداً إما مشتقّ، أو جامد، وكلاهما إما أن يغاير المبتدأ لفظاً، أو لا؛ والأوّل إما أن يتحد به معنى، نحو: زيد أخوك، وزيد قائم؛ أو يغايره معنى أيضاً، والمغاير يقع خبراً عنه، إما لمساواته في معنىً؛ كقوله تعالى: ﴿**وأزواجه أمهاتهم**﴾، أو لحذف المضاف من المبتدأ أو الخبر، نحو: داري منك فرسخان. أي: بعد داري فرسخان، أو داري منك ذات مسافة فرسخين؛ أو لكون واحد من المبتدأ أو الخبر معنى والآخر عيناً، ولزوم ذلك المعنى لتلك العين، حتى صار كأنه هي؛ كقول الخنساء: فإنما هي إقبال وإدبار؛ فإن قدَّرنا المضاف في مثله في المبتدأ، أي: حالها إقبال؛ أو في الخبر، نحو: ذات إقبال؛ أو جعلنا المصدر بمعنى الصِّفة، نحو: وهي مقبلة ـ جاز، ولكنه يخلو من معنى المبالغة. قال عبد القاهر في «دلائل الإعجاز»: ومما طريق المجاز فيه الحكم البيت السابق؛ وذلك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما، فتكون قد تجوَّزت في نفس الكلمة، وإنما تجوزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر؛ لغلبة ذلك عليها، واتصاله بها، وأنه لم يكن لها حال غيرهما ـ كأنها قد تجسَّمت من الإقبال والإدبار، وإنما يكون المجاز في نفس الكلمة، لو أنها قد استعارت الإقبال والإدبار لمعنى غير معناهما الذي وضعا له في فقه اللغة. ينظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: الشواذ ٢٠، والبحر المحيط ٢/ ١٥٢، والدر المصون ١/ ٥٢٥.

(٣) ينظر: معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٨٠.

فلمَّا هاجر أُذن له في قتال من يقاتله من المشركين، ثمَّ أُذن له في قتال المشركين عامَّةً، ثم فرض الله الجهاد.

واختلف العلماء في حكم هذه الآية، فقال عطاء: الجهاد تطوعٌ والمراد بهذه الآية أصحاب رسول الله ﷺ في ذلك الوقت دون غيرهم[(١)]، وإليه ذهب الثَّوْرِيُّ[(٢)]، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥] ولو كان القاعد تاركاً للفرض، لم يكن يعده الحسنى.

قالوا: وقوله: «كُتِبَ» يقتضي الإيجاب، ويكفي في العمل به مرَّةً واحدةً.

وقوله: «عَلَيْكُمْ» يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت، وإنما قلنا إنَّ قوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك؛ بدليلٍ منفصلٍ، وهو الإجماع، وذلك غير معقولٍ ها هنا؛ فوجب أن يبقى على الأصل، ويدل على صحة هذا القول قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢] والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه، والإجماع اليوم منعقدٌ على أنه من فروض الكفايات[(٣)]، إلاَّ أن يدخل المشركون ديار المسلمين؛ فيتعيّن الجهاد حينئذٍ على الكلِّ.

وقال آخرون: هو فرض عينٍ؛ واحتجُّوا بقوله: «كُتِبَ» وهو يقتضي الوجوب، وقوله «عَلَيْكُمْ» يقتضيه أيضاً، والخطاب بالكاف في قوله «عَلَيْكُمْ» لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد؛ كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وقال الجمهور: هو فرضٌ على الكفاية.

فإن قيل هذا الخطاب للمؤمنين، فكيف قال: «وَهُوَ كُرهٌ لَكُم»، وهذا يشعر بكون

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٩٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٣٨) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٨.

(٣) فرض الكفاية: هو الفعل الذي طلب الشارع حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله ومعناه: أن فرض الكفاية هو الفعل المطلوب حصوله في الجملة أي: من غير نظر بالأصالة إلى الفاعل، وإنما المنظور إليه أولاً وبالذات إنما هو الفعل، أما الفاعل فلا ينظر إليه إلا تبعاً للفعل؛ ضرورة توقف حصوله على فاعل؛ ولذا كان فعل البعض كافياً في تحصيل المقصود منه، والخروج عن عهدته، ومن هنا سمي فرض كفاية.
وقد اختلف العلماء فيمن يتعلق به التكليف بفرض الكفاية على مذهبين:
أحدهما: أنه واجب على بعض المخاطبين بطلبه، وهو مقتضى كلام الإمام في المحصول، واختاره البيضاوي.
ثانيهما: أنه واجب على الكل ولكن يسقط بفعل البعض وهو مقتضى كلام الآمدي، واختاره ابن الحاجب وجمهور العلماء. ينظر: مذكرة الحسيني الشيخ ص ٧٤.

المؤمنين كارهين لحكم الله، وتكليفه، وذلك غير جائزٍ؛ لأن المؤمن لا يكون ساخطاً لأوامر الله وتكليفه، بل يرضى بذلك، ويحبُّه، ويعلم أنه صلاحه، وتركه فساده؟

والجواب من وجهين:

أحدهما: أن المراد من «الكُرْهِ» كونه شَاقًّا على النفس، لأن التكليف عبارةٌ عن إلزام ما فيه كلفةٌ، ومشقةٌ، ومن المعلوم: أن الحياة من أعظم ما يميل الطبع إليها، فلذلك كان القتال من أشقِّ الأشياء على النفس، لأنَّ فيه إخراج المال، والجراحات، وقطع الأطراف، وذهاب الأنفس، وذلك أمرٌ يشق على الأنفس.

والثاني: أن يكون المراد منه كراهتهم للقتال قبل أن يفرض؛ لما فيه من الخوف، ولكثرة الأعداء فبيَّن تعالى أن الذي تكرهونه من القتال خيرٌ لكم من تركه، لئلاً تكرهونه بعد أن فرض عليكم.

قال عكرمة[1]: نسخها قوله تعالى: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النساء: ٤٦] يعني أنهم كرهوه ثم أحبوه.

قوله «وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرهوا»، «عَسَى» فعلٌ ماضٍ، نُقِل إلى إنشاءِ الترجِّي والإشفاق، وهو يرفعُ الاسمَ ويَنْصِبُ الخَبر، ولا يكون خبرُها إلا فِعلاً مضارعاً مقروناً بـ «أَنْ»، وقد يجيءُ اسماً صريحاً؛ كقوله [الرجز]

١٠٤٩ ـ أَكْثَرْتَ فِي العَذْلِ مُلِحًّا دَائِمَا لاَ تُكْثِرَنْ إِنِّي عَسَيْتُ صَائِمَا[2]

وقالت الزَّبَّاءُ: «عَسَى الغُوَيْرُ أَبْؤُسَا»[3] وقد يَتَجرَّد خبرها مِنْ «أَنْ»؛ كقوله: [الطويل]

١٠٥٠ ـ عَسَىٰ فَرَجٌ يأْتِي بِهِ اللَّهُ إِنَّهُ لَهُ كُلَّ يَوْمٍ فِي خَلِيقَتِهِ أَمْرُ[4]

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٨٨.

(٢) البيت لرؤبة: ينظر ديوانه (١٨٥)، ابن الشجري ١/ ١٦٤، الهمع ١/ ١٣٠، الخصائص ١/ ٩٨، الدرر ١/ ١٠٧، الدر المصون ١/ ٥٢٦.

(٣) ينظر: مجمع الأمثال ٢/ ٣٤١ (٢٤٣٥)، والدر المصون ١/ ٥٢٦.

ينظر شرح شذور الذهب ص ٣٥١، والدرر ٢/ ١٥٧، وشرح ابن عقيل ص ١٦٦، والصاحبي في فقه اللغة ١٥٧، والمقاصد النحوية ٢/ ٢١٤، وهمع الهوامع ١/ ١٣١، والدر المصون ١/ ٥٢٦.

(٤) البيت لهدبة بن خشرم ينظر خزانة الأدب ٠/ ٣٢٨، ٣٣٠، وشرح أبيات سيبويه ١/ ١٤٢، والدرر ٢/ ١٤٥، وشرح التصريح ١/ ٢٠٦، وشرح شواهد الإيضاح ص ٩٧، وشرح شواهد المغني ص ٤٤٣، والكتاب ٣/ ١٥٩، واللمع ص ٢٢٥، والمقاصد النحوية ٢/ ١٨٤، وأسرار العربية ص ١٢٨، وأوضح المسالك ١/ ٣١٢، وتخليص الشواهد ص ٣٢٦، وخزانة الأدب ٩/ ٣١٦، والجنى الداني ص ٤٦٢، وشرح ابن عقيل ص ١٦٥، وشرح عمدة الحافظ ص ٨١٦، والمقرب ١/ ٩٨، وشرح المفصل ٧/ ١١٧، ١٢١، ومغني اللبيب ص ١٥٢، والمقتضب ٣/ ٧٠ وهمع الهوامع ١/ ١٣٠، والدر المصون ١/ ٥٢٦.

وقال آخر: [الوافر]

١٠٥١ ـ عَسَى الكَرْبُ الَّذِي أَمْسَيتَ فِيهِ يَـكُـونُ وَرَاءَه فَـرَجٌ قَـرِيـبُ[١]

وقال آخر: [الوافر]

١٠٥٢ ـ فَـأَمَّـا كَـيِّسٌ فَـنَـجَـا ولَـكِـن عَـسَـىٰ يـغْـتَـرُّ بـي حَـمِـقٌ لَـئِـيـمُ[٢]

وتكونُ تامّة، إذا أُسندَتْ إلى «أَنْ» أَوْ «أَنَّ»؛ لأنهما يَسدَّان مَسَدَّ اسمها وخبرها، والأصحُّ أنها فِعْلٌ، لا حرفٌ، لاتصالِ الضمائر البارزةِ المرفوعةِ بها.

قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ﴾ [محمد: ٢٢] ويرتفع الاسم بعده فقوله «عَسَىٰ زَيْدٌ» معناه: قرب ووزنُها «فَعَل» بفتح العين، ويجوز كسر عينها، إذا أسندت لضمير متكلم، أو مخاطبٍ أو نون إناثٍ وهي قراءةُ نافع[٣]، وستأتي إن شاء الله تعالى ولا تتصرَّفُ بلْ تلزمُ المضيَّ. والفرقُ بين الإشفاق والترجِّي بها في المعنى:

أنَّ الترجِّي في المحبوبات، والإِشفاقَ في المَكروهات.

و «عَسَىٰ» من الله تعالى واجبةٌ؛ لأنَّ الترجِّي والإشفاق محالانِ في حقِّه. وقيل: كلُّ «عَسَىٰ» في القرآن للتحقيق، يعنُون الوقوعَ، إلاَّ قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ﴾ [التحريم: ٥] وهي في هذه الآية ليسَت ناقصة؛ فتحتاج إلى خبرٍ، بل تامةٌ، لأنها أُسْندت إلى «أَنْ»، وقد تقدَّم أنها تَسُدُّ مَسدَّ الخبرين بعدها. وزعم الحُوفيُّ أَنَّ: «أَنْ تَكْرَهُوا» في محلِّ نصبٍ، ولا يمكن ذلك إلا بتكلُّفٍ بعيد.

قوله: «وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» في هذه الجملة وجهان:

أظهرهما: أنها في محلِّ نصبٍ على الحال، وإنْ كانَتْ من النكرة بغيرِ شرطٍ من الشروط المعروفة قليلةً.

والثاني: أَنْ تكونَ في محلِّ نصبٍ على أنها صفةٌ لـ «شَيْئاً» وإنما دخلت الواو على الجملة الواقعة صفة؛ لأنَّ صورتها صورةُ الحالِ، فكما تدخل الواو عليها حاليةً، تدخلُ عليها صفةً، قاله أبو البقاء ومثلُ ذلك ما أجازه الزمخشريّ في قوله: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤] فجعل «وَلَهَا كِتَابٌ» صفةً لقريةٍ، قال: وكانَ القياسُ ألاَّ تتوسَّطَ هذه الواو بينهما؛ كقوله: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨] وإنما توسَّطَت؛ لتأكيد لصوقِ الصفةِ بالموصوفِ، كما يُقالُ في الحالِ: «جاءني زيدٌ عليه ثوبٌ، وعليه ثوبٌ». وهذا الذي أجازه أبو البقاء هنا،

---

(١) ينظر: الكتاب ١/ ١٥٩، الخزانة ٤/ ٨٢، المحتسب ١/ ١١٩، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ٦٣، والدر المصون ١/ ٥٢٦.

(٢) ستأتي في البقرة «٢٤٦».

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٢.

والزمخشريُّ هناك، هو رأيُ ابن جِنّي، وسائرُ النحاة يُخالفونه.

فصل في بيان الخيرية في الغزو

قوله: «عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» لأنّ في الغزو إحدى الحسنيين: إمَّا الظفرُ والغنيمةُ، وإمَّا الشهادةُ والجنةُ «وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً» يعني القُعُود عن الغزو، وهو شرٌّ لكم؛ لما فيه من فواتِ الغنيمة، والأَجرِ، ومخالفةِ أَمرِ اللَّهِ تعالى.

قال القُرطبي[١]: قِيلَ «عَسَىٰ» بمعنى «قَدْ» وقال الأَصمُّ[٢]: و «عَسَىٰ» مِنَ اللَّهِ واجبةٌ في جميع القرآن إلاَّ قولهُ تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا﴾ [التحريم: ٥].

وقال أبو عبيدة[٣]: عَسَىٰ من اللَّهِ إيجابٌ، والمعنى: عسى أنْ تكرهُوا ما في الجهادِ من المشقَّةِ؛ وهو خيرٌ لكم، من أَنَّكُمْ تغلبون، وتظفرون وتغنمون، وتُؤجرون، ومَنْ مات، مات شهيداً. و «الشَّرُّ» هو السُّوء أصله: من شَرَرْتُ الشيء إذا بسطتهُ يقال: شَرَرْتُ اللحم، والثوب: إذا بسطته، ليجف؛ ومنه قوله: [الوافر]

١٠٥٣ ـ وَحَتَّىٰ أُشُرِّتْ بِالأَكُفِّ المَصَاحِفُ

والشَّررُ: هو اللَّهب لانبساطه. فعلى هذا «الشَّرُّ» انبساطُ الاشياء الضارةِ، وقوله: «واللَّهُ يَعْلَمُ وأَنْتُم لاَ تَعْلَمُونَ» فالمقصود الترغيبُ العظيمُ في الجهادِ، وكأنه تعالى قال يا أيها العبد، اعلَمْ أَنَّ علمي أكملُ من علمك، فكُنْ مشتغلاً بطاعتي، ولا تلتفتْ إلى مُقتضى طبعك، فهي كقوله في جواب الملائكة: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

تمّ الجزء الثالث، ويليه الجزء الرّابع

وأوّله: «قوله تعالى: يسألونك عن الشهر الحرام...»

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٨.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

فهرس محتويات
الجزء الثالث
من
تفسير اللّباب

فهرس المحتويات

تتمة سورة البقرة